

تأليف

الشيخ العلامة الفقيه أحمد بن أبي سعيد الأميتهوي
المعروف بملاجيون الحنفي
المتوفى ١١٣٠ هـ

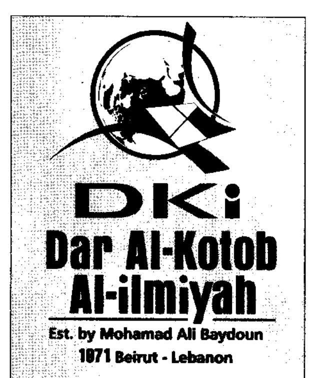
اعتنى به

عبد الله محمود محمد عمر



http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

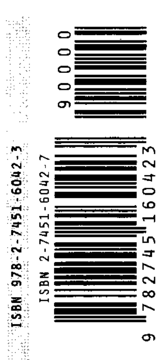
Title : AL-TAFSĪRĀT AL-ʾAḤMADIYYAH FĪ BAYĀN AL-ʾĀYĀT AL-ŠARʿIYYAH	**الكتاب : التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية**
Classification: Exegesis of The Qur'an	**التصنيف** : تفسير قرآن
Author : Mullājiyūn al-Ḥanafī	**المؤلف** : ملاجيون الحنفي
Editor : ʿAbdullah Maḥmūd Muḥammad ʿUmar	**المحقق** : عبد الله محمود محمد عمر
Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	**الناشر** : دار الكتب العلميــــة - بيروت
Pages : 736	**عدد الصفحات** : 736
Size : 17*24	**قياس الصفحات**: 17*24
Year : 2010	**سنة الطباعة** : 2010
Printed in : Lebanon	**بلد الطباعة** : لبنـــان
Edition : 1st	**الطبعة** : الأولى (لونان)



Aramoun, al-Quebbah, Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.O.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

ISBN 978-2-7451-6042-3



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

اللّهم صَلِّ وسَلِّمْ على النبي الرسول الأكرم، الداعي إلى الخير الأعظم، محمد ابن عبد الله رسول الله وخاتم النبيين، الذي بعثته في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٤]، وأنزلت عليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون. وبارِكْ عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فهذا كتاب «التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية» للشيخ العالم الفقيه العلّامة أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الصالحي الأميتهوي المعروف بملاجيون، شرع - رحمه الله - بتسويده في بلدته «أميتهي» سنة ١٠٦٤ هـ، وسنّه يومئذٍ ستة عشر عاماً، وفرغ منه سنة ١٠٦٩، وسنُّه إحدى وعشرون. ثم بعد أزمنة صححه بالنظر الثاني سنة ١٠٧٥ هـ.

وقد جمع - رحمه الله - في هذا التفسير الآيات التي استنبط منها الأحكام الفقهية والقواعد الأصولية والمسائل الكلامية، ثم فسّرها بأحسن وجه من التفسير، وشرحها بأكمل جهة من التحرير، آخذاً من الكتب المتداولة لفحول العلماء؛ فمن كتب التفسير: «أنوار التنزيل ومدارك التأويل» و«الإتقان في علوم القرآن» وغيرهما. ومن كتب الفقه: «شرح وقاية الرواية» بحواشيها، و«كتب الهداية» بشروحها، و«الفتاوى الحمادية في المسائل الفقهية». ومن كتب الأصول كتاب الإمام البزدوي

مع الكشف، وشرح الشيخ الهداق البهاري وفروعه من كلام الشيخ الحسام، وكتاب الإمام حافظ الدين البخاري، وكتاب «التوضيح» مع شرحه «التلويح»، و«مختصر أصول ابن الحاجب». ومن كتب الكلام «شرح العقائد» لسعد الدين التفتازاني مع حاشيته للفاضل المولى الخيالي، وشرح الشريف السيد السند على «المواقف» للقاضي العضد. وقد ألحق بها بعض ما ذكر في كتب السِّيَر والمحدّثين فضلاً على ما أورده بعض المفسّرين.

فجاء هذا الكتاب بعون الله شاملاً حاوياً لما يحتاجه الطلبة والدارسون وعامّة الناس من تفسير الآيات الشرعية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين بدءاً وختاماً، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه أجمعين.

بيروت

١٨/ ٦/ ٢٠٠٩ ميلادية

الموافق لـ ٢٥/ ٦/ ١٤٣٠ هجرية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ترجمة الشيخ أحمد المعروف بـ «ملاجيون» رحمه الله تعالى

بقلم: الأستاذ مسعود أحمد البركاتي
الجامعة الأشرفية، مباركفور، أعظم جراه، الهند

الشيخ العالم الفقيه العلَّامة أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله بن عبد الرزّاق الصالحي الأميتهوي، يصل نسبه إلى سيّدنا أبي بكر رضي الله تعالى عنه.

وُلِد ببلدة «أميتهي» من أعمال لكناؤ، سنة ١٠٤٧ هـ، ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنوات، ثم اشتغل بتحصيل العلوم والفنون، وقرأ أكثر الكتب الدراسية على الشيخ محمد صادق ثم تتلمذ على الشيخ لطف الله الجهان آبادي، ونال الشهادة منه، وهو أحد العلماء المشهورين في الفقه والأُصول، كان علمًا في قوّة الحفظ، يحفظ القصائد الطويلة بسماعها مرّة، ومع ذلك كان متواضعًا، خليقًا بعيدًا عن التكلّفات.

وصل إلى دهلي وهو ابن أربعين سنة، فأقام بها ودرّس وأفاد حتى اشتهر في أكنافها، واختاره السلطان شاه جبال لتعليم ابن أورنگ زيب عالم گير.

تشرّف بزيارة الحرمين الشريفين مرتين، ودرس هناك الصحيحين بالتحقيق والإتقان من غير مراجعة الكتب والشروح، ورجع إلى الهند سنة ١١١٦ هـ، وأقام بوطنه سنتين.

توجه الشيخ إلى الطريقة والسلوك وأخذ الطريقة القادرية من الشيخ ياسين بن عبد الرزّاق القادري، ثم رجع إلى دهلي مع أحبابه وأتباعه واشتغل بالتدريس والإفادة، وقضى حياته في التدريس والتأليف.

من مصنّفاته:

١ ـ التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية (التي بين أيديكم).

٢ ـ نور الأنوار شرح المنار.

٣ ـ مناقب الأولياء.

٤ ـ آداب أحمري.

توفي في دهلي سنة ١١٣٠هـ، وحُمِلت جنازته إلى أميتهي بعد خمسين يوماً، ودُفِن في مدرسته.

يقول الفقير إلى الله الغنيّ أحمد المدعو بملاجيون ابن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاص خدا الحنيفي المكّي الصالحي: قد شرعت في تسويد تفسير الآيات الشرعية في البلدة الطيّبة أميتهي حين قرأت الحسامي بسنة ألف وأربعة وستين، وسنّي يومئذ ستة عشرة سنة، وفرغت عنه سنة ألف وتسعة وستين في البلدة المباركة المذكورة حين قرأت شرح مطالع الأنوار وسنّي يومئذ إحدى وعشرون سنة، ثم بعد أزمنة قد صحّحته بالنظر الثاني حين الدرس في بلدة أميتهي سنة ألف وخمس وسبعين وسنّي يومئذ سبع وعشرون سنة، الحمد لله على نواله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[مقدِّمة المصنِّف]

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ففصّله تفصيلاً وأودعه لطائف وأسرار وآيات وآثار تذكرة لأُولي الألباب، وتبصرة لمن أراد تكميلاً، وجعله أجَلّ الكتب قدرًا، وأعزّها علمًا، وأعذبها نظمًا، وأبلغها في الخطاب، وأحسنها تفسيرًا وتأويلاً: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزُّمَر: الآية ٢٨]، وفرقانًا مبينًا هدًى وبشرى للمؤمنين، نزّله بلسان الروح الأمين تنزيلاً، ليطّلعوا على سرائر الأوّلين والآخرين، ويقفوا على غيوب السمٰوات والأرضين، ويستنبطوا العلوم الشرعية كلّها، أُصولها وفروعها، ويستخرجوا الفنون الأدبيّة والصناعات العربية بأنواعها ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٨٥]، ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعرَاف: الآية ٣٠]، فمن يظهره السعادة ويُبديه الهداية، فيؤمن بأقواله ويعمل بأحكامه ويتلوه ليلاً طويلاً، ومَنْ يُرْزَق الشقاوة ويحقّ عليه الضلالة، فليقعد مذمومًا مخذولاً، وسيقول: ﴿يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفُرقان: الآية ٢٧]؛ فيا ربّ ذا الجلال، وذا العزّ والجمال، وذا المجد والمعـال، صلِّ عليه صلاة دائمة ناصبة لا انقطاع لمددها، ولا منتهى لأمدها، وصلِّ على مَنْ أعانه وشيّد بنيانه وذيّل أركانه، وأَرْضِ أرواحهم المقدّسة العزيزة عنّا وبلِّغهم تحيّةً وسلامًا حالاً ومآلاً، وارفع المآرب منقبةً وكمالاً هو المعارف الدينية والمعالم اليقينيّة، وعلم القرآن من بينها أعلاها شأنًا وأقواها برهانًا، ولقد بذل السلف فيه جهدهم، وأفرغوا في ذلك وِسْعهم، حيث وضعوا لتحقيقه علومًا وجعلوا لها فروعًا وأُصولاً، فشعّبوا فيها شعبًا وتحزّبوا أحزابًا ودوّنوا كتبًا ووضعوا فيها فصولاً وأبوابًا، فقوم يضبطون مخارج حروفه ويقصدون رعاية وقوفه فسمّوه بعلم القراءة، وقومٌ يضبطون لغاته حركةً وسكونًا ليكون فاؤها وعينها محفوظًا ومَصُونًا فسمّوه بعلم اللغة، وقومٌ ينظرون إلى كون لفظه مثلاً مستعملاً في الاستقبال أو موضوعًا للحال فسمّوه بعلم الصرف، وقومٌ

ينظرون إلى تحقيق إعرابه وبنائه أحوال كلماته فيما بين كلامه فسمّوه بعلم النحو، وقومٌ ينظرون إلى فصاحته وبلاغته ووجوه إعجازه وتحسينه فسمّوه بعلم البيان، وقومٌ ينظرون إلى تحقيق مبانيه وتدقيق معانيه فسمّوه بعلم التفسير، وقومٌ ينظرون إلى أدلّته العقلية وشواهده الأصلية فاستنبطوا منها عِللاً على وحدانية الله تعالى وقدرته فسمّوه بعلم الكلام، وقومٌ يتأمّلون معاني خطاباته فوجدوا بعضها يقتضي العموم وبعضها الخصوص وبعضها مسوقًا فيه وبعضها غير مسوق فيه فسمّوه بعلم الأُصول، ثم تفكّروا فيها بصدق النظر وصحيح الفكر، فظهر منها حِلّ شيءٍ وحُرْمة شيء آخر فسمّوه بعلم الفقه؛ ومع هذا كلّه لم يطالعوا على سرائره وخفاياه وإن علموا ظواهره وبداياه؛ إذ هو بحرٌ مديد لا يعدّ فوائده، وواد عظيم لا يقتصّ شوارده، وكيف لا وقد قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨]، وقال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: الآية ٥٩]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: الآية ٨٩]؛ فما مِنْ شيءٍ إلّا ويمكن استخراجه من القرآن حتى استنبط بعضهم علم الهيئة والهندسة والنجوم والطبّ وأكثر العلوم العربية منه، وبعضهم عُمر النبيّ عليه السلام ثلاثًا وستّين من قوله تعالى في سورة المنافقين: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [الآية ١١]، فإنها رأس ثلاث وستّين سورة، وقد عقبها الله بسورة التغابن، فكأنه ظهر التغابن في فَقْده، وقال النبيّ ﷺ: «إذا بلغكم مني حديث، فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فإنْ وافقه فاقبلوه، وإلّا فردّوه»؛ ففي القرآن تصديق كل حديث ورد عن النبيّ عليه السلام.

وقال القاضي أبو بكر العربي في قانون التأويل: علوم القرآن خمسون علمًا وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة؛ إذ لكل كلمة منها ظهرٌ وبطن، وحدٌّ وقطع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيب، وما بينها من روابط وهذا لا يحصى ولا يعلمه إلّا الله.

وأمّا جملة ما يشمله القرآن بظاهر عباراته وبادئ إشاراته، فعلى ما ذكر الفقيه أبو اللّيث سبعة: القصص الماضية والأخبار الآتية من الوعد والوعيد، والأمثال والمواعظ والأحكام الشرعية، من الأمر والنهي. أمّا القصص الماضية، فمن بدء خلق العالم والسمٰوات العلى والأراضي وما تحت الثَّرى ومن خلق الإنس والجانّ ثم تفرقهم إلى المِلل والأديان، ومن خلق آدم إلى

سائر الأنبياء بعده، أي إدريس ونوح وهود وصالح ولوط وإبراهيم وإسمٰعيل وإسحٰق ويعقوب ويوسف وإخوته وذي الكفل، أي يوشع وشعيب وموسى وهارون واليسع والياس وذا النون، أي يونس وعزيز وداود وسليمان وأيوب وزكريا ويحيىٰ وعيسىٰ ومحمد عليه السلام بأسمائهم، وإشمويل وشمعون وخضر وحزقيل بغير أسمائهم، ومن غير الأنبياء أيضًا كأصحاب الفيل، وأصحاب الكهف، وأصحاب الرسّ، وقوم تبع ويأجوج ومأجوج وأصحاب الأُخدود وعاد وثمود من القبائل، ومريم وزليخا وبلقيس وامرأة فرعون وامرأة نوح وامرأة لوط من النساء، ونمرود وشداد وجالوت وبخت نصّر وفرعون وهامان وقارون وآزر وعمران وبشرى وهارون وبلعم باعور وهابيل وقابيل ولقمان الحكيم وذي القرنين من الرجال، وجبرائيل وميكائيل وهاروت وماروت والرعد والبرق ومالك خازن جهنّم والسجل وقعيد من الملائكة، وزيد وأبي لهب وأكثر الصحابة والكفار والمنافقين والمجادلين مع النبيّ عليه السلام، وحروبه وأحواله ومعجزاته من النبيّ عليه السلام مما يحتاج مزيد تفصيل.

وأما الأخبار الآتية، فمن مرت بني آدم وكيفيّته وما يفعل بعده وأحوال القبر وما فيه من الثواب والعقاب، وعلامات القيامة الكبرى من الدجال ويأجوج ومأجوج وغيرها، والنفخات الثلاث والحساب والجنّة والنار وما فيهما من التنعّم والعذاب والحوض والميزان والشفاعة والصّراط والأنهار وغيرها.

وأمّا الأمثال، فمنها ما هو ظاهر ذكر المثل فيه، مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧]، ومنها ما كان لا ذكر للمثل فيه مثل قولهم: خير الأُمور أوساطها، يُفهم من قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ [الفُرقان: الآية ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسرَاء: الآية ١١٠] وأمثاله. وأمّا المواعظ، فترجع إلى الأُمور المذكورة، وهي كثيرة في القرآن؛ إذ أكثر القرآن، بل جميعه، مسوقٌ لأجلها مشتملٌ عليها. وأمّا الأحكام الشرعيات، فهي معظم علوم القرآن وأعلى معلومات الفرقان؛ إذ هي مع قلّتها تشتمل على عللٍ تُستنبط منها المشروعات كلّها لا يكاد يطّلع عليها إلّا واحد بعد واحد من الصحابة والتابعين، ووارد بعد وارد من الفقهاء

والمجتهدين، وقد كنت قديمًا أسمع من أفواه الرجال الكرام أنّ الإمام الغزالي الذي هو من أجِلَّة علماء الإسلام قد جمع آيات الأحكام بحسب الطاقة والإمكان، حتى بلغت خمسمائة بلا زيادة ولا نقصان، وكنت على ذلك بُرْهة من الزمان ومدَّة من الأكوان حتى وقفتُ على كتب الأُصول للعلماء والفحول ذكروا فيها تلك القصة البديعة وأوردوا أن هناك هاتا الحكاية العجيبة، فلما زدت إيمانًا وكملت إيقانًا طفقت أتفحّص تلك الآيات وأتجسّسها في القعدة والقيامات، فلم أجد عليها ظفرًا ولم أقْفُ منها أثرًا، فأُمِرْتُ بلسان الإلهام لا كوَهْمٍ من الأوهام أن أستنبطها بعون الله تعالى وتوفيقه، وأستخرجها بهداية طريقه، فأخذت أجمع الآيات التي استنبطت عنها الأحكام الفقهيّة والقواعد الأُصولية والمسائل الكلامية بالترتيب القرآنية، ثم فسّرتها بأحسن وجه من التفسير، وشرحتها بأكمل جهة من التحرير، آخذًا من الكتب المتداولة لفحول العلماء والزبر المتعاورة بين الأئمّة والصُّلحاء، وما ذلك من فنٍّ وشعب، بل من فنونٍ مختلفة وشُعَب كثيرة؛ فمن كتب التفاسير «أنوار التنزيل ومدارك التأويل»، وكذا الكتاب الجليل الشأن باهر البرهان المَوْسوم بـ«الإتقان في علوم القرآن»، وتفسير الشيخ الرئيس الرئي المعروف بظهير الشريعة الغوري، وتفسير الشيخ الكبير العليّ الواعظ الكاشفي، وتفسير الشيخ الأجلّ الزاهد الفهَّامة وكذا الثقة المعروف بجار الله العلَّامة. ومِنْ كتب الفقه «شرح وقاية الرواية» بحواشيها، وكتاب «الهداية» بشروحها، وكذا «الفتاوى الحمادية في المسائل الفقهيّة». ومن كتب الأُصول للإمام الأجلّ فخر الإسلام العليّ البزدوي مع الكشف، وشرح الشيخ الهداق البهاري وفروعه من كلام الشيخ الحسام، وتصنيف الإمام الفهّام حافظ الدين البخاري، وكتاب «التوضيح» مع شرحه «التلويح»، وكذا «مختصر أُصول ابن الحاجب» مع شرحه المشتهر في المشارق والمغارب. ومِنْ كتب الكلام «شرح العقائد» لسعد الدِّين التفتازاني مع حاشيته للفاضل المولى الخيالي، وكذا شرح الشريف السيد السند على «المواقف» المشهور للقاضي العضد، وقد ألحقت إليها بعض ما ذكر في كتب السِّير والمحدّثين فضلاً على ما أورده بعض المفسّرين وضممت إليها من الأبحاث الشريفة والنُّكت اللّطيفة ما لم أظفر في كلامهم بالتصريح بها، ولم أجد الإشارة إليها، واخترتُ من الآيات ما يكون المسائل فيها صريحة أو يشير إليها إشارة قريبة؛ إذ آيات

القصص والأمثال، وإنْ كان الاعتبار فيها من صفة الرجال، لكن لا يمكن ذلك إلّا باستيفاء التفسير لأكثر القرآن، وقد ضاقت عليه فرصة البيان، ولعلّ ما قاله الغزالي راجع إلى هذه المثابة، وإلّا فما صرّح به صاحب «الإتقان» من قول البعض ليس بتلك الطريقة، وهو أن المصرّحة فيها المسائل مائة وخمسون ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٩١]، وهذا كلّه من نعماء الملك الحقّ المبين وآلاء ذي القوّة المتين، حيث وفّقنا لحفظ القرآن المجيد وذِكر الفرقان الحميد في مدَّة العمر القليل المهين؛ إذ كان غايته سبع سنين بمحض تصوير من غير الهجاء ولا الإعراب، وهذا بلا مِرْية ولا ارتياب، ثم وفّقنا لتحصيل العلوم الدينية وتكميل الفنون الشرعية، حتى إذا بلغت ستّ عشرة أوان الإفهام وشرعت قراءة أُصول الشيخ الحسام وُفِّقت بتسويد هذه الصحائف، وأُلهمت بتزيين تلك اللطائف مع جمود القريحة بصر السفر وخمود الفطنة بصرصر السقر، وكنت في زمان صار علم المعقول مشهورًا، وعلم المنقول والإسلام كأن لم يكن شيئًا مذكورًا، فلمّا أن شرعت شرح مطالع الأنوار مطّلعًا بما فيه من الأسرار أوان؛ إذ بلغت إحدى وعشرين سنة بمتعارف اللّسان سنة ألف وتسع وستّين من هجرة صاحب الزمان، ختمت الكتاب بعون الله العلام، وفضضت عنه ختامه بالاختتام، وسمّيته بـ «**التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية**»، وحينئذٍ ظَلّ ظلُّ الملك ممدودًا، وصار لواء الشرع بالعزّ معقودًا، وغلبت علوم الشرائع وطهارة الأحكام، وهُدِمت رسومات الكفر ونجاسة الآثام، وظهرت إقامة الحدود وانتشار الجمع والأعياد في أطراف الشرق وأقطار الغرب وسائر البلاد، وكلُّ ذلك بميامن دولة سلطان المؤمنين مالك زمام العالمين، ناصر الشريعة القويمة، سالك الطريقة المستقيمة، باسط مِهاد العدل والإنصاف، هادم أساس الجور والاعتساف، مروج الشريعة الغرّاء، مؤسّس الملَّة الحنفية البيضاء، صاحب المفاخر والمآثر، جامع المراتب والمناقب، بحر الدُّرر أبي الظفر مربّي ذي الفضل الصغير والكبير محيي الدين محمد أورتك زيب عالمكير، لا زال ملجأ الأفاضل والأنام، وملاذ الهمّ من حوادث الأيام، وما برح حصنًا حصينًا للإسلام بالنبيّ وآله عليه وعليهم السلام، وليس هذا المدح منّا طمعًا للدنيا وطلبًا للأثمان والثمين، بل حسبة لله وحرصًا لازدياد الدِّين؛ إذ لم أكن من أهل هذا الشأن ولا من فرسان هذا الميدان، ولكني حسبني منه ما أُشاهده من إعلاء الدين، ويكفيني ما أرى في كل

حين؛ فسبحانك اللّهمّ أنت العالم بسرائرنا، وأنت الساتر لكبائرنا، وأنت المُنعم علينا، وأنت المُكرم بنا، تقبّل منّا تصنيفنا وروّج في العالمين تأليفنا، وثبّت قلوب أوليائنا على الإشفاق والخُلُق العظيم، وقلّب قلوب أعدائنا إلى الألطاف والكرام العميم، إنك أنت العليم الحكيم، والرؤوف الرحيم.

ها أنا أُشرع في المأمول وبحُسن توفيقه أقول:

وهذا فهرس الكتاب:

سورة الفاتحة خالية عن تعيين المسائل.

وبعدها سورة البقرة، وفيها آيات كثيرة من المسائل الأُولى في أنّ الإباحة أصلٌ في الأشياء، ثم في فرضيّة الصلاة والزكاة والركوع في الصلاة، ووجوب الجماعة، ثم في جواز نسخ القرآن، ثم في حرمة هدم المساجد، ثم فيما نسخت في القبلة، ثم في أن الولد يُعتق على الوالد، ثم في عصمة الأنبياء وعدم إمامة الكافر، ثم في أحكام بيت الله تعالى وكونه آمنًا، ثم في كون الإجماع حجّة، ثم في فرضية التوجّه إلى الكعبة، ثم في فضائل الشهداء وإثبات التنعيم في القبر، ثم في السعي بين الصفا والمروة، ثم في بعض ما حرَّم أكله، ثم في الإيمان المفصّل وأحكام الإسلام، ثم في وجوب القصاص والعفو عنه، ثم في الوصية، ثم في وجوب الصوم وكيفيّته وسقوطه عن الشيخ الفاني بالفدية وعن المريض والمسافر بالقضاء وإجابة الدعاء، وحدّ الصوم، وحُرْمة الوطئ في الاعتكاف، فيه آيات كثيرة متوالية. ثم في حُرْمة أخذ مال الحرام وأكله، ثم في نسخ بعض عادات الجاهلية في الحجّ، ثم في بعض مسائل القتال آيات كثيرة متوالية، ثم في الحجّ والعمرة وبيان الإحصار عنهما، ثم في بيان أحكام التمتّع، ثم في بيان وقت الحجّ وشرائطه والوقوف بعرفة والمزدلفة، ثم في تكبيرات التشريق ورمي الحجار، ثم في حُرْمة الخمر والميسر وبيان نفقة الزكاة وإصلاح اليتامى، ثم في حرمة نكاح المؤمنين والمؤمنات مع المشركين والمشركات، ثم في حُرمة القربان حالة الحيض، ثم في عدم الحلف بمعصية وعدم تكثير الحلف وتقسيم الأيمان والمؤاخذة فيها وعدمها، ثم في بيان الإيلاء، ثم في عدَّة المطلّقة وبيان الرجعة فيها والطلاق الرجعي والخلع والغليظة وبيان انقضاء العدّة والنكاح بعدَّة آيات كثيرة متوالية، ثم في بيان الرّضاع ومدّته ووجوب النفقة والكسوة للمرضعة والوالدة، ثم في عدَّة المتوفّى عنها زوجها، ثم

في جواز تعريض المعتدَّة بالخطبة ومنع نكاحها قبل انقطاع العدَّة، ثم في وجوب المهر والمتعة وعدمه في طلاق غير المدخول بها، ثم في فرضية الصلوات الخمس وفرضية القيام فيها وسقوط التوجّه إلى القبلة وقت الخوف فيها، ثم في نفقة المعتدَّات وسكناهنّ، ثم في عدم الفرار من الوباء والطاعون، ثم في التَّوحيد والصفات، ثم في زكاة التجارة والعشر، ثم في فضائل النفقة وأن العمل داخلٌ في النفقة، ثم في النفقة وإبدائها وإخفائها، ثم في حُرمة الربا وعذابه، ثم في الربا في الدَّيْن وتأجيل الدَّين عن المُعْسر، ثم في بيان بيع السلم وكتابته وإملائه والاستشهاد عليه وكيفية الاستشهاد والشهادة على البيع ووجوب الرهن عند عدم كتابة الدَّيْن آيتان طويلتان، ثم في إن عزم الذنوب غير مغفور، ثم في عدم التكليف بما لا يُطاق وعدم المؤاخذة في الخطأ والنسيان.

وبعدها سورة آل عمران، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في بيان المحكم والمتشابه، ثم في تفضيل البشر على الملائكة ونكاح الكفار فيما بينهم، ثم في تفضيل نبيِّنا عليه السلام على سائر الأنبياء، ثم في كون البيت آمنًا وبيان فرضيّة الحجّ على المستطيع، ثم في فرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم في كون الإجماع حجّة، ثم في حُرْمة الربا وأن لا يخرج المؤمن عن الإيمان بالذنوب الكبائر، ثم في تعليم العلم وأن خبر الواحد حجّة.

وبعدها سورة النساء، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في بيان نكاح الأربعة والواحدة من الأزواج والعدل بينهنّ، ثم في إعطاء المهلى للأزواج وهبة المرأة إيَّاها للزوج، ثم في إعطاء الوليّ المال لابنه وعدم إعطائه للسفهاء والصغار، ثم في نسخ بعض ما كان في الجاهلية من مسائل الميراث وبيان شرعيّته، ثم في بيان ما نُسِخ من إعطاء شيء من التركة لليتامى والمساكين وأُولي القربى الغير الوارثين، ثم في قسمة التركة بين أصحاب الفرائض آيتان طويلتان متّصلتان، ثم فيما نُسِخت من حدود الزِّنا، ثم في عدم قبول إيمان اليأس وتوبته، ثم في نسخ بعض عادات الجاهلية في النكاح آيتان متّصلتان، ثم في المحرَّمات نكاحًا آيتان ونصف، ثم المحلّلات نكاحًا ووجوب المهر والازدياد عليه بعده نصف آية أُخرى، ثم في جواز نكاح الأمة عند عدم طَوْل الحرّة وتوقّفه على إذن المولى وبيان حدّ زناهنّ، ثم في جواز البيع بالتعاطي، ثم في ولاء الموالاة، ثم في بيان صحبة الرجل مع المرأة والعشرة معها، ثم

في بيان الحقوق، ثم في حُرمة الصلاة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمّم، ثم في بيان أن الشِّرك غير مغفور، ثم في أداء الأمانات على الوجه الحقّ، ثم في بيان أن إطاعة أُولي الأمر واجبة، ثم في الخروج إلى الجهاد متفرّقة ومجتمعة، ثم في أنّ ردّ السلام فرض، ثم في بيان القتل خطأً ووجوب الكفارة والدِّية فيه، ثم في عدم الكفارة في العمد، ثم في حُرمة القتل بمجرّد كلمة الشهادة، ثم في وجوب الهجرة، ثم في فضائلها، ثم في قصر الصلاة للمسافر، ثم في بيان صلاة الخوف، ثم في بيان صلاة المريض، ثم في أن الاجتهاد جائز للنبيّ عليه السلام، وأن الكلام النفسي حقّ، ثم في أن الإجماع حجّة قطعيّة، ثم في هبة الزوجة نوبتها لضرّتها، ثم في بيان العدل بين النساء، ثم في أداء الشهادة على الوجه الحقّ وجوازها على الأقارب والوالدين، ثم إن في الكفّارة لا ولاياتهم على المؤمنين، ثم في أن الرّبا حرام في جميع الأديان، ثم في بيان قسمة الفرائض آية.

وبعدها سورة المائدة، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في حلِّ الأنعام وحُرمة الاصطياد حالة الإحرام وحرمة شعائر الله والهَدْي والقلائد ونحوه، ثم في بيان ما حُرِّم أكله، ثم في بيان مسألة الاصطياد، ثم في بيان حال الذَّابح وجواز نكاح المؤمنة والكتابية، ثم في فرائض الوضوء والغسل والتيمّم، ثم في قطع الطريق، ثم في السرقة، ثم في القصاص في النفس وما دونها، ثم في أن العمل القليل لا يُفْسد الصلاة، ثم في شرعيّة الأذان، ثم في كفّارة اليمين، ثم في حُرْمة الخمر والميسر، ثم في حُرمة الصيد حال الإحرام وبيان كفّارته، ثمّ في جواز صيد البحر حال الإحرام، ثم في شرعية الهَدْي والقلائد، ثم في أن حَمْل المطلق على المقيّد لا يجوز، ثم في نسخ بعض ما حُرِّم في الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامّ، ثم في بيان الإشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدّعي والمدّعى عليه وغير ذلك ثلاث آيات متّصلة.

وبعدها سورة الأنعام، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في عدم حضور مجلس البدعة، ثم في أكل المذبوح، ثم في ذكر اسم الله عند الذَّبح، ثم في نسخ رسوم الجاهلية في القسمة، ثم في نسخ رسم آخر أيضًا، ثم في أن الجنين الميتة حرام، ثم في بيان زكاة الزروع ونحوها، ثم في بيان بعض المحلّلات والمحرَّمات، ثم في بيان المحرَّم أكلها، ثم فيه أيضًا ثم في أنّ إحدى من ثلاث

وسبعين فرقة ناجية والبواقي هالكة، ثم في بيان علامات القيامة وأن طلوع الشمس من مغربها من العلامات.

وبعدها سورة الأعراف، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في القيام إلى الصلاة والتوجّه فيها إلى القبلة وأدائها في المسجد، ثم في أن ستر العورة فرض في الصلاة، ثم في أحوال الأعراف وحقيقته، ثم في حُرْمة اللّواطة، ثم في أن الأمن من عذاب الله كفر، ثم في تحريم الخبائث ووضع الإصر والأغلال عنّا، ثم في أن الميثاق حقّ، ثم في أن المؤتمّ لا يقرأ خلف الإمام.

وبعدها سورة الأنفال، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في حكم الأنفال، ثم في أن الماء مطهّر بطبعه، ثم في عدم الفرار من الزحف وأن خدع الحرب ليس بممنوع، ثم في عدم الخيانة في الأمانة وعدم الغلول في المغنم، ثم في أن المرتدّ إذا أسلم سقط عنه قضاء العبادات، ثم في قسمة الغنائم في نقض الذميّ العهد، ثم في الجهاد بالخيل والرَّمي والصُّلح في الحرب، ثم في أن الكفار يجب قتلهم ما داموا أضعاف المؤمنين، ثم في بيان الأسرى والقتل، ثم فيها نسخت من التوارث بالهجرة.

وبعدها سورة براءة، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في وجوب القتل كافّة إلى التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم في مسألة الاستئمان، ثم في نقض الذمّي العهد، ثم في أن ليس للكافر تعمير المساجد وإنما هو للمؤمنين، ثم في أنه لا يجوز للكافر دخول المسجد الحرام للحجّ والعمرة، ثم في شرعية الجزية، ثم في زكاة الذهب والفضّة، ثم في أن السنّة الشرعية بالأهِلّة، ثم في فرضية القتال على جميع المسلمين، ثم في بيان مصارف الزكاة، ثم في أن الاستهزاء بالشريعة كفر، ثم في أن الصلاة على الكافر لا يجوز بحال ثم في عدم القتال على الضعفاء، ثم في أخذ الزكاة من المؤمنين والدعاء لهم، ثم في مسجد الضّرار والتقوى وفضيلة الاستنجاء بالماء وأنّ مسّ الذكر لا يُنقض الوضوء، ثم في أن المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمة، ثم في أن خبر الواحد يوجب العمل، وأن القتال لا يجب على الضعفاء.

وبعدها سورة يونس، وفيها آية في فضيلة مسجد البيت.

وبعدها سورة هود، وفيها آية في أوقات الصلوات الخمس.

وبعدها سورة يوسف، وفيها ثلاث آيات من المسائل، الأُولى: في أن بيع

الحرّ باطل، ثم في أن تعليق الكفالة بالشروط جائز وأنها تنعقد بلفظ الزعيم، ثم في جواز بيع الطعام مكايلةً وجواز البضاعة.

وبعدها سورة الرعد خالية عنها.

وبعدها سورة إبراهيم، وفيها آية في إثبات عذاب القبر.

وبعدها سورة الحجّ خالية عنها.

وبعدها سورة النحل، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في منافع الأنعام وما يتعلق بها، ثم في حُرمة الخيل والبغال والحمير، ثم في أن لحوم السمك حلال وأن الحُلي يُطلق على اللُّؤلؤ، ثم في بيان شرب السكر، ثم في بيان المرقوق، ثم طهارة الصوف والشعر والوبر، ثم في استحباب الاستعاذة، ثم في جواز الكفر حال الإكراه.

وبعدها سورة بني إسرائيل، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في المعراج، ثم في شرعية القصاص، ثم في حدِّ البلوغ،ثم في أوقات الصلاة وفضيلة التهجّد، ثم في الجهر والإخفاء في القراءة، ثم في تكبير التحريم.

وبعدها سورة الكهف، وفيها آيتان، الأُولى: في مشروعية الوكالة، ثم في بيان أن خروج يأجوج ومأجوج من علامات القيامة.

وبعدها سورة مريم، وفيها آية في بيان أن الصّراط حقّ.

وبعدها سورة طٰه، وفيها آيتان، الأُولى: في قضاء الصلاة، ثم في أوقات الصلاة.

وبعدها سورة الأنبياء، وفيها ثلاث آيات من المسائل، الأُولى: في برهان التوحيد، ثم في عصمة الملائكة، ثم في أن المجتهد يُخطئ ويُصيب.

وبعدها سورة الحجّ، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في بيان أنه لا يجوز بيع دور مكّة، ثم في بيان الحجّ وذبح الهدايا والأكل منها والحلق وإيفاء النذر وطواف الزيارة، ثم في أن الهدايا يجب أن تكون سليمة عن العيب، ثم في ذبح البُدُن والأكل منها.

وبعدها سورة المؤمنون، وفيها آية في بيان أن غاصب البيضة يضمنها فقط وإن فرخت في يده.

وبعدها سورة النور، وفيها آيات المسائل، الأُولى: في حدِّ الزنا، ثم في حُرْمة نكاح الزاني مع الصالحة وبالعكس، ثم في حدِّ القذف، ثم في حدِّ اللّعان، ثم في الاستئذان عند الدخول في بيت الغير، ثم في عورة الرجل والمرأة من الأجانب والمحارم، ثم في نكاح الرقيق، ثم في المكاتب، ثم في حُرمة الإكراه على الزّنا للإماء، ثم في الاستئذان عند دخول الموالي والأطفال، ثم في حُرمة إظهار الزينة للنساء الضعيفات، ثم في بعض مسائل الشراب والطعام، ثم في أن الأمر للوجوب.

وبعدها سورة الفرقان، وفيها آيتان، الأُولى: في كون الماء مطهّرًا، ثم في قضاء الورد.

وبعدها سورة الشعراء، وفيها آيتان، الأُولى: في جواز القراءة بالفارسية في الصلاة، ثم في جواز الشّعر وعدمه.

وبعدها سورة النمل، وفيها آية في أن خروج الدابّة من علامات القيامة.

وبعدها سورة القصص، وفيها آية في أن المهر يجوز أن يكون برَعْي الغنم.

وبعدها سورة العنكبوت، خالية عنها.

وبعدها سورة الرّوم، وفيها ثلاث آيات من المسائل، الأُولى: في مشروعية العقود الفاسدة بين المسلم والحربيّ، ثم في الصلوات الخمس، ثم في نفقة المحارم.

وبعدها سورة لقمان، وفيها ثلاث آيات من المسائل، الأُولى: في حُرْمة التغني، ثم في أن إطاعة الوالدين في حقّ الكفر والمعاصي لا يجوز، ثم في أن خمسًا من الغيب لا يعلمه إلّا الله.

وبعدها سورة الّمّ السجدة، وفيها آية في أن الأصلح ليس بواجب على الله تعالى وأن الشرّ بمشيئته تعالى.

وبعدها سورة الأحزاب، وفيها آيات من المسائل، الأُولى: في أن المظاهرة بالأُم ليست بأُمّ والمتبنّى ليس بابن، ثم في أن أُولي الأرحام يستحقّون التَّركة، ثم في أن المخيّرة إذا اختارت زوجها لم تُطلق، ثم في تفضيل أزواج النبيّ عليه السلام، ثم في أن الأمر للوجوب وثبوت الاختبار وعتق العبد وحلّ

حليلة المتبنّى، ثم في أن نبيّنا عليه السلام خاتم الأنبياء، ثم في أن غير المدخول بها إذا طلقت لا عدَّة عليها، ثم في حلّ الأزواج بالمهور وحلّ بنات العمّ والعمّة والخال والخالة وانعقاد النكاح بلفظ الهِبة وكون المهر مقدّرًا شرعًا، ثم في احتجاب النساء من الأجانب وعدمه من المحارم، ثم في أن الصلاة عليه السلام واجبة على المؤمنين.

وبعدها سورة سبأ وفاطر خاليتان عنها.

وبعدها سورة يٰس، وفيها آية في بيان الحشر على طريق علم الكلام.

وبعدها سورة الصافات، وفيها آية في أن مَنْ نذر بذبح الولد يلزم ذبح الشاة.

وبعدها سورة صٓ، وفيها آية في أن الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة.

وبعدها سورة الزمر، وفيها آيتان من المسائل، الأُولى: في أن الخير مرضيّ الله تعالى والشرّ غير مضيّته تعالى، ثم في نفخة الصُور وحقيقة البعث ووزن الأعمال ونحوها.

وبعدها سورة المؤمنون، وفيها آية في إثبات عذاب القبر.

وبعدها سورة حٰمٓ السجدة خالية عنها.

وبعدها سورة الشورى، وفيها آيتان من المسائل، الأُولى: في ضمان الجنايات، ثم في أقسام الوحي.

وبعدها سورة الزخرف، وفيها آية في أن نزول عيسى عليه السلام من علامات القيامة، وآية في بيان أن ركن الشهادة العلم.

وبعدها سورة الدخان، وفيها آية في أن الدخان من علامات القيامة.

وبعدها سورة الجاثية، خاليةً عنها.

وبعدها سورة الأحقاف، وفيها آيتان من المسائل، الأُولى: في أن مدَّة الرضاع حولان ونصف حول، ثم في أن نفع إيمان الجنّ هو المغفرة من الذنوب لا دخول الجنّة.

وبعدها سورة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلم، وفيها آية في باب القتال منسوخة عندنا.

وبعدها سورة الفتح، وفيها آيات من المسائل، الأُولى: في أنه لا يُقبل من مُشركي العرب إلّا الإسلام أو السيف، ثم في أنه لا يجب القتال على الضعفاء، ثم في أن مكّة فُتِحت عنوةً لا صلحًا، ثم في أن مذبح هدي المخصر الحَرَم، ثم في أن العُمرة يُشترط فيه الحلق، ثم في بيان فضائل الصحابة.

وبعدها سورة الحُجُرات، وفيها آيات من المسائل، الأُولى: في نهي الأضحية قبل الصلاة ونهي صوم يوم الشكّ، ثم في أن خبر الفاسق واجب التوقّف، ثم في أن قتل الباغي واجب.

وبعدها سورة قٓ، خاليةً عنها.

وبعدها سورة الذاريات، وفيها آية في اتّحاد الإيمان والإسلام.

وبعدها سورة الطُّور، وفيها آية في أن أطفال المؤمنين تتبع آبائهم.

وبعدها سورة القمر، وفيها آية في جواز المهايات.

وبعدها سورة الرحمٰن، وفيها آية في أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة.

وبعدها سورة الواقعة، وفيها آية في تسبيح الركوع والسجود وعدم جواز مسّ المصحف للجُنُب وغيره.

وبعدها سورة الحديد، خاليةً عنها.

وبعدها سورة المجادلة، وفيها ثلاث آيات في كفارة الظِّهار.

وبعدها سورة الحشر، وفيها آيات من المسائل، الأُولى: في أن القياس حجّة، ثم في أن هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم جائز، ثم في قسمة الفَيْء.

وبعدها سورة الممتحنة، وفيها آيات، الأُولى: في جواز الوصيّة للذمّي دون الحربي، ثم في هجرة أزواج الكافرين إلى المؤمنين وبالعكس آيتان منسوختان، ثم في بيعة النساء آية.

وبعدها سورة الصفّ خاليةً عنها.

وبعدها سورة الجمعة، وفيها آية في إثبات صلاة الجمعة وحُرْمة البيع وقت النّداء.

وبعدها سورة المنافقون، وفيها آية في أن أشهد مِنْ صِيَغ الإيمان.

وبعدها سورة التغابن، خاليةً عنها.

وبعدها سورة الطلاق، وفيها آيات، الأُولى: في الطلاق البدعي وعدم خروج المطلّقة من بيت الزوج ووجوب العدالة في الاشتهاد، ثم في عدّة الصغيرة والآيسة والحاملة، ثم في سكنى المطلّقات ونفقتها وإرضاعها ولدها.

وبعدها سورة التحريم، وفيها آية في أن تحريم الحلال يمين.

وبعدها سورة الملك والنون والحاقة والمعارج، خاليةً عنها.

وبعدها سورة نوح، وفيها آية في كيفية صلاة الاستسقاء.

وبعدها سورة الجنّ، وفيها آية في أنه لا يجوز كلام الدنيا في المسجد.

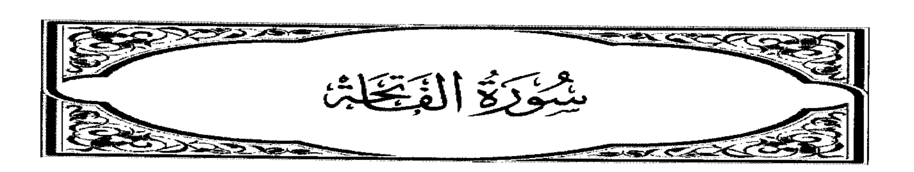
وبعدها سورة المزمّل، وفيها آيتان في قيام اللّيل، ثانيتهما ناسخةٌ للأُولى.

وبعدها سورة المدّثر، وفيها آيتان، الأُولى: في تكبير التحريمة وطهارة الثوب في الصلاة، ثم في أن الشفاعة جائزة للمؤمنين.

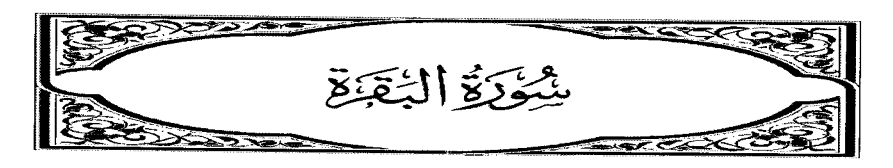
وبعدها سورة القيامة، وفيها آيتان، الأُولى: في جواز تأخير البيان، ثم وجوب الرؤية للمؤمنين.

وبعدها كثير من السور إلى آخر القرآن، خاليةً عنها إلّا **سورة انشقت**، فإنّ فيها آية في وجوب سجدة التلاوة، **وسورة الأعلى** فإنّ فيها آية في أن التحريمة خارجة عن الصلاة، **وسورة الكوثر** فإنها تدلّ على حقّية الحوض الكوثر وعلى وجوب التضحية، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



أُمُّ القرآن وأصله ورئيسه، تشتمل إجمالاً على جملة صافي القرآن تفصيلاً، كيف لا والكتاب يُعرف بعنوانه وديباجته؟ ففيها شائبة من أحكام الفقه، وقواعد الأُصول، ومسائل الكلام، وهي إثبات الواجب وتوحيده، واختصاص المحامد به، وكونه خالقًا لأفعال العباد كلّها، وكَوْن الحرام رزقًا كالحلال، وتنعيم أهل الطاعة وتعذيب الكفار، وحقّية يوم الحشر وجميع ما فيه، وأداء العبادة بالإخلاص، وكونه تعالى مخصوصًا بها وأهلاً لها، وكون الهداية والضلالة من جانبه تعالى خاصّة، وكون شريعة نبيّنا عليه السلام موافقة لبعض شرائع اليهود والنصارى دون بعض، ووجوب الاتّباع لسبيل المؤمنين؛ سيّما أهل السُّنَّة والجماعة، وحجّية إجماعهم وأمثال ذلك، والكلّ يظهر بالتأمل. ولمّا كان كلّ ما ذُكِر ممّا سيأتي مفصّلاً ولم يكن أيضًا ظاهرًا هٰهنا، لم أشتغل بتعيين شيءٍ منها وطوَيْت عنها كشح المقال، فشرعت بعده في:



ففي مسألة أن الإباحة أصلٌ في الأشياء، قوله تعالى: (﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾).

هذا بيان نعمة يُخاطِب بها الكفار أو المؤمنون أو كلاهما، واللّام في لكم للانتفاع، والمعنى: خلق جميع ما في الأرض لانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها مصالح أبدانكم، وفي دينكم بالاستدلال، والاستدلال والاعتبار والتعرّف لِما

يُلائمها من لذَّات الآخرة وآلامها، كذا قالوا، فيمكن أن يُستدلّ بها على أن الأصل في الأشياء الإباحة ـ كما هو مذهب طائفة ـ بخلاف الجمهور، فإنّ عندهم الأصل هو الحُرْمة، ولا يظهر ثمرته إلَّا في قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام إلَّا سواءً بسواء»، فإنّ عندنا الأصل هو إباحة الرّبا حتى يعفو عند عدم القدر والجنس، وإنما تثبت الحُرْمة إذا وجد جميع الشرائط. وعند الشافعي: الأصل هو الحُرمة في كلِّ حال، والمساواة مخلص منها ـ كما ذكر في الهداية في باب الربا ـ لأن ذلك مبنيٌّ على أصلٍ آخر مختلف فيه معروف. وبالجملة، ففي الآية دليلٌ على كَوْن الإباحة أصلاً في الأشياء، صرَّح به صاحب الكشاف حيث قال: قد استُدِلّ بقوله تعالى: (﴿خَلَقَ لَكُم﴾) على أن الأشياء التي يصلح أن يُنتفع بها ولم تجرِ مجرى المحظورات في العقل خُلِقت في الأصل مباحة مطلقًا لكلّ أحد أن يتناولها وينتفع بها، وقد صرّح به صاحب المدارك أيضًا حيث قال: وقد استدلّ الكرخيّ وأبو بكر الرازي والمعتزلة بقوله تعالى: (﴿خَلَقَ لَكُم﴾) على أن الأشياء التي يصلح أن ينتفع بها خُلِقت مباحة في الأصل. وذكر الإمام فخر الإسلام في بحث المعارضة أنه إذا تعارض المبيح والمحرّم ترجّح المحرَّم لتأخّره دلالةً، فإنّ الإباحة لمّا كانت أصليّة في الأشياء كان المحرّم لتأخّره ناسخًا للمبيح. وأمّا إذا عَمَلنا بالمبيح وجعلناه مؤخرًا تكرّر النسخ؛ لأن الإباحة لمّا كانت أصلية في كل شيء كان المحرّم ناسخًا له، ثم كان المبيح العارضي ناسخًا للمحرّم، ثم قال: وهذا بناء على قول مَنْ جعل الإباحة أصلاً، ولسنا نقول بهذا في أصل الوضع؛ لأن البشر لم يُتْركوا سدًى في شيءٍ من الزمان، وإنما هذا بناءً على زمان الفترة قبل شريعتنا ـ يعني أن جعل المحرَّم ناسخًا بناء على قول مَنْ جعل الإباحة أصلاً في الأشياء؛ كالكرخي وأبي بكر الرازي وطائفة من الفقهاء الحنفيّة والشافعية وجمهور المعتزلة ـ ولسنا نقول بكون الإباحة أصلاً في الوضع؛ لأن عباد الله تعالى لم يُتركوا مهملاً في شيء من الزمان، ولو كان الإباحة أصلاً لكانوا مهملين غير مكلّفين، وإنما جعلنا المبيح أصلاً والمحرَّم ناسخًا بناء على زمان الفترة بين عيسىٰ ومحمد عليهما السلام قبل شريعتنا، فإنه كان الإباحة أصلاً حينئذٍ، ثم بُعِث نبيّنا عليه السلام يبيِّن الأشياء المحرَّمة وبَقِيَ ما سواها حلالاً مباحًا، هكذا في حواشيه. ثم كون الأصل عندنا الإباحة لا ينافي أن يكون الشيء حرامًا لعينه؛ كالزّنا والخمر، أو لغيره؛ كأكل

مال الغير، أو مكروهًا كراهة تنزيه أو تحريم؛ كأكل الفرس أو سور الهرّة؛ لأن كلّ ذلك يثبت بالأدلّة القاطعة أو الظنّيّة، وإنّما الكلام فيما لم يوجد فيه دليلٌ أصلاً. وأمّا ما تمسّك به المباحيون من أن مال المسلمين مباح لكل واحد أن يأخذ ما شاء لا يمنع أحدٌ أحدًا، وأن الله تعالى إذا أحبّ عبدًا لم يضرّه ذنب، ومباشرة حرام ـ كما صرَّح به الإمام الزاهد ـ فمعاذ الله منه، وأين هذا من ذلك؟ ولهذا قال القاضي البيضاوي في جوابه: وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة، ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسبابٍ عارضة، فإنّه يدلّ على أن الكلّ للكلّ، لا أنّ كلّ واحدٍ لكلّ واحد، وسيأتي بعض هذا عن قريب.

وقوله تعالى: (﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾)، أي قصد إليها بإرادته واستولى عليها، وهو في اللّغة طلب السّواء، وهو لا يليق في حقّه تعالى، فحُمِل على ما ذكرنا من المعنيَيْن، أو جُعل من المتشابهات، فلا تمسّك به للكرامية في إثبات العلوّ والمكان له تعالى ـ كما صرّح به الإمام الزاهد ـ والمعنى الأوّل أوفق للقاء في (﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾) إذًا على المعنى الثاني كانت العبادة محمولة على القلب، لا يقال: إنّ الآية تدلّ على تقديم خلق الأرض على السماء، وأنه يناقض قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [النّازعات: الآية ٣٠]؛ لأن كلمة ثم للتراخي في الفصل دون الوقت في هذه الآية، أو كلمة بعد ثم بمعنى مع أن خلقة الأرض مقدَّمة على السماء ودحرها مؤخّر منها أو نحو ذلك. والضمير في (﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾) مُبهم يفسّره قوله تعالى: (﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾) و(﴿مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾) إن أُريد بها جهات السفل يتناول نفس الأرض أيضًا، كما أن السماء يجوز أن يُراد بها جهات العلوّ، وإنْ أُريد بها الأجرام المخصوصة، فكَوْن الأرض سبعة يعلم من آية واحدة، أعني قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطّلاق: الآية ١٢] بخلاف كون السماء سبعة، فإنه مما تواتر في القرآن مرارًا، وللحكماء في تعدادهما قولٌ يخالف قولنا، وتفصيله لا يليق هٰهنا.

في مسألة فرضية الصلوات والزكاة والركوع ووجوب الجماعة، قوله تعالى: (﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾).

اعلم أنّ هذا خطاب لأهل الكتاب بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والركوع في الصلاة؛ فقد دلّ لكونه أمرًا على وجوبها، وحاصل الخطاب أمرهم باتّباع المسلمين بأداء صلاة المسلمين، أي إلى الكعبة، وزكاتهم وركوعهم في الصلاة

كركوع المسلمين؛ لأن اليهود لم يكن لهم ركوع وسجود، بل القيام، وكان على ذلك نبيّنا عليه السلام سنين ثم زاد الركوع والسجود بقوله تعالى في سورة الحجّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الآية ٧٧] على ما يأتيك في سورة المزمّل إن شاء الله تعالى.

ومسألة فرضية الصلاة والزكاة في ديننا من أجْلى البديهيّات لا يحتاج إلى دليلٍ، وقد كرّرها الله تعالى في كتابه بغير نهاية. وأمّا الصلوات الخمس المعهودة،فقد ذكرها في عدّة مواضع يأتي عليك، وبيان أركانها وشرائطها، وكذا زكاة الذهب والفضّة وبيان مصارفها أيضًا يُعلم مما سيأتي.

و(﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾) في اللغة: الدعاء، ونُقل في الشرع إلى أركان معلومة، فهي حقيقة لغويّة في الدعاء مجاز في الأركان، وحقيقة شرعيّة في الأركان مجاز في الدعاء؛ كما تقرّر في كتب الأُصول. و(﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾) في اللغة الطهارة أو النَّماء، ونُقِل في الشرع إلى إيتاء جزء مقدّر من النصاب، بشرط الفراغ والحَوْل. والركوع في اللغة: الانحناء، كما أن السجود وَضْع الجبهة على الأرض، وهذا القدر وهو المفروض عندنا. وأما التعديل، فواجب ثبت بخبر الواحد، فيُراعى منزلته، لا أن يجعل فرضًا؛ كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله وغيره. وقيل: هذا أمر بالجماعة عبر بالركوع عن الصلاة، أي صلّوا مع المصلِّين بالجماعة، واختاره البيضاوي. ويشكل الأمر حينئذ على مذهبنا؛ لأن الجماعة عندنا سُنَّة مؤكّدة ليست بواجبة ولا مندوبة ولا مُباحة، إلَّا أن يقال: إنها قريبة من الواجب؛ كما صرّح به في الفقه. أو يقال: الندب لا يدلّ على نفي ما فوقه، فيجعل السُّنَّة فردًا من أفراده. أو يقال: إنّ الآية وإنّ دلَّت على فرضيّة الجماعة، لكنها قدرة بالغير لتوقّفها على الإمام والمقتدي والقدرة بالغير لا يعتبر ولا يكلّف بها المرء، فترك به ظاهر الكتاب. ولكن ينقض بالجمعة، فإنّ الجماعة فيها فريضة مع توقّفها على الغير. وأُجيب بأن انعقاد الجمعة بعد وجود الجماعة، وحينئذ لا قدرة بالغير، وفيه كلام ذكره ظهير الشريعة. وقال الإمام الزاهد: قيل: إنهم كانوا يصلّون فرادى، فأُمروا بأن يصلّوا مع المؤمنين بالجماعة؛ فدلَّت الآية على وجوب الجماعة، حيث قال: (﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾)، دون كالراكعين، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّـٰجِدِينَ ٢١٩﴾ [الشُّعَراء: الآية ٢١٩]؛ فالجماعة في الصلوات الخمس واجبة بهذه الآية، وفي الجمعة فريضة بقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ

﴿ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجُمُعَة: الآية ٩] الآية، هذا ما فيه وعليك بالتأمل ليظهر الفرق.

وقيل: معنى (﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾) وانقادوا معهم واخضعوا، صرّح به صاحب الكشاف والقاضي. ثم إنه تمسّك القاضي بهذه الآية على أن الكفار يخاطبون بالعبادات، أي بأدائها؛ كما هو مذهب الشافعي. ونحن نقول: إنّ الكفار يخاطبون بالأمر بالإيمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات في حكم المؤاخذة في الآخرة، لا في حقِّ الأداء في الدنيا. وأمّا الآية، فقد أشار إلى جوابها صاحب المدارك حيث قال: أي أسلموا واعملوا عمل أهل الإسلام. ولا يردّ عليه أنّ الإيمان أصلُ العبادات، فكيف يجعل مقتضى تبعًا لها؛ لأن الإيمان مذكور صريحًا في قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤١].

في مسألة أن نسخ القرآن جائز:

قوله تعالى: (﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾).

رُوِيَ أن الكفار كانوا يطعنون في النسخ، ويقولون: ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمرٍ ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويظنّون أنه من آية الندامة ويلزم منه سفاهة الله تعالى، ولا يعلمون أسراره؛ فنزلت هذه الآية. يعني أن (﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾) يوافق مصالح الخلق ومقتضى الزمان، (﴿أَوْ نُنسِهَا﴾) من قبلك (﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾) أي: بما هو خيرٌ للعباد في النفع والثواب، (﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾) في النفع والثواب، (﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾) يا أيها المنكر (﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾)، فيقدر على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ، وبما هو خيرٌ منه، وهذا لمضمون ذكر الله تعالى في سورة النحل، حيث قال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الآية ١٠١]، غايته أنه ذكر ثمّة بلفظ التبديل، وهٰهنا بلفظ النسخ والإنساء، وقد أشار ثمة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [الآية ١٠١]، وبقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الآية ٧٥] إلى أسرار النسخ؛ كما أشار هٰهنا بقوله: (﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾) إلى ذلك. وبالجملة، فلا بدَّ هٰهنا من بيان النسخ والإنساء، فنقول: النسخ في اللغة: التبديل، وفي الشريعة: عبارة عن انتهاء الحكم الشرعي المطلق

الذي كان في تقرير أوهامنا استمراره، فهو تبديلٌ في حقّنا وبيانٌ محض في حقّ صاحب الشرع؛ كما في المقتول، فلا يلزم منه سفاهة الله تعالى. ومحل النسخ حكمٌ يحتمل الوجود والعدم في نفسه، بأن لا يكون واجبًا لذاته؛ كوجوب الإيمان، ولا ممتنعًا لذاته؛ كحُرْمة الكفر، ولم يلتحق به ما بنا في النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصًّا أو دلالةً؛ فالتوقيت لا نظير له في الشرع، والتأبيد الذي ثبت نصًّا مثل قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ [النِّساء: الآية ٥٧]، والتأبيد الذي ثبت دلالةً مثل سائر الشرائع التي قبض عليها الرسول صلّى الله عليه وآله وسلَّم، وشرطه التمكّن من عقد القلب، يعني يكون زمان الفصل بين المنسوخ والناسخ قدر ما يتمكّن فيه من الاعتقاد على المنسوخ، ثم ينزل الناسخ ولا يشترط زمان التمكّن من فعل المنسوخ خلافًا للمعتزلة. ثم إنه قد تقرّر أن القياس لا يصلح ناسخًا، وكذا الإجماع عند الأكثر، وأنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنّة، وكذا يجوز نسخ السنّة بالسُّنَّة وبالكتاب عندنا، وعند الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب إلَّا بالكتاب، ولا السنّة إلَّا بالسنّة تمسّكًا بأنه لو جاز نسخ الكتاب بالسنّة ليقول المنكرون المجادلون أنّ الرسول أوّل ما كذّب الله تعالى، فكيف نؤمن بالله بسبب تبليغه؟ وكذا لو جاز نسخ السنّة بالكتاب ليقول الطاعنون: إن الله كذّب رسوله أولاً، فكيف نؤمن به في دعوى النبوّة؟

ونحن نقول: إن النسخ ليس بتبديلٍ في الواقع، بل هو بيان محض، فجاز أن يبيِّن الله مدَّة انتهاء كلام رسوله، أو رسوله مدّة انتهاء كلام ربّه. وأمّا الطعن، فلا مفرّ عنه في المتّفق أيضًا على ما عرفت هكذا في الأُصول. ولا يقال: إن قوله: (﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾) يقتضي عدم جواز نسخ الكتاب بالسنّة؛ إذ السنّة ليس بمثل الكتاب ولا بخيرٍ منه؛ لأنا نقول: ليس المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ، بل في النفع والثواب، ويجوز أن يكون السنّة خيرًا من الكتاب أو مثلاً له فيهما، وهو ممّا يأتي به الله بدلاً من الكتاب. وعلى هذا يبطل أيضًا ما يتمسّك بالآية من أنه لا يجوز النسخ بلا بدل وببدل أثقل؛ إذ النصّ يقتضي أن يأتي ببدل هو ساواه أو أخفّ منه؛ وذلك لأنه يجوز أن يكون عدم الحكم أو الحكم الأثقل خيرًا وأصلح في النفع والثواب، والنسخ قد يُعرف بغير الناسخ أيضًا كذا ذكره القاضي البيضاوي، ولكن يناقض ما نقلنا من مذهب الشافعي. والناسخ الخير كنسخ الصلوات الخمسين بالخمس، ونسخ الميراث

بالهجرة بالميراث بالقرابة، ونسخ الصوم من اللَّيل بالصوم من اليوم، ونسخ قتل الواحد للعشر في الجهاد بقتل الواحد للاثنين. والناسخ المثل كنسخ بيت المقدس بالكعبة؛ صرَّح به الإمام الزاهد. والنسخ بلا بدل؛ كما في سورة المجادلة من قوله تعالى: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [الآية ١٢]، وفي سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [لآية ١٨٧] الآية، صرّح بذلك عضد المِلَّة والدِّين. والناسخ الأثقل كنسخ التخيير في شهر رمضان بعزيمة الصيام، ونسخ الصفح والعفو بقتال الذين يقاتلونكم... ثم نسخه بقتالهم كافّة؛ صرّح به فخر الإسلام، وسيأتي بيان كل ذلك.

ثم المنسوخ من الكتاب أنواع أربعة: منسوخ التلاوة والحكم جميعًا؛ كما رُوِي عن عائشة رضي الله عنها: عشر رضيعات معلومات يُحرمن، فنسخت. ورُوِيَ أن سورة الأحزاب كانت مائتي آية أو ثلاثماية، والآن بَقِيَ على ما في المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية، وكذا سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة. ومنسوخ التلاوة دون الحكم؛ كقوله تعالى: ﴿والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾، حتى قال عمر رضي الله عنه: كنّا نتلوه على عهد رسول الله ﷺ وننسخه الآن، ولو أن الناس يقولون: إن عمر زاد في كتاب الله لألحقته المصحف بيدي. ومنسوخ الحكم دون التلاوة؛ كسورة الكافرون وأمثالها. ومنسوخ الوصف الذي في الحكم، وذلك كالمطلق إذا قيّد، كما أن النصّ يقتضي غسل الرِّجلين مطلقًا، والحديث المشهور في باب المسح على الخفَّيْن يقتضي مسحهما حين لبس الخفّين؛ وذلك تقييد للمطلق وزيادة على النصّ، وهو نسخ عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى، فإنه عنده بيان. وذكر صاحب المدارك بعد هذه الأقسام الأربع: معنى الإنساء أن يذهب بحفظها عن القلوب، وهكذا قال القاضي البيضاوي بعد بيان الأقسام الثلاثة الأُوَل: ويفهم منهما أنّ الإنساء يشترط فيه نسيان المنسوخ والنسخ ثم لم يشترط فيه نسيان المنسوخ، والنسخ لم يشترط فيه ذلك، وبعضهم حملوا النسخ على إزالة الحكم من غير اللفظ أو الحكم مع اللفظ، والإنساء إزالة اللّفظ فقط، ثبت الحكم أو لم يثبت الحكم أو لم يثبت، وبعضهم على أن النسخ لا يكون إلّا في الأمر والنهي دون الخبر، والإنساء يكون في الإخبار وفي الأمر والنهي جميعًا، لكن معناه في الخبر لا يزول، وإنْ زال اللفظ؛ هكذا أفاده بعض محشي البيضاوي. وقد أجمل

في ذلك صاحب الكشاف، حيث قال أوّلاً: ونسخ الآية إزالتها بإبدال أخرى مكانها، ثم قال: والإنساء أن يذهب بحفظها عن القلوب، والمعنى أنّ كل آية تذهب بها على ما تُوجبه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معًا أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل نأت بآيةٍ خير منها للعباد، أي بآية العمل بها أكثر للثواب أو مثلها في ذلك، هذا كلامه.

ونحن نقول: إن أهل الأُصول لم يذكروا المنسى أصلاً وأن منسوخ التلاوة والحكم تبيعًا لم نجد له مثالاً ولم نذكره، فيمكن أن يكون ذلك مما يذهب من القلوب، فيدخل في المنسي؛ فيكون المراد من قوله: (﴿نَنسَخۡ﴾) منسوخ أحدهما فقط، ومن قوله: (﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾) منسوخ التلاوة والحكم جميعًا، وإنما أعادها مع دخوله في المنسوخ إظهارًا لكماله في النسخ، حيث لا يبقى منه أثر لا في اللّفظ ولا في المعنى، وهذا مما تفرّد به خاطري، ولله الحمد على أن جعله موافقًا لكلام الإمام الزاهد في ترجمة الآية. ثم إنه لا يتعلق لنا غرض بتفاصيل القسمين، أعني منسوخ التلاوة والحكم جميعًا، ومنسوخ التلاوة دون الحكم؛ إذ ليس من ذلك في القرآن شيء، وإنما يتعلّق ذلك بمنسوخ الحكم دون التلاوة؛ إذ لا بدَّ من العلم به لكل مَنْ يعمل بالقرآن ويستنبط منه مسائل ليعمل عند التعارض بالآخر دون الأوّل، وهذا موقوفٌ على معرفة أن أيّ سورة وأيّ آية من القرآن نزل أولاً وأيًّا منها نزل ثانيًا، وأن أيًّا منها مكّي وأيًّا منها مدني حتى يكون المقدَّم منسوخًا والمؤخّر ناسخًا، وأن أي سورة تشتمل المنسوخ والناسخ جميعًا، وأيّها تشتمل المنسوخ أو الناسخ فقط، وأيّها تخلو عنهما جميعًا، وأنه أيّ فرق بين التخصيص والنسخ، وأيّ آية تحتمل النسخ أوّلاً، وقد بيَّن كل ذلك صاحب الإتقان بما لا يتصوّر المزيد عليه، وها أنا أُعِدْ عليك تفصيل آيات منسوخة الحكم دون التلاوة وقفت عليها باستقراء الكتب:

فاعلم أولاً أنّ الآيات التي ذكر فيها العفو والصفح، مثل قوله: وما ﴿عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [الشورى: الآية ٤٨]، وقوله: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافِرون: الآية ٦]. أو النهي عن القتال ابتداء، مثل قوله: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٠]، أي لا تبدؤوا بالقتال كلّها منسوخة بالآيات التي أمَرنا فيها بالقتال، مثل قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ [التّوبَة: الآية ٣٦]، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾

[التوبَة: الآية ٥]، وكلاهما غير مقصود في القرآن. وقال الإمام الزاهد: إن قريبًا من سبعين آية نُسِخت بآيات القتال. وقال صاحب الإتقان: إنّ مائة وأربعة وعشرين آية نُسِخت بقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبَة: الآية ٥]، ثم إنّ هذه الآية تدلّ على حُرْمة القتال في الشهر الحرام، ومثلها قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٧]، وقوله: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المَائدة: الآية ٢]، وكلُّ ذلك منسوخ بالآيات المطلقة؛ وكذا تدلّ هذه الآية على جوازه في المسجد الحرام ابتداء وانتهاء، وليس كذلك؛ فهي مخصوصة بقوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩١] . . . ﴿فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩١] صرّح به صاحب المدارك. وإن قوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبَة: الآية ٣٦] وأمثاله يدلّ على وجوب القتل للذمي أيضًا كالحربي، فهو منسوخ قوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝﴾ [التوبة: الآية ٢٩]، وهذه واحدة في القرآن؛ وكذا يدلّ أمثاله على وجوب القتل على المعذورين أيضًا، سيّما قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبَة: الآية ٤١]، فإنه قيل: معناه: انفروا إلى القتال صحاحًا ومراضًا، فهو منسوخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ﴾ [التوبَة: الآية ١٢٢]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ﴾ [التوبَة: الآية ٩١]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١].

والحاصل أن القتال يجب ابتداءً في غير المسجد الحرام، وانتهاءً فيه على المؤمنين الغير المعذورين للحربي دون الذميّ، سواء كان في الشهر الحرام أو في غيره. وإذا علمت هذا، فاعلم أنّ ما سواها من المنسوخات معدودة؛ فمِنْ سورة البقرة قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الآية ١١٥]، قال ابن عباس رضي الله عنه: إنها تدلّ على أن التوجّه إلى الكعبة ليس بشرط، فهي منسوخة بآية القبلة، وهي قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤]. وقيل: إنها محمولة على ما إذا كانت القبلة غير معلومة في ليلة مظلمة، وهي مسألة التحرّي، أو على صلاة النفل على

الراحلة حيث تجوز الصلاة إلى أيِّ جهة توجّهت الراحلة. وفي الآية توجيهات أُخر أيضًا كما ستجيء.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٨]، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إنها تدلّ على أنه لا يجوز قتل الحرّ بالعبد، ولا الذكر بالأُنثى؛ فهي منسوخة بآية المائدة، وهي قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥]. وعند الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجوز قتل الحرّ بالعبد ولا الذكر بالأُنثى، فهي غير منسوخة عنده. وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٠]، وقال: أكثر الفقهاء أنه يدلّ على فَرَضيّة الوصيّة للوالدين والأقربين، والحال أنه لا يجوز لهم سوى الميراث، فهو منسوخ بآية الميراث، وبحديث: «ألَا لا وصيّة لوارث»، أو بالإجماع. وقال بعضهم: إنه ليس بمنسوخ، ولكنه مجمل، وآية الميراث بيانٌ له. وأمّا ما قيل: إنه محمول على ما إذا كان الوالدان كتابيين أو عبدَيْن أو كان الأقرب محجوبًا بغيره، فيكونوا غير وارثين، فيجوز لهم الوصية؛ على ما قال الإمام الزاهد فضعيف؛ إذ لا يلزم حينئذ من جواز الوصيّة فرضيّتها إلّا أن يكون معناه كتب على سبيل الاستحباب؛ كما هو رأي صاحب الهداية والمدارك.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٣]، قال صاحب الإتقان: إنها تدلّ على تشبيه صيامنا بصيامهم، والحال أنّ صومنا من الصبح إلى المغرب، وصومهم من العشاء إلى المغرب؛ فهي منسوخة بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] الآية. وقيل: إنّ هذا التشبيه في حقّ وجوب الصوم فقط، وأنّ قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] الآية، ناسخٌ لما كان في السنّة، لا لقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٣]، فهي باقية. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤]، قالوا: إنها تدلّ على أن مَنْ أطاق أداء الصوم يجوز له أن يُفطر ويُطعم لكل يوم مسكينًا، وليس كذلك؛ فهي منسوخة بالآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]، فإنه أمر بوجوب الصوم لكل مَنْ شهد الشهر. وقيل: إنّ هذه الآية محكمة وكلمة لا مقدّرة، يعني: مَن لم يُطق

أداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينًا؛ فحينئذٍ يثبت منه مسألة الشيخ الفاني.
وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٩]، قال صاحب الحسيني والمدارك والإمام الزاهد: العفو هو الفضل، فهو يدلّ على وجوب صرف كل المال الفاضل عن الحاجة، ولا يفرض الصرف إلّا بمقدار ربع العشر، فهو منسوخ بآية الزكاة. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٠]، قالوا: إنّ هذه الآية تدلّ على وجوب الوصية للمنكوحات حين الموت، والسكنى ووجوب العدَّة حولاً كاملاً؛ فوجوب الوصيّة منسوخ بآية الميراث الذي هو الرُّبع والثُّمن، والسكنى منسوخ عندنا بحديث سكنى ثابت عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووجوب العدَّة إلى الحَوْل منسوخ بآية قبله، وهي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤]. وما من الناسخ في القرآن إلّا وهو متأخّر عن منسوخه تلاوةً؛ كما أنه مؤخّر عنه نزولاً إلّا في موضعين، أحدهما هو هذا، والثاني هو ما سيأتي في الأحزاب؛ صرّح به في الإتقان. وعندي أنه في أكثر من موضعين كما ينكشف عليك، ثم هذه الآية الناسخة تدلّ على أن عدّة متوفَّى الزوج أربعة أشهر وعشرًا، سواء كانت حاملاً أو لا، وليس كذلك؛ بل عدَّة الحامل وضع الحمل، فهي فيما اجتمع متوفّى الزوج، والحاملة منسوخة بآية الطلاق، وهي قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطّلَاق: الآية ٤]، وهذا عندنا وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وقيل: هذه الآية الناسخة غير منسوخة، بل تعتدّ الحاملة المتوفّى عنها زوجها بأبعد الأجلين.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] الشهداء إذا ما دُعُوا، فالأوّل يدلّ على أن الكاتب يجب عليه كتاب الدَّيْن في بيع السَّلم، والثاني على وجوب تحمل الشهادة على الشاهد. فقيل: هما منسوخان بقوله فيما بعد: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] على أن يكون ﴿لا يضار﴾ مبيّنًا للمفعول. وقيل: إنهما محمولان على الندب أو باقيان على وجوبهما، أو أن الثاني محمولٌ على أداء الشهادة بعد التحمّل، والأوّل على وقت الضِّيق فقط.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٤]، قيل: إنه يدلّ على أن المؤاخذ بكلّ ما خطر به قلبه من

الذنوب، وليس كذلك؛ إذ هو تكليفٌ بما لا يطاق، فنُسِخ بالآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، والمحقّقون على أنه غير منسوخ؛ إذ النسخ إنما يكون في الأحكام دون الأخبار، فيحمل على كسب النفس دون الخطور المحض، أو على خطرة الكفر دون سائر الذنوب.

ومن سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [الآية ١٠٢] يدلّ على وجوب حقّ التقوى، وهو خارج عن طوق البشر والتكليف به مُحال، فهو منسوخ بآية التغابن، وهي قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [الآية ١٦]، والأكثرون على أنه مجمل، والثاني بيان له.

ومن سورة النساء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [الآية ٨]، قيل: يدلّ على وجوب إعطاء شيء من التَّركة للمذكورين حين القسمة، فهو منسوخ آية الميراث. وقيل: إنه ليس بمنسوخ تهاون الناس في العمل به؛ كما في الاستئذان والتقوى. وقيل: إنه أمر ندب، فهو باقٍ البتّة. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النِّساء: الآيتان ١٥، ١٦]، هاتان الآيتان في باب حدِّ الزنا، الأُولى تدلّ على أن حدّ الزّنا الحبس في البيت إلى حين الموت، أو جعل سبيل آخر، وأن شهداء الزنا لا بدَّ أن يكون أربعة. والثاني تدلّ على أن حدَّه الأذى فقط، فقالوا: كان في بدء الإسلام العمل بالثانية، ثم نُسِخ بالآية الأُولى، فيكون حدّه الحبس. ثم الآية الأُولى في حقِّ الحبس منسوخة بآية النور، وهي قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [الآية ٢]، وفي حقّ وجوب الشهداء الأربعة باقية. وقيل: إن الأُولى في باب السحاقات، والثانية في باب اللّواطين؛ فكلّ منهما باقٍ على حاله. وقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النِّساء: الآية ٢٤]، قيل: إنه كان في شأن المتعة، وكان مشروعًا في أوّل الإسلام، ثم نُسِخ بالسنّة. وقيل: إن المراد مَن استمتعتم نكحتم، ومن أُجورهنّ مهورهنّ، فهو باقٍ. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٣٣]، هذه الآية في وراثة الموالاة منسوخة عند الشافعي رحمه الله خاصّة، وباقية عندنا؛ إذ عقد الولاء ثابتٌ عندنا غير ثابت عنده.

ومن سورة المائدة قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الآية ٤٢]، قالوا: إنه يدلّ على أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان مخيّرًا إذا تحاكم إليه أهل الكتاب بين أن يحكم بينهم وبين أن لا يحكم، فهو باقٍ على حاله؛ كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، أو منسوخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المَائدة: الآية ٤٩]، وهو قول ابن عباس ﷺ، وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله على ما في الكشاف.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٥]، قال صاحب الإتقان: إن أوّله يدلّ على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: الآية ١٠٦]، هذه الآية مع الآية التي بعدها طويلة تدلّ على أن شهادة الذمّي جائزة لقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٦]، فهو منسوخٌ بآية الطلاق، وهي قوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الآية ٢]، وعلى أن تحليف الشاهد جائز بقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٦]، فهو منسوخ بالسنّة، وإنْ كان المراد بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٦] من أجانبكم، وبالشاهدين الوصيين لم يكن منسوخًا.

ومن سورة الأنعام، قوله: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الآية ٦٨]، أي يُنسينك الشيطان النهي عن مجالستهم، فلا تقعد معهم بعد أن تذكر النهي؛ فهو يدلّ على حُرْمة القعود مع الكافرين. ثم نُسِخ بالآية التي بعدها، وهي قوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنعَام: الآية ٦٩]، فأوجب الذِّكر ورخّص في القعود على ما في الزاهدي. ويُفهم من الهداية أنه محكم، والظالمين المبتدعين. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٨]، قال الإمام الزاهد: إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبيَاء: الآية ٩٨]، وبقوله: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النّحل: الآية ٢١]، وبقوله: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحجّ: الآية ٧٣]. وفي الحسيني والكشاف عكس

ذلك، وهو أنه لمّا نزل قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٩٨]، قالوا: أتهجون آلهتكم كما تسبون آلهتنا؟ فنزل قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٨]. وقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٤١]، قيل: إن المراد بالحقّ ما كان إيتاؤه واجبًا في أوّل الإسلام، ثم نُسِخ بالزكاة. والأصح أنّ المراد زكاة الثمار، وهو العُشْر أو نصفه، فهو غير منسوخ. وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٥]، فإنّه يدلّ على عدم حُرمة أشياء أُخر مع أنها حرام، وقال عضد الملّة والدِّين رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه قيل: هو منسوخ بما رُوِيَ أنه عليه السلام نهى عن أكل كلّ ذي ناب من السباع، وهو خبر واحد، ثم أطال الكلام في جوابه على ما يأتي.

ومن سورة الأعراف، قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الآية ١٩٩]، قال صاحب الإتقان: قيل: إنه من عجيب الآية؛ إذ أوّله منسوخ وآخره منسوخ وأوسطه محكم، يعني ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: الآية ١٩٩]، فإنه يدلّ على فرضية الأمر بالمعروف وأخذ الفضل من المال والإعراض عن الكفّار.

ومن سورة الأنفال، قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الآية ١]، فإنه إنْ كان المراد بالأنفال الغنائم، ويكون اللام في ﴿لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: الآية ١] للملك، فهو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: الآية ٤١]، على ما نصّ به الإمام الزاهد. وإنْ كان المراد بالأنفال ما يشترط الإمام زيادة على سهم، أو يكون معنى: ﴿لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: الآية ١] أن قسمته لهما، فهو باقٍ. وقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: الآية ٦٥]، فإنه يدلّ على أن الكفار وإن كانوا مضاعفين من المسلمين عشر درجات يُحرم الفرار، وإنما يحرم إذا كانوا مضاعفين عنهم بدرجةٍ واحدة، فهو منسوخ بالآية المتّصلة به، وهي قوله: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ

ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: الآية ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: الآية ٧٢]، فإنه يدلّ على أن الميراث بالهجرة دون القرابة، فهو منسوخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ﴾ [الأنفال: الآية ٧٥].

ومن سورة النور، قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [الآية ٣]، الأكثرون على أنه نهي عن نكاح الزاني مع الصالحة وبالعكس، وليس كذلك؛ فهو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِمَآئِكُمْۚ﴾ [النُّور: الآية ٣٢]، فإنه أمر للأولياء بإنكاح الصالحين من العبيد والإماء، سواء كان مع الصالحين منهما أو لا. وقيل: إنه نفي وإخبار عمّا كان، فهو باق. وآيات الاستئذان، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۚ﴾ [النُّور: الآية ٢٧] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ﴾ [النور: الآية ٥٨]، فإنّ الأُولى تدلّ على أنه لا يجوز دخول الأجنبي في بيت الغير بلا إذن أبدًا، والثانية تدلّ على أنه لا يجوز دخول المماليك والأطفال في الأوقات الثلاثة. فقيل: إنهما منسوختان، والصحيح من مذهبنا ومذهب الشافعي رحمه الله أنهما باقيتان، ولكن تهاون الناس في العمل بهم.

ومن سورة القصص قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍۖ﴾ [الآية ٢٧]، فإنه في قصة إنكاح شُعيب عليه السلام بنته موسىٰ عليه السلام على أن يرعى غنمه ثمان أو عشر سنين، فيدلّ على أن مهور البنات يأخذها الآباء دون أنفسهنّ؛ فنسخ بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةًۚ﴾ [النِّساء: الآية ٤]، لأنه يدلّ على إيتاء المهور النساء دون الآباء، نصّ به في الحسيني.

ومن سورة الأحزاب قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الآية ٥٢]، فإنه ذُكِر في كتب التفاسير أنه يدلّ على عدم جواز النساء للنبيّ عليه السلام بعد التّسع، وليس كذلك؛ لقول عائشة رضي الله عنها: لا تحرم امرأة على النبيّ عليه السلام حتى قبض، فهو منسوخ بالآية التي قبله، وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٠]، وقوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ

﴿مِنْهُنَّ وَتُئْوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥١] الآية، وهذا أيضًا مما ناسخه مقدَّم تلاوةً مؤخّر نزولاً.

ومن سورة الأحقاف قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الآية ٩]، أي من المغفرة والعذاب. قال صاحب الإتقان: إنه مكث ست عشرة سنة ثم نُسِخ يوم الفتح عام الحُديبية، يعني بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: الآية ٢]، على ما نصّ به في الكشاف.

ومن سورة محمّد عليه السلام، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [الآية ٤]، قالت الحنفية: إنه لا يجوز المنّ والفداء عندنا، وإنما يجوز القتل والاسترقاق فقط، وهو منسوخ بآية البراءة. وعند الشافعي رحمه الله وأحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ أنه باق؛ إذ الإمام مخيّر بين القتل والاسترقاق والمنّ بالإطلاق والفداء بالمال أو بأسارى المسلمين.

ومن سورة الحجرات قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الآية ١٣]، قيل: إنه منسوخ، والصحيح أنه باقٍ؛ لكن تهاون الناس بالعمل به.

ومن سورة المجادلة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [الآية ١٢]، فإنه يدلّ على أنه يجب الصدقة حين سؤال النجوى من رسوله ﷺ، فهو منسوخ بالآية المتّصلة به، وهي قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: الآية ١٢].

ومن سورة الممتحنة قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ [الآية ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ﴾ [المُمتحَنة: الآية ١٠]، وقوله: ﴿وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ﴾ [المُمتحَنة: الآية ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾ [المُمتحَنة: الآية ١١]، هذه الأقوال في آيتين متّصلتين مفهومهما أنه إذا ذهبت امرأة الكافر إلى المؤمنين يجب عليهم امتحان إيمانها، وأن يُعطى زوجها القديم الكافر قدر ما أنفق عليها من المهر، وفي عكسه يجب عليهم طلب من الكفار، وإلّا فلهم قدر ذلك من الغنيمة. ثم نُسِخ بآية السيف والغنيمة أو بالسنّة والأمر الأخير للندب.

ومن سورة المزمل قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۞﴾ [المزمل: الآية ٢]، يدلّ

على فرضيّة القيام والقراءة في أكثر اللّيل، ثم نُسِخ بآخر السورة وهو قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: الآية ٢٠] ففرض ذلك قدر ما تيسر الآخر أيضًا بالصلوات الخمس.

ومن سورة الدهر قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الآية ٨]، قيل: المراد بالأسير المشرك، ولا يجوز الإحسان إليه الآن، فهو منسوخ على ما في الإتقان. وعند عامّة العلماء: يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام، ولا يُصرف إليهم الواجب؛ كذا في الكشاف.

هذه آيات منسوخة وناسخة أوردتهما هٰهنا مجملاً، وسنبيّن كثيرًا منهما في محالّهما مفصّلاً إن شاء الله تعالى، وإن عدّت الآيات التي ترفع ما كان في الجاهلية أو في أوّل الإسلام أو في شرائع مَنْ قبلنا ولم يكن في القرآن شيء يوافقه ناسخة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٩] ونحوه، لزاد تعداد الناسخ منه على المنسوخ منه، ويكون أكثره ناسخًا.

في مسألة أن هدم المساجد والمنع عن الصلاة فيها حرام:

قوله تعالى: (﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾).

اعلم أن موضع «مَنْ» رفع على الابتداء، وهو استفهام، و(﴿أَظْلَمُ﴾) خبره، و(﴿مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾) مفعول أوّل؛ لقوله: (﴿مَنَعَ﴾)، و(﴿أَن يُذْكَرَ﴾) مفعوله الثاني، (﴿وَسَعَىٰ﴾) عطف على منع، و(﴿أُولَٰئِكَ﴾) مبتدأ، أو ما كان مع ما في حيّزها خبر، و(﴿إِلَّا خَائِفِينَ﴾) استثناء في موضع الحال من الضمير في (﴿يَدْخُلُوهَا﴾). والمعنى: أيّ أحد أظلم، أي ليس أحد أظلم من شخص منع مساجد الله عن ذكر اسمه تعالى، وسعى في خراب تلك المساجد، أُولئك المانعون ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا تلك المساجد إلّا بخشية وخضوع فضلاً أن تجترؤوا على تخريبها، أو ما كان الحقّ لهم أن يدخلوها إلّا خائفين على أنفسهم من المؤمنين أن يبطشوا بهم، أو ما كان لهم في علم الله وقضائه ذلك، أو هو نهي من تمكينهم من الدخول فيها، (﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾) أي قتل وسبي للحربي، وذلّة وجزية للذمّي، (﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾)، أي بالنار، ما

صرّح به القاضي أوّلهم خزي في الدنيا بفتح مدائنهم قسطنطينية وروميّة وعمردية ـ على ما ذكره صاحب الكشاف ـ وهكذا قال الإمام الزاهد، ثم إنه نقل الإمام المذكور في قصة الآية وتابعه الحسيني أنها في حق ملك اسمه ططوس من ملوك نصارى، فإنهم خرّبوا بيت المقدس عداوةً لليهود وحرقوا التوراة وألقوه في القذرات، وقتلوا اليهود وسبوا نساءهم وذراريهم. أو في حق بخت نصّر، فإنه كان ملكًا مجوسيًّا وخرّب المسجد إعانة للنصارى للعداوة التي كانت بينهم وبين اليهود، والقصة طويلة مذكورة في سورة بني إسرائيل.

وبالجملة، فالمراد بالمساجد بيت المقدس جمعها تعظيمًا، أو لأن كل موضع منه مسجد، أي موضع سجود. وقيل: نزلت الآية في حقّ مشركي مكّة، فإنهم منعوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن دخول مكّة عام الحديبية، وسعوا في خراب المسجد، أي منعوا عن العبادة والصلاة في مسجد مكّة، وحينئذ المراد بالمساجد المسجد الحرام جمعها أمرًا، ولأن الحكم ورد عامًّا، وإنْ كان السبب خاصًّا.

والمقصود من ذكر الآية أنها تدلّ على أن هدم المساجد وتخريبها ممنوع، وكذا المنع عن الصلاة والعبادة، وإنْ كان مملوكًا للمانع، وقد أوعد الله تعالى عليه وشنّع عليه الفقهاء، وتمسَّكوا بهذه الآية حتى قال في الفتاوى الحمادية من التفسير البستيّ: احتجّ بعض أصحابنا بهذه الآية في مسألة غصب الساجة، وذلك أنه إذا غصب الرجل ساجة وأدخلها في بنائه ينقطع حقّ صاحبها عنها ويضمن قيمة الساجة لصاحبها، وعند زفر: لا ينقطع وله أن يهدم بناءه ويأخذ ساجته، ولا فرق بين أن يكون البناء في مسجد أو دار، فإنه لا يخرّب المسجد عندنا، وعنده يخرّب، هو قول الشافعي رحمة الله عليه؛ فيفرض الكلام فيما لو بنى على الساجة مسجدًا، فإنّ الله تعالى ذمّ مَنْ سعى في خراب المسجد. وعن الحاوي: وسُئِل أبو القاسم عمّن أراد أن ينقض مسجد أو يبنيه أحكم من بنائه، قال: لا سبيل له إلى ذلك، إلّا أن يخاف هدمه. وفي الميداني: وتأويل هذه المسألة إذا لم يكن هذا الرجل من أهل هذه المحلّة. ومِنْ جامع الفتاوى: مسجد ضاق بأهله، ولا يمكنهم أن يزيدوا، فقال رجل: أعطوني المسجد حتى أدخل في داري وأُعطي مكاناً من داري في الجانب الآخر يسعكم وهو خيرٌ لكم، لا ينبغي أن يعطوه حتى يبنوا مسجدًا، فيستغنوا عن هذا المسجد؛ فحينئذ لا بأس به. ومن

القنية: والمسجد إذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلّون فيه وخرب ما حوله يعود إلى صاحبه كما كان، إنْ كان حيًّا، وإلى وارثه إنْ كان ميتًا؛ وهذا قول أبي حنيفة ومحمّد رحمهما الله. وقال أبو يوسف: يبقى مسجدًا أبدًا، هذا كلّه أحكام الخراب والتخريب.

وأمّا أحكام التعمير ولواحقه وكونه وقفًا أو لا ونحوه، فهو بابٌ طويل مذكور في كتب الفقه، وسيأتي تعمير المشركين المسجد ودخولهم فيه، وبيان المسجد الضّرار في سورة براءة.

ثم إنه تمسّك الإمام الزاهد بقوله: (﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾) على أن الاسم والمسمّى واحد؛ لأنه لو كان مغيّرًا له لحصل الذّكر بغير الله تعالى، فبطل ما زعم المعتزلة من عدم اتّحاد الاسم والمسمّى. ونُقِل أيضًا عن الشيخ أبي منصور الماتريدي: أنّ الآية في حقِّ جميع الكفار، لأنهم المانعون عن العبادة والصلاة بالاشتغال بالقتال، وأنّ المراد بالمساجد الأرض كلّها، وأنّ معنى (﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾): ما كان لهم أن يدخلوا دار الإسلام إلّا بأمان، وأن الخزي هو الأمان، أو قتل بني قريظة وإجلاء بني النضير، هذا ما فيه.

في مسألة ما نسخت من القبلة:

قوله تعالى: (﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾).

قد ذكرت فيما سبق أن هذه الآية منسوخة أو مأوّلة، والجمهور على أنها باقية. والوجه فيه أن أينما إنْ كان مفعولاً به لتولوا، وكان المعنى: ولله بلاد المشرق والمغرب، فإلى أيِّ مكان وجهة تولّوا وجوهكم فثم وجه الله، فلا بأس به عليكم؛ فلا شكّ أنها منسوخة أو محمولة على صلاة النفل على الراحلة، أو اشتباه القبلة أو غير ذلك. وإنْ كان أينما على أصله، أعني مفعولاً فيه لتولّوا، وكان المعنى: في أيِّ مكان تولّوا وجوهكم نحو القبلة فثم وجه الله؛ فلا شكّ أنها حينئذ غير منسوخة ولا مؤوّلة، بل تأبيد في باب القبلة.

وإذا عرفت هذا، فاعلم أنه قال ابن عباس رضي الله عنه: نزلت الآية في باب تحويل القبلة من الكعبة إلى بيت المقدس، حيث كان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يصلّي إلى الكعبة في مكّة، ثم أُمِرَ بالتوجّه إلى بيت المقدس، فهناك طَعَن الكفّار، فنزل

قوله تعالى: (﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾)، يعني: لا يختصّ القبلة بالكعبة، بل إلى حيث توجّهتم فثمّ وجه الله، ثم نُسِخ بالكعبة؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤]، فهذه أوّل آية نُسِخت في القرآن؛ ذكره الإمام الزاهد، وإليه مال صاحب الإتقان، وبه أشار القاضي البيضاوي حيث قال: هو توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود أن يكون كذلك في حيِّز وجهة. والجمهور على أن المعنى: ولله بلاد المشرق والمغرب، فإن مُنِعْتم أن تصلّوا في المسجد الحرام وبيت المقدس، ففي أيِّ مكان صلَّيْتم نحو القبلة فثمّ جهة التي أمرتهم بها. وعن ابن عمر: نزلت في صلاة المسافر على الراحلة. وقيل: عُمِيَت القبلة على قوم، فصلّوا إلى أنحاء مختلفة، فلمّا أصبحوا تبيَّنوا خطأهم، فعُذِروا؛ وهو حجّة على الشافعي فيما استدبر. وقيل: معناه: فأينما تولّوا للدعاء والذِّكر، ولم يُرد الصلاة، هذه عبارة المدارك أخذ ذلك من الكشاف. ثم إنه ذكر الإمام الزاهد وجهًا آخر أيضًا، حيث قال: قيل نزلت في النجاشي حين أسلم وتوجّه إلى المدينة، فمات في الطريق، فجاء جبرائيل عليه السلام بأن يصلّي على النجاشي، فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم لأصحابه: «صلُّوا على صاحبكم»، فقالوا: كيف نصلّي عليه وهو لم يُصَلِّ إلى قبلتنا؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، يعني: حيث ما صلّى لا جناح عليه؛ لأن الشرع لا يُلزمه إلّا بالسماع، وهو لم يسمع. ثم الوجه إمّا بمعنى الجهة، أو القبلة، أو الرّضاء، أو هو ومثله متشابهات لا نعلم كيفيّته ونؤمن بأصله. والواسع هو الجوّاد والغنيّ، هذا حاصل ما فيه.

ثم ذكر لله تعالى مسألة أن الولد يعتق على الوالد:

في قوله تعالى: (﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾).

هذه الآية ردٌّ لما قالت اليهود: عزير ابن الله، والنصارى: المسيح ابن الله، ومشركوا العرب: الملائكة بنات الله، وسبحانه تنزيه له عن ذلك وتبعيد له. وفي قوله: (﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾) استدلال على فساده، يعني أنه خالق ما في السمٰوات والأرض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح وكلٌّ له قانتون، أي كلّ واحد مما في العالم منقادون لا يمنعون من مشيئته وتكوينه، وكلّ ما كان بهذه الصفة لم يجانس تكوينه الواجب لذاته، وكل مَنْ جعلوه والدًا له يطيعون يقرّون بالعبودية، وإنَّما جاء بكلمة ما الذي هو لغير أُولي العلم مع صيغة الجمع الذي هو

لأُولي العلم، أعني قانتون تحقيرًا لشأنهم، هكذا ذكروا. وقد أطال الإمام الزاهد الكلام في إثبات تشبيه الولد لوالده ونفي مماثلة الله تعالى للعالم بوجه، وقال: إن سبحان كلمتان جُمِعَتا، والعرب متى تعجّبوا من شيء، قالوا: سب، والعجم متى تعجبوا قال: حان، جمعهما الله تعالى للمبالغة. وقال: إن القنوت تارة يُستعمل بمعنى الدعاء، وتارة بمعنى الطاعة، وتارة بمعنى القيام؛ فإن حملته على القيام فظاهر أن الكل قائمون بالعبودية دائمون على حالةٍ واحدة، وإن حملته على الدعاء والطاعة فإمّا أن يُراد بالكل هم المؤمنون على الخصوص طوعًا، أو الكافرون كرهًا. وإمّا أن يُراد أعمّ من أن يكون طوعًا أو كرهًا، والمسلمون داعون لله مطيعون له طوعًا، والكافرون كرهًا، وعند الاضطرار وفي القيامة؛ هذا حاصل ما فيه.

والمقصود من ذكر الآية أنها تدلّ على أن المملوكية تنافي الولادة للمالك، وهي بهذا المضمون كثيرة في القرآن. وقال القاضي البيضاوي: واحتجّ بها الفقهاء على أن مَنْ ملك ولده عتق عليه؛ لأنه تعالى نفى الولد بإثبات المُلك، وذلك يقتضي تنافيهما، هذا لفظه. والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام: «**مَنْ ملك ذا رحم محرم عتق عليه**»، واختلف في ذلك؛ فعندنا علّة العتق هي المُلْك مع القرابة المحرَّمة للنكاح، وإنما أُضيف العتق إلى الملك لأنه آخرهما وجودًا، والحكم يُدار على آخر جزء من أجزاء العلَّة، ولهذا إذا كان القرابة مؤخّرة يُضاف إليها، كما إذا اشتريا عبدًا مجهول النسب، ثم ادّعى أحدهما أنّه ابنه يُعتق ويُغرم لشريكه قيمة نصيبه. وبالجملة، فيخرج المحرم الغير القريب؛ كالرضاعي والقريب الغير المحرم كابن العمّ، وبقي قرابة الولادة والأخوة والعمومة على حالها، وعند الشافعي العلّة هي الجزئية، فيعتق الولد على والده وبالعكس، ولا يعتق الأخ على أخيه؛ إذ لا جزئية ثمة، وتفاصيل هذه الأحكام في الكتب المبسوطة.

في مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأن الكافر لا يصلح للإمامة:

قوله تعالى: (﴿۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾).

معنى الآية: اذكر يا محمّد وقتًا امتحن إبراهيم ربّه بكلمات بأن أمره بعدَّة منها، فأتمّ إبراهيم تلك الكلمات بأن عمل بها، قال الربّ: يا إبراهيم (﴿إِنِّى

جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾)، قال إبراهيم: (﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾)، أي واجعل من بعض ذرّيتي أو كلّه أيضًا إمامًا، قال الربّ في جوابه: (﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)، أي لا نجعل إمامًا مَنْ كان من ذرّيّتك ظالمًا واجعل مَنْ سواه إمامًا، هذا هو مضمون الآية. والابتلاء هو التكليف بالأُمور الشاقّة من الأوامر والنواهي لا الاختيار؛ لأن ذلك إنما يكون بالنسبة إلى مَنْ يجهل العواقب، والله تعالى منزَّه عن ذلك وربّه فاعل ابتلى، والضمير راجع إلى إبراهيم، كما أن المستكن في أتمهنّ كذلك، وقرى إبراهيم بالعكس؛ فالابتلاء هو الدعاء، والمستكن في أتمهنّ الله، وإتمامه إعطاؤه، والإمام اسم لمن يؤتمّ به، وإمامة إبراهيم عليه السلام عامّة مؤبّدة؛ إذ لم يبعث نبيٌّ بعده إلّا كان من ذرّيته مأمورًا باتّباعه، هكذا قالوا: وقد تكلَّموا في بيان معنى الكلمات، فقال أكثرهم: إن تلك الكلمات عشرة، خمسة منها في الرأس، وهي حلق الرأس، أو قصّه، وقصّ الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك. وخمسة منها في[1] البدن، وهي نَتْف الإبطين، وقلم الأظافير، وحلق العانة، والاستنجاء بالماء، والختنة. وهذه العشرة كانت فرضًا على إبراهيم عليه السلام، وهي سنّة لنا نصّ به الإمام الزاهد في تفسيره؛ فحلق الرأس وقصره مسنون للرجال على سبيل التخيير، والمرأة لا يجوز لها إلّا القصر في أيام الحجّ خاصة، وقصّ الشارب مسنون على محازاة الشفة العليا، وفي تركه فوق ذلك بأس شديد، والمضمضة والاستنشاق والسواك مسنونٌ للكلّ في كل وضوء، والمسنون في الإبط النّتف، وفي العانة الحلق، ويكره ذلك بعد أربعين يومًا. وفي الأظافير القلم، ويستحبّ في الجُمُعة أو في أي يومٍ من الأسبوع. والاستنجاء بالماء سنّة إذا لم يتجاوز النجس المخرج قدر الدرهم، وإذا جاوزه يجب ذلك، والختنة سنّة مؤكّدة للرجال، وتوقف أبو حنيفة رحمه الله في مدّتها، وقيل: أكثرها إلى اثنا عشر سنة، والمرأة لا بأس بها، وقد فسّرت الكلمات بالمعاني الأُخر أيضًا ولا غرض منها.

والمقصود من ذكر الآية أن قوله: (﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾) هو الذي تمسّك به المعتزلة أن إمامة الفاسق لا تجوز؛ لأنه ظالمٌ، والظالم ممنوع إمامته بهذا النصّ، والمراد بالإمامة الإمامة الكبرى دلّ عليه ما قال في الكشاف، وقالوا: في

---

(١) وفي بعض النسخ فسائر البدنّ ج ١٣.

هذا دليلٌ على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها مَنْ لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجوز طاعته ولا يُقبل خبره ولا يُقدم للصلاة، وهكذا ذكروا الكلام إلى آخره. وحاصل ما أجابه أهل السنّة أن الإمام إنْ كان على معناه المتعارف كان المراد بالظالم الكافر؛ إذ هو الظالم المطلق وإن أُريد به ذو النبوّة كان الظالم على معناه، كما نُقِل أنّ إبراهيم عليه السلام إنما سأل أن يكون بعض أولاده نبيًّا، كما كان هو، فأخبر أن الظالم لا يكون نبيًّا، هكذا في المدارك.

وأقول: فعلى التقدير الأول يكون المراد بالظالم الكافر، وهو لا يصلح لإمامة المسلم، على ما في الزاهدي. وعلى التقدير الثاني: يكون الآية بحيث يستدلّ بها على أن الأنبياء معصومون عن الذنوب والكذب؛ إذ يفهم عصمتهم عن الظلم وكل ذنب ظلم؛ لأنه تجاوز عن الحقّ وتعدٍّ عليه، وكثير من الذنوب يسمّى ظلمًا في القرآن؛ كما يدلّ عليه قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٥]، وهذا الذي نسجه عنكبوت خاطري، ولله الحمد على أن جعله مناسبًا لما ذكره القاضي البيضاوي، حيث قال: وفي الآية دليل على عصمة الأنبياء عن تعمّد الكبائر قبل البعث، وأن الفاسق لا يصلح للإمامة، تمّ لفظه. ولكن لقائلٍ أن يقول: لا وجه لجعل الظالم بمعنى الكافر حين يراد بالإمامة المتعارف، وجعله على معناه حين يراد بها النبوّة حتى جوَّز إمامة الفاسق والظالم، ولا يجوز صدور الذنوب عن الأنبياء، بل إن كنت قائلاً بأن الظالم على معناه، وأن منع الإمامة بمعنى النبوّة عن الظالم يوجب عصمة الإمام، فكن قائلاً بأن الإمامة للفاسق لا يجوز؛ كما قاله القاضي، وبأن الإمامة يشترط فيها العصمة، كما ذهب إليه الشيعة من أن الإمام يجب أن يكون معصومًا؛ لقوله تعالى: (﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)؛ إذ كل ذنب ظلم بعين الدَّليل الذي ذكرت في عصمة الأنبياء، على ما نقل به التفتازاني في شرح العقائد. وأيضًا قد ذكر التفتازاني في جوابه بأنا لا نسلم أنّ عدم كون الإمام ظالمًا يوجب عصمته، وهذا يخالف ما ذكرت من المقدِّمات في عصمة الأنبياء، وأيضًا قد ذكر التفتازاني في عصمة الأنبياء: وأمّا ما قبل الوحي، فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة. وذهب المعتزلة لى امتناعها إلى آخره، فجعل هذا اعتقادًا للمعتزلة دون اعتقادنا، فيخالف ما نقلت من البيضاوي صريحًا، فكيف التوفيق بينهما؟ ويمكن أن يُجاب عنه بأن كلام كلّ مبنيّ على طبق مذهبه، فإنّ مذهبنا أن الفاسق، وكذا الظالم الجائر يجوز

إمامته للسلطنة، ويجوز تقليد القضاء منه، إذا كان يمكن الحكم بحق، وكذا يجوز قضاؤه وشهادته وإمامته للصلاة مع الكراهة، كما صرّح به في الهداية، وأنّ لا يشترط في الإمام أن يكون معصومًا لعدم قطعيّة عصمة أبي بكر مع إجماع على حقِّية خلافته، وأنّ الأنبياء يجب أن يكونوا معصومين عن الذنوب والكذب بكمال مرتبتهم وجلال شأنهم، وإنما جئنا بكلام صاحب البيضاوي تمسّكًا على مجرّد أن عصمة الأنبياء يمكن أن يثبت من القرآن مع قطع النظر عن قبل الوحي وبعده، وهو إنما أجرى هذا الكلام على طبق مذهبه، ومذهبنا ما ذكره التفتازاني على أن عدم وجدانه الدليل على عصمتهم قبل الوحي لا يُوجب عدم الدليل في الواقع. ثم في هذا الشأن تفاصيل وأقوال ذكرها التفتازاني في شرح العقائد تحت قوله: وكلّهم كانوا مخبرين مبلّغين من الله تعالى صادقين ناصحين، حيث قال: وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء معصومون عن الكذب، خصوصًا فيما يتعلّق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام. أمّا عمدًا، فبالإجماع. وأمّا سهوًا، فعند الأكثرين. وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل، وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمّد الكبائر عند الجمهور خلاف للحشوية، وإنما الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل. وأمّا سهوًا، فيجوِّزه الأكثرون. وأما الصغائر، فيجوز عمدًا عند الجمهور خلافًا للجبائي وأتباعه، ويجوز سهوًا بالاتّفاق إلّا ما يدلّ على خسّة؛ كسرقة لقمة، والتطفيف بحبّة، لكن المحقّقين اشترطوا أن نبّهوا عليه، فيتنبّهوا عنه، هذا كله بعد الوحي. وأمّا قبله، فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة. وذهبت المعتزلة إلى امتناعها، لأنها توجب النفرة المانعة عن اتّباعهم، فيفوّت مصلحة البعثة. والحقّ منع ما يوجب النفرة؛ كعهر الأُمّهات والفجور والصغائر الدالّة على الخسّة. ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوَّزوا إظهار الكفر تقيّة، وإذا تقرّر هذا فما نُقِل عن الأنبياء مما يُشعر بكذب أو معصية، فما كان منقولاً بطريق الآحاد فمردود، وما كان منقولاً بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلّا فمحمول على ترك الأوْلى، أو كونه قبل البعثة، وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة، هذا كلامه. وفيه إشارة إلى ما صح عن آدم عمّ من قرب الشجرة المنهي عنها، وعن إبراهيم عمّ من صدور الكذب، حيث قال: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ [الأنعَام: الآية ٧٦]، وقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٦٣]، وقال: ﴿إِنِّي

سَقِيمٌ﴾ [الصَّافات: الآية ٨٩] بالتواتر، وحين قال لزوجته أنها أُخته بالآحاد، وعن موسى عم مَنْ قتل القبطي بغير حقّ، وعند داود عم من النظر بامرأة أوريا الواحدة، مع أنه كان له تسع وتسعون امرأة، وعن سليمان عمّ من الاشتغال بالصافنات الجياد وفوّت الصلاة بسببه، وعن يونس من الآباق إلى الفلك والمغاضبة على الله، وعن نبيِّنا عليه السلام من قصة زيد وزينب وأمثاله، وإشارة إلى جواباتها وهي عن آدم بأنّه فهم النهي نهي شفقة لا نهي تحريم، أو يكون سهوًا أو قبل البعثة. وعن إبراهيم يمنع القصة المرويّة بالآحاد وصرف قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: الآية ٧٦]، وقوله: ﴿كَبِيرُهُمْ﴾ [يوسف: الآية ٨٠] و﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصَّافات: الآية ٨٩] عن ظاهره، أو حمله على كونه قبل البعثة، كما يُجاب عن موسى بكونه قبل البعثة، وعن داود بكونه إقدامًا على الفعل المشروع، وهو نكاح المخطوبة لأوريا لا نظر منكوحته. وعن سليمان بعدم فوت الصلاة أو عدم كونه ذنبًا للنسيان، وعن يونس بكون المغاضبة على قومه أو نفسه. وعن نبيِّنا عليه السلام بما سيأتي. إنّ ميل القلب غير مقدور، وقد ذكر في شرح المواقف في حقِّ نبيّنا وسائر الأنبياء تمسّكات المخالفين بأجوبتها بوجوهٍ شتّى وطرقٍ كثيرة، فليطالع ثمة، فالحقّ أنه لا خلاف لأحد في أن نبيِّنا عليه السلام لم يرتكب صغيرة ولا كبيرة طرفة عين قبل الوحي وبعده، كما ذكره أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر، وفي أن الأنبياء كلّهم ليسوا بمعصومين عن الزلّة، وهي ما يقع من بني آدم من غير أن يكون قصده على ذلك، وبعد الوقوع لم يكن مستقرًّا على ذلك؛ كمثل من اختبئ في طريق فخرّ فقام لم يكن مِنْ قصده أن يخرّ وبعدما خرّ ما استقرّ؛ كما صرّح به أهل الأُصول، وهذا باب طويل مذكور في المطوّلات.

ثم ذكر الله تعالى عقيب هذه الآية بيان تعظيم مكّة وكونه آمنًا، فقال: (﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾).

فقوله: (﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً﴾)، يعني: اذكر يا محمّد وقتًا جعل البيت، أي الكعبة، فيه مثابة، أي موضع ثواب أو رجوع للناس، (﴿وَأَمْنًا﴾) أي جعلناه آمنًا بحيث حرَّمنا القتل والغارة في حَرَمه، كما يدلّ عليه قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: الآية ٦٧]، وقيل: آمنًا من الجنون والجذام والبرص. وقيل: آمنًا من أيدي الجبابرة، فإنه

ما قصد قوم تخريبه إلّا وقد هلكوا؛ كأصحاب الفيل. وقيل: آمنًا للصيود حتى أن الأسد والذّئب يتبع الظبي، فيدخل الظبي الحرم فيرجع الذئب والأسد عن إثره، نصّ بكلّه الإمام الزاهدي. وقيل: آمنًا لداخله من عذاب الله

تعالى في النار، كما ذكره القاضي البيضاوي وصاحب الحسيني. وينبغي أن يُعلم أنّ الله تعالى قد ذكر هذه العبارات تارة بلفظ البيت والكعبة، وتارة بلفظ المسجد الحرام، وتارة بلفظ البلد، وتارة بلفظ الحَرَم. والمراد من الكلّ واحد، وهو حُرْمة الحَرَم، وإنما يسمّى حرمًا لحُرْمة القتل والظلم والصيد وقطع الشوك والشجر وغير ذلك مما عُرِف في كتب الفقه، وقد ذكر في كتب المحدثين باب حرم مكّة، وباب حرم مدينة، وفي الأحاديث دلالة على حُرْمة الحرمين جميعًا على السواء، ولم يعهد في كتب الفقه ذلك، ولكن قد ذكر السيد الشريف في شرح المشكاة أنّه قال الشيخ التوريشي: أراد بذلك التحريم والتعظيم دون ما عداه من الأحكام، وأن عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لا ضمان في صيد المدينة وقطع شجرها، بل هو حرامٌ بلا ضمان. وقيل: مع ضمان. وأمّا حدود الحرمين، فقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في حقّ المدينة: «حرِّم ما بين عير إلى ثور» الحديث. وفي شرح السيد الشريف: أن عير وثور جبلان بالمدينة، كلّ منهما في طرفٍ منها. وقيل: جبلان بمكّة، والمراد أن حرم المدينة قدر ما بين عير وثور من مكّة. وأمّا حدود خرم مكّة، فلم يذكر في كتب المشاهير إلّا أنّه قد نُقل في بعض حواشي كتب الفقه أن الحرم حوالي مكّة، فمن قِبَل المشرق ستّة أميال، ومِنْ قِبَل المغرب أربعة وعشرون ميلاً، وقيل: ثلاثة أميال ـ وهو الأصح ـ ومِنْ قِبَل الشمال ثمانية عشر ميلاً، ومن قِبَل الجنوب أربعة وعشرون ميلاً، وسيجيء بيان الأمن في سورة آل عمران إن شاء الله تعالى.

وقوله: (﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾)، اتخذوا أمر، ومقام ـ بفتح الميم ـ موضع قيام إبراهيم وهو الحجر الذي فيه أثر قدميه، وقصّته طويلة يُعرف في آل عمران. ومصلّى موضع الصلاة، وهذا الأمر للاستحباب لا للوجوب؛ لأن الصلاة في حوالي الكعبة جائزة في أية جهة من الجهات الأربعة شاء لا تخصيص له بمقام إبراهيم. ورُوِي في نزوله أنّه عليه السلام أخذ بيد عمر، فقال: «هذا مقام إبراهيم»، فقال عمر: أفلا نتّخذه مصلّى؟ فقال عليه السلام: «لم أُومر

بذلك»، فلم تغب الشمس حتى نزلت؛ هكذا ذكر جمهور المفسّرين، وقد اختاره صاحب الكشاف والبيضاوي أيضًا ثم قالا: وقيل: هو أمر بركعتي الطواف، لما رَوَى جابر بن عبد الله أنّه عليه السلام عمد إلى مقام إبراهيم، فصلّى خلفه ركعتين، وقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٥].

وأقول: لا يخفى أن الأمر أيضًا للاستحباب، وأمّا ما يتوهّم من أن المراد بهذا الأمر لو كان ركعتين بعد الطواف، وهما واجبتان عند أبي حنيفة، فيكون الأمر للوجوب عنده، فغير مرضيّ؛ لأن الركعتين المذكورتين ـ وإنْ كانتا واجبتين عندنا بعد كل أسبوع ـ لكنهما غير واجبتين في مقام إبراهيم خاصّة. غاية الأمر أنهما تستحبّان ثمّة، فليس هذا الأمر المقيّد إلّا للاستحباب بهذا المعنى يستدلّ صاحب الهداية لوجوب هاتين الركعتين بهذه الآية، بل الحديث، وهو قوله عليه السلام: «وليصلّ الطائف بعد كل أسبوع ركعتين»، حيث قال: «ثم يأتي بالمقام فيصلّي ركعتين عنده أو حيث شاء من المسجد»، وهي واجبة عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: سنّة؛ لانعدام دليل الوجوب. ولنا قوله عليه السلام: «وليصلّ الطائف»... الخ. هذا كلامه. فاستدلال صاحب الهداية بالحديث وترك الآية دليلٌ على ما قلنا. ومنهم مَنْ قال: مصلّى موضع الدعاء، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنّ مقام إبراهيم الحَرَم كلّه، ومنهم إلى أنه مواضع المناسك، ومنهم إلى أنه هو مكّة أو المسجد أو البيت، وبعضهم يقرؤون: ﴿وَٱتَّخَذُواْ﴾ [البقرة: الآية ١٢٥] بصيغة الماضي، أي اتّخذ الذين كانوا من قبلكم مقام إبراهيم مصلّى خاصّة.

وقوله تعالى: (﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾)، معناه أن طهّرا بيتي عن الأنجاس والأوثان والخبائث والمعاصي (﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾) أي الزائرين حوله، (﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾) أي المقيمين والمعتكفين فيه، (﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾) أي المصلّي ركعًا وسجدًا هكذا في المدارك وقال في الكشاف قيل (﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾) أي القائمين في الصلاة؛ لقوله تعالى في سورة الحجّ: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الآية ٢٦]، كما سيجيء ثمة إن شاء الله تعالى. وقال الإمام الزاهد في قوله: (﴿أَن طَهِّرَا﴾) عن تلطّخ جدرانها بالدم، كما في الجاهلية. وفي قوله تعالى: (﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾)، قيل: الطواف للغرباء، والاعتكاف لأهل مكّة، (﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾) لجميع الخلق. ثم إنّه لمّا أوقعت الطهارة على البيت دون المذكورين، فلا يردّ ما يتوهّم أنه يدلّ على أن الطهارة شرطٌ للطواف، كما هو رأي الشافعي، وذلك ظاهر.

في مسألة التوجّه إلى الكعبة آيات كثيرة متوالية قدر ورقة أو ورقتين نختار منها آيتين، الآية الأُولى في مدح أُمّة نبيِّنا عليه السلام وحجِّية إجماعهم، وهي قوله تعالى: (﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾).

فقوله: كذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدِّمة، يعني: كما جعلناكم مهتدين إلى الصراط المستقيم، أو جعلنا قبلتكم أفضل القِبَل، جعلناكم أُمّة خيارًا، أي خير الأُمم أو عدولاً مزكّين بالعلم والعمل، أو كما جعلنا قبلتكم متوسّطة بين المشرق والمغرب جعلناكم متوسّطين بين الغلوّ والتقصير. وقوله: (﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ﴾) علّة لجعل، أي جعلناكم أُمّة وسطًا لتكونوا شهداء يوم القيامة على الناس، أي على أُمم سائر الأنبياء بالتبليغ، (﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ﴾)، أي على عدالتكم (﴿شَهِيدًا﴾)، كما رُوِي أنّ الأُمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء، فطالبهم الله بيِّنة التبليغ ـ وهو أعلم منهم ـ إقامةً للحجّة على المنكرين، فيؤتى بأُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله وسلَّم فيشهدون به، فيقول الأُمم: من أين عرفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيِّه الصادق، فيؤتى محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، فيشهد بعد التهم؛ وذلك قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النِّساء: الآية ٤١]، وهذه الشهادة ـ وإن كانت لهم لا عليهم ـ لكن لمّا كان الرسول كالرقيب المهيمن عليهم عدّى بعلى، هكذا ذكروا.

والمقصود من الآية في هذا المقام أنه قد استدلّ الشيخ أبو المنصور الماتريدي بالآية على أن الإجماع حجّة؛ لأن الله تعالى وصف هذه الأُمّة بالعدالة، والعدل هو المستحق بقبول قوله، فإذا أجمعوا على شيء وشهدوا به لزم قبوله، هكذا ذكر في المدارك، وإليه مال القاضي البيضاوي، وتمسّك الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي أيضًا به، وبآيتين أُخريين قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] الخ. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النِّساء: الآية ١١٥] الآية، كما سيأتيان في موضعهما إن شاء الله تعالى.

والآية الثانية في بيان أن التوجّه إلى الكعبة فرض، وهي قوله تعالى: (﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾).

اعلم أن القبلة قبلتان، إحداهما: بيت المقدس الذي يسمّى بالمسجد الأقصى، وثانيهما الكعبة التي تسمّى بالمسجد الحرام، وكان إبراهيم عليه السلام بنى الكعبة ويصلّي إلى جهتها، ولمّا مات أمر الله تعالى موسى وداود وغيرهما عليهم السلام أن يصلّوا إلى بيت المقدس، فلمّا أن بُعِث نبيّنا عليه السلام بالوحي وقام بعد الوحي بمكّة ثلاث عشرة سنة كان يصلّي إلى الكعبة، فلمّا هاجر إلى المدينة وأمر بالتوجّه إلى بيت المقدس كان أهل الكتاب يبدون بالضحك والطعن، ويقولون: إن قبلتنا لم تُنسخ، بل يتبعها محمّد عليه السلام، وكان رسول الله ﷺ بسماع هذا الكلام ذا غمّ وكربة ويتوجّه إلى الله تعالى أن يكتب علينا قبلة كنت عليها، وانتظر إلى السماء ليأتي الحكم به، وهذا معنى قوله: (﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾). وقيل: كانت قبلته بمكّة أيضًا بيت المقدس، إلّا أنه يجعل الكعبة بينه وبينه كما رُوِيَ عن ابن عباس، وهو ضعيف. وبالجملة، فإذا هو يومًا في المدينة كان في مسجد بني سلمة بعد أن مضى ستّة عشر شهرًا من الهجرة في يوم الاثنين من نصف رجب صلّى ركعتين من الظهر إلى بيت المقدس جاء جبرائيل بهذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها، فتوجّه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم إلى الكعبة وأتمّ بقيّة صلواته جانبها، فسُمّي ذلك الجامع بجامع القبلتين، وخصّص الخطاب في هذه الآية أولاً بالنبيّ ﷺ بقوله: (﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾)، ثم عمّم بعدها لسائر الأُمّة تأكيدًا وعمّم المكان أيضًا بقوله: (﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾) تنبيهًا على أنه لا بدّ أن يستقبل المصلّي الكعبة، سواء كان في الكعبة أو في بيت المقدس، وفي الحضر أو في السفر. ثم بيَّن أن أهل الكتاب أيضًا يعلمون حقّيّة ذلك لما عرفوه في كتبهم، وإن أنكروه عنادًا بقوله: (﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾)، هكذا قالوا. وقال الإمام الزاهد: إن تقلّب الوجه عن رسول الله ﷺ كان في عين الصلاة، وكان ذلك جائزًا فيها ولم يتعرّضه غيره، وفي هذا المقام فائدة، وهي أنه قال صاحب الهداية: وإن علم ذلك في الصلاة استدار إلى القبلة؛ لأن أهل قباء لمّا سمعوا بتحويل القبلة استداروا كهيئتهم، واستحسن النبيّ ﷺ ذلك منهم، يعني إنْ تحرّى فصلّى إلى غير القبلة، ثم علم خطأه في الصلاة استدار إلى القبلة بقصة أهل قباء، وإنما استدلّ بتحويل أهل قباء، ولم يستدلّ بتحويل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم في صلاته؛ لأنه في حقِّه عليه السلام نزل الخطاب بتحويل القبلة. وقيل: نزوله لم يكن القبلة الأُولى خطأ

أصلاً، وفي حقّهم ظهر الخطاب، فكان ابتداء صلاتهم خطأ في الواقع، وإنْ كان صوابًا بحسب رأيهم، فصلح تمسّكًا على أن مَنْ علم خطأه في الصلاة استدار إلى القبلة، تأمّل وأنصف. ثم إنّ بهذه القصة تمسّك الإمام فخر الإسلام البزدوي أن نسخ الكتاب بالسنّة وعكسه جائز؛ لأن التوجّه إلى الكعبة في الابتداء، وإن ثبت بالكتاب، فقد نسخ بالسنّة المُوجبة للتوجّه إلى بيت المقدس، ثم ثابت بالسنّة، وهو التوجّه إلى بيت المقدس نُسِخ بالكتاب، وهو قوله تعالى: (﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾)، هذا حاصل كلامه. وقال صاحب الإتقان وغيره: إنّ هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥]، على قول ابن عباس. وأمّا على قول غيره، فهو باقٍ على ما مرّ. ثم إنه قال المفسّرون: ذكر المسجد الحرام ولم يذكر الكعبة ليكون دليلاً على أن المصلّي إنْ كان غائبًا من الكعبة يكفيه مجرّد التوجّه إلى جانب الكعبة لا إلى عينها؛ لأن نزول الآية في المدينة، فخُوطِب بحسبها هذا إذا كان المراد من المسجد الحرام هو الحَرَم، وقد صرّح في الزاهدي أن الصحيح أن المراد منه الكعبة، ولكن للشاهدين عينها وللغائبين جهتها. ثم القبلة عند الفقهاء هي هواء الكعبة المخصوصة وعرصتها لا جدرانها، دليل أنه إذا انهدمت الكعبة ـ والعياذ بالله ـ يجوز الصلاة إلى جانبها، ويدلّ عليه ما قال صاحب الهداية: ومَنْ صلّى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافًا للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء؛ لأنه ينقل. ألا ترى أنه لو صلّى على جبل أبي قبيس جاز، ولا بناء بين يديه، إلّا أنه يكره لِما فيه من ترك التعظيم، هذا لفظه. وجهة تلك الهواء في بلاد الهند ما بين المغربين، أي ما بين مغربي الشمس من الشتاء والصيف، هكذا قرّره شهاب الملّة والدِّين في بعض رسائله.

في مسألة أن الشهداء أحياء عند الله، قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾)، أي لا تقولوا: يا أيها الناس لمن يُقتل في سبيل الله هم أموات (﴿بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾)، كيف حالهم في ذلك؟ وقيل: نزلت هذه الآية في شهداء بدر، وكانوا أربعة عشر رجلاً. وعن الحسن: إن الشهداء أحياء عند الله يعرض أرزاقهم على أرواحهم، فَيَصِل إليهم الروح والفرح، كما يُعرض النار على أرواح آل فرعون غدوًّا وعشيًّا، فيَصِلُ إليهم الوجع. وعن مجاهد: يرزقون ثمر الجنّة ويجدون ريحها، وليسوا فيها، هكذا في المدارك. وبالجملة، فحياة

الشهداء قدر ما يذوق النعيم معلومة بالنصّ القطعيّ، ولكن مَيَلان القاضي البيضاوي إلى أن الآية تدلّ على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها تبقى بعد الموت دراكة، وأن تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى، ومزيد البهجة والكرامة، والمذكور في كلام الإمام الزاهد أن للشُّهداء لذّة الترزيق بدليل قوله تعالى: ﴿يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: الآيتان ١٦٩، ١٧٠]، وأن أرواحهم في أجسام طيور ترعى في الجنّة إلى يوم القيامة، وأنها نزلت حين طَعَن الكفار على الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بأنهم ماتوا ولم ينالوا لذّة الدنيا، فقال لهم الله: إنهم أحياء وليسوا بميّتين، وأنّ الآية ردّ على المعتزلة حيث زعموا أن الميت جماد لا حياة له، فتعذيبه مُحال. وإنما سمّاهم أحياء باعتبار المآل، أعني يوم القيامة، ونحن نقول: إن تخصيصه بالشهداء ينافي ذلك؛ لأن الحياة باعتبار المآل يعمّ الكلّ، ويثبت أن تعظيم الميت الذي هو ميت في حقِّنا غير مستحيل؛ إذ يجوز أن يكون حيًّا في حقّ الله تعالى، هذا حاصل كلامه. ولكن لا يخفى أنّ صاحب الكشاف مع تصلّبه في مذهب الاعتزال قد اعترف بتنعيم الشهداء وحياتهم، حيث نقل الآثار مذكورة، ثم قال: وقالوا: يجوز أن يجمع الله لمن أجزاء الشهداء جملةً ويحييها وتوصل إليها النعيم، وإن كانت في حجم الذرّة، وهذا كلامه في سورة المؤمن على ما سيجيء دليل على حقّية عذاب القبر عنده، وحاصل الكلام في هذا المقام أنّ الآية إنْ أجريت على ظاهرها في حقّ الشهداء خاصّة كانت دليلاً واضحًا على كونهم أحياء ذائقين لذَّة التنعيم. وأمّا غيرهم من المسلمين والكافرين، فيُعلم تنعيمهم وتعذيبهم وحياتهم على قدر ذلك من نصوص أُخر، وإن اعتبر العموم في الآية، وجعل تخصيص الشهداء لشرفهم؛ كأن الآية دليلاً على تنعيم كلّ مؤمن صالح وحياته، ويقاس عليه الكافر، ولا خفاء على ذي عقل فضَّل حياة الشهداء على حياة سائر المسلمين، حتى أن الشافعي رحمة الله عليه لم يجوِّز الصلاة على الشهداء، وأوجبها على غيرهم، إلَّا أن الحياة قدر التنعيم ثابت في الكلّ. والمذكور في بعض كتب أُصولنا في بحث إشارة النصّ أن إشارة النصّ يكون عامًّا يخصّ؛ كما قال الشافعي: لا يصلّى على شهيد، لأنه حيّ حكمًا ثبت ذلك بإشارة النصّ، وهو قوله تعالى: (﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩])؛ لأنه مسوق لعلوِّ درجتهم، وأورد عليه أنه عليه السلام صلّى على حمزة سبعين

صلاة، فأجاب بأنّ تلك الآية خصّت في غيره، أو خصّ هو من عموم تلك الإشارة، فبقيت في حقِّ غيره على العموم. وهذا ممّا يدلّ على أن إشارة النصّ تكون عامًّا يخصّ ثم الشهداء في الحقيقة مَنْ يكون كذلك في حقِّ أحكام الدنيا والآخرة، وهو مَنْ يكون مسلمًا ظاهرًا بالغًا قُتِل بحديد ظلمًا ولم يجب به مال، أو وُجِد ميتًا جريحًا في المعركة ولم يرتث، فإنه يجري عليه أحكام الدنيا حيث لا يُغسل ولا يكفّن ويُصلّى عليه وله المرتبة العليا في الآخرة على ما نطقت به الآثار. ومنهم مَنْ لا يجري عليه أحكام الدنيا، ويكون لهم في الآخرة فضل مرتبة؛ كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى في الحدّ، ومَنْ مات في طريق الله مثل العلم والجهاد والحجّ ومَنْ ماتت من نفاسها، ومَنْ مات من استطلاق البطن على ما ورد في الحديث، ومنهم من يُجرى عليه أحكام الدنيا دون الآخرة؛ كالمقتولين من غير نيّة صالحة، بل لأجرة أو لإظهار شجاعة أو جلاوة أو نحو ذلك. ومنهم مَنْ لا يُجرى عليه أحكام الدنيا والآخرة؛ كالباغي وقاطع الطريق، فإنّهم لا يُغسلون ولا يكفّنون ولا يُصلّى عليهم في الدنيا ولا ينالون درجة الشهداء في الآخرة، هذا ما تيسّر لي في تحقيق هذا المقام، والله أعلم.

في مسألة السعي بين الصفا والمروة في الحجّ والعمرة: قوله تعالى: (﴿۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾).

اعلم أن الصّفا والمروة علمًا جبلين في مكّة، الأوّل: هو الحجر الصلب الأملس، والثاني: هو الحجر الأبيض، على ما في الزاهدي. وكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، ويمسحون إساف ونابلة، وهما صنمان أوّلهما على الصّفا، والثاني على المروة، فلمّا جاء الإسلام وكسر الأصنام، فخرج المسلمون أن يطّوفوا بهما وتركوا السعي بينهما قصد مخالفة الكفّار، وزعمًا منهم أنّه من كبائر الجناح، فأخبر الله تعالى وقال: (﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾)، فظاهر هذا الكلام، وإنْ كان رفع الحرمة وإثبات الإباحة التي يستوي طرفاها من غير ترجيح جانب الفعل في السعي، ولكنه فوق الإباحة، وإنما أجرى هذا الكلام بحسب اعتقاد المخاطبين المعتقدين حُرمته؛ فعند أحمد بن حنبل هو سنّة، وبه قال أنس بن مالك وابن عباس رضي الله عنهما، على ما نصّ به القاضي البيضاوي وصاحب الكشاف؛

لأن مفهوم الآية الإباحة، وإنما ترجّح جانب الوقوع بفعل الرسول عليه السلام والصحابي، فيكون سنّة، وعند مالك والشافعي رحمهما الله ركنٌ لقوله عليه السلام: «اسعوا، فإنّ الله كتب عليكم السعي». وعندنا واجب لدوام الرسول على ذلك، والصحابي من غير تركه أحيانًا، فكان واجبًا يجب بتركه الدّم على ما عُرِف في الفقه ومعنى كتب اكتب استحبابًا، كذا في الهداية. وصرّح صاحب المدارك بأنّ في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٦]، (﴿وَمَن تَطَوَّعَ﴾) دليلاً على ردِّ قول مالك والشافعي. وقيل: حرف لا مضمر، يعني: فلا جناح عليه أن لا يطّوف بهما، أي لو ترك السعي بينهما لا يفسد حجّه، لكن ينقص ويجبر ذلك النقصان بالدم؛ كذا في الزاهدي. وأمّا ما توهّم من أنّ قوله: (﴿فَلَا جُنَاحَ﴾) كلام منقطع عمّا بعده، وقوله: (﴿عَلَيْهِ﴾) متعلق بما بعده، أي وجب عليه أن يطّوف بهما، فيكون دليلاً على وجوب السّعي لقرينة أنه لو كان عليه متعلّقًا بما قبله لكان اسم لا مشبّهًا بالمضاف، فينبغي أن ينصب لا أن يُفتح؛ فكلامٌ فاسد، فإنه مع عدم الوقف على قوله تعالى: (﴿فَلَا جُنَاحَ﴾)، وعدم تفريعه على ما سبق يقتضي مخاطبًا يعتقد جناحية الحجّ والعمرة، وليس كذلك. وتعلّق قوله: (﴿عَلَيْهِ﴾) لا يقتضي كونه مشبّهًا بالمضاف؛ لأنه من قبيل العائد، و(﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾) خبره، ثم طريق السعي هو أنه إذا فرغ من طواف البيت خرج وصعد الصفا واستقبل البيت وكبّر وهلّل وصلّى على النبيّ عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيًا بين الميلين الأخضرين، وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا، يفعل هكذا سبعًا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، هكذا في كتب الفقه. واختلفوا في دليل وجوب ابتداء الصفا على المروة؛ فالشافعي يقول بوجوبه عملاً بمضمون الواو؛ لأن الواو توجب الترتيب عنده، وذلك لأن النبيّ عليه السلام بدأ في السعي بالصفا، وقال: «نحن نبدأ بما بدأ الله تعالى»، فَفُهِم الترتيب؛ لأن النبيّ عليه السلام أحاله على الآية. ونحن نقول أيضًا بوجوبه، لكن بفعل النبيّ عليه السلام لا بالواو؛ ولأن المراد بقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾) إثبات أنّهما من الشعائر والمناسك ولا يتصوّر فيه الترتيب، وإنما ثبت السعي بقوله تعالى: (﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾)، ولا واو فيه، غير أن السعي لا ينفكّ عن الترتيب. والتقديم في الذِّكر يدلّ على الاهتمام وهو يصلح للترجيح، هكذا في

البزدوي في بحث حروف المعاني في بيان الواو. ومعنى قوله: (﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٨]) مَنْ يطوف بهما في الحجّ والعمرة أو مَنْ حجّ أو اعتمر مِنْ غير أن يكون فرضًا عليه، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾) مثيب له على الطاعة يجزئه الجزاء الحسن، (﴿عَلِيمٌ﴾) بأفعاله ونيّاته لا يخفى عليه شيء.

في مسألة بعض ما حُرِّم أكله علينا: قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾).

اعلم أنّ الله تعالى أمرنا بأكل الطيّبات علينا الشكر على إنعامه، ونهانا عن أكل المحرَّمات؛ فالطيّبات هنا الحلال مطلقًا، وقد فسّرها بعضهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، يعني كلوا البحيرة وأخواتها ولا تأكلوا الميتة وأخواتها، وبعضهم بلحوم الإبل، والخطاب حينئذ لعبد الله بن سلام وأصحابه، أي لا تُحرِّموا لحوم الإبل على أنفسكم كما حرَّم اليهود على أنفسهم من البحيرة وأخواتها، هكذا في الزاهدي. ويمكن أن يستدلّ بقوله تعالى: **﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾** [البَقَرَة: الآية ٥٧]، على أن الحرام أيضًا رزق كالحلال؛ لأنه أمَرَ بأكل طيّبات المرزوقات، فعلم أن الرزق أعمّ من أن يكون طيّبًا أو لا، فيكون حجّة لنا على المعتزلة، وهذا إذا كان الطيّب هو الحلال؛ لأن النزاع بيننا وبين المعتزلة في لفظ الحلال والحرام دون الطيّب والخبيث. وقيل: الحلال ما يُفتيه المفتون، والطيّب ما يشهد به القلب؛ كقوله عليه السلام: «دَعْ ما يُريبك إلى ما لا يريبك». وقيل: الحلال الطيّب ما جاء بك بلا تبعة في الدنيا وبلا عذاب في الآخرة، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في عدَّة مواضع؛ فتارة قال: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾** [البَقَرَة: الآية ١٦٨]، فعمّ الخطاب للكلّ كافرًا أو مؤمنًا، وتارة قال: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾)، فخصّ الخطاب للمؤمنين، وتارة قال: **﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾** [المؤمنون: الآية ٥١]، فخصّ الرسل. وفي الزاهدي يتمسّك بمثل هذه الآيات على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل الحُرمة؛ وذلك ظاهر، وقد سبق شطرٌ منه فيما قبل هذا. والمحرّمات جملتها كثيرة مذكورة في التفقّه، وقد ذكرها الله تعالى في آيات معدودة أذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى، وبعضها في هذه الآية المذكورة كما ترى؛ فالميتة ما مات من المحلّلات

بغير ذبح، وفي حكمها العضو المبان من الحيّ بالحديث المعروف ـ على ما في البيضاوي ـ وإنما يُحرم منها أكلها فقط، لا الانتفاع بجلدها بعد الدَّبغ، خلافًا لمالك رحمه الله في ذلك، ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها وعَصَبها وحافرها؛ لأن الآية في بيان حُرْمة الأكل كما يدلّ عليه سياقها، وأن ينسب الحُرمة إلى الأعيان مجاز، خلافًا للشافعي رحمه الله في جميع ذلك، وتقدير التناول أوْلى من تقدير الأكل لتناول أكلها وشرب لبنها، ومَنْ لم يُجوِّز دباغتها قدّر الانتفاع بها ليعمّ الكلّ. وفي البيضاوي أن الحُرْمة المضافة إلى العين يفيد عرفًا حُرْمة التصرّف فيها مطلقًا، إلَّا ما خصّه الدليل كالتصرّف في المدبوغ. والدم حرام إنْ كان مسفوحًا من أيِّ حيوان كان؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]. وقد ذكر في شرح الوقاية أحكام المسفوح وغيره بالتفصيل. وفي المدارك والكشاف: أحلّت الميتتان والدمان بالحديث، أعني الجراد والسمك والطحال والكبد؛ لقوله عليه السلام: «أحلّت لنا الميتتان والدمان، أما الميتتان: فالسمك والجراد، وأمّا الدمان: فالكبد والطحال»، وهكذا في الهداية. والخنزير حرامٌ مطلقاً، ولا يجوز الانتفاع به سوى شعره للخرز ضرورةً، وإنما خصّ اللَّحم بالذكر لأنه مقصود بالأكل. (﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾)، معناه ذبح به لاسم غير الله مثل لات وعزّى وأسماء الأنبياء وغير ذلك، فإن أفرد باسم غير الله، أو ذكر مع اسم الله عطفًا بأن يقول: باسم الله ومحمد رسول الله بالجرّ حرّم الذبيحة، وإن ذكر معه موصولاً لا معطوفًا، بأن يقول: باسم الله محمد رسول الله، لا يُحرم. وإنْ ذُكر مفصولاً بأن يقول قبل التسمية وقبل أن يُضجع الذبيحة أو بعده لا بأس به، هكذا في الهداية. ومن هٰهنا عُلِم وقت الذبح، وإنْ كانوا ينذرونها له. ثم هذه المحرَّمات إنما حُرِّم أكلها إذا كان في حالة الاختيار. وأمّا في حالة الاضطرار، فحكمها الرخصة على ما صرّح به. في قوله: (﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾)، يعني من اضطر من جوع أو شرب بحيث يخاف تلف النفس وهو غير موقّت بثلاثة أيام. في الصحيح من المذهب لاختلاف طبائع الناس خلافًا للبعض، على ما صرح به في الزاهدي. ومعنى قوله: (﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾) حال كونه غير باغ للذّة وشهوة، (﴿وَلَا عَادٍ﴾) أي متعدٍّ مقدار الحاجة، على ما في المدارك. أو غير باغ بأن يؤثر نفسه على المضطرّ الآخر بأن ينفرد بتناولها فيهلك الآخر، (﴿وَلَا عَادٍ﴾) بما مرّ، على ما اختاره البيضاوي والكشاف، وكلٌّ من التأويلين يوافق مذهب أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن عنده يجوز

أن يرخّص بهذه الرخصة، وإنْ كان عاصيًا في سفره، كما في نظر المسافر في رمضان. وأمّا عند الشافعي رحمه الله، فلا يباح للعاصي. والمعنى عندهما: غير باغ بالخروج على الإمام، وغير عادٍ بقطع الطريق. ثم اختلف العلماء فيما بينهم في أنَّ هذه الرخصة من أي قسم من الأقسام الأربعة، فأحد قولي الشافعي، وهو رواية عن أبي يوسف أيضًا أنها من أحد نوعي الحقيقة، يعني يرخّص في الأكل في حالة الاضطرار، ولا يرتفع الحُرمة كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير، فإنْ صبر ولم يأكل حتى مات لم يمت آثمًا يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾)؛ لأن إطلاق المغفرة يدلّ على قيام الحُرْمة، وذهب أكثر أصحابنا إلى أنها من ثاني نوعي المجاز، يعني ترتفع الحُرمة أصلاً حتى لو صبر ومات يموت آثمًا، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ١١٩]، استثنى حالة الاضّطرار بالكلام المقيّد بالاستثناء يكون عبارة عمّا وراء المُستثنى، فيثبت في حالة الاختيار، وقد كانت مباحة قبل التحريم، فبقيت في حالة الاضّطرار على ما كانت، فلا تبقى الحُرمة. وأمّا إطلاق المغفرة مع الإباحة، فباعتبار أن الاضطرار للتناول يكون بالاجتهاد، وعسى أن يقع التناول زائدًا على قدر ما يحصل به سدّ الرمق؛ إذ مثل من ابْتُلِي بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار المرخّص والتناول بقدر الحاجة، فالله ذكر المغفرة لهذا التفاوت؛ هكذا في حواشي البزدوي. وفي الزاهدي: من ثمرات الاختلاف بين الفريقين أنه إذا حلف لا يتناول اليوم حرامًا وأُكره على شرب الخمر واضطر إليه يحنث بشربه عند أبي يوسف رحمه الله؛ لأنه حرام حينئذ، ولا يحنث عند آخرين لارتفاع الحُرمة، وأنه إذا لم يشرب وقت الإكراه فقُتِل لا يصير شريك دمه عند أبي يوسف، كما في الإكراه على كلمة الكفر، ويصير شريكه عند آخرين، كما في الإكراه على شرب الماء بالقتل، هذا حاصل كلامه. وإنما جيء الكلام بحصر كلمة إنما مع أن المحرّمات كثيرة؛ لأن الحصر إضافي بالنسبة إلى ما حرَّموه كالبقرة مثلاً، أي إنما حرَّمنا عليكم هذه المذكورات لا البقرة ونحوها، أو لأن نفي الكلمة إنما ينتقض عند قوله: (﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾) لا على قول الميتة، فكان المعنى إنما حُرِّم عليكم هذه المذكورات ما لم تضطروا، أي في حالة اختياركم، (﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾) منكم أحد فليأكلها دفعًا للهلاك؛ كذا في البيضاوي.

وفي مسألة الإيمان المفصّل وأحكام الإسلام والبرّ آية طويلة، وهي قوله

تعالى: (﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾).

اعلم أن الكتاب كلّه مشحون بآيات الإيمان والإسلام والوصايا، ولمّا كانت هذه الآية أجمعها مسائل، وأولاهما فوائد. وقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «مَنْ عمل بهذه الآية، فقد استكمل الإيمان»، اخترتها من بين أخواتها، فقوله: (﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾)، في قراءة حمزة وحفص بنصب البرّ على أنه خبر ليس مقدَّم على الاسم، وهو قوله: (﴿أَن تُوَلُّوا۟﴾)، وفي أكثر التفاسير خطاب لليهود والنصارى حيث قالت اليهود: إنّا قد صلّينا إلى مغرب بيت المقدس، والنصارى: إنّا قد صلّينا إلى مشرقه، ولنا هذا البرّ تمام، فكنا مهتدين ولا يضرّنا ترك الإيمان، أو أنه خطاب للمؤمنين وأهل الكتاب جميعًا، يعني: ليس البرّ مقصورًا بأمر القبلة، أو ليس البرّ العظيم الذي يجب أن تذهلوا بسبب شأنه عن غيره أمر القبلة حتى تنازعتم بينكم في الاستقبال إلى المشرق، أي الكعبة أو المغرب، أي بيت المقدس. ونحن نقول: إنّ الأوّل أوْلى؛ لأن الآية مدنية، والكعبة إنما هي من جنوبها لا من مشرقها، إلّا أن يقال: الكعبة مشرق بالنسبة إلى بيت المقدس، وهو مغرب بالنسبة إليها، وإنْ لم يكونا كذلك بالنسبة إلى المدينة، ولكن البرّ المهمّ من آمن، أو ولكن ذا البرّ مَنْ آمن على حذف المضاف، ثم فسّر البرّ بوجوه، الأوّل: بالإيمان، والثاني: بإيتاء المال، والثالث: بإقامة الصلاة، والرابع: بإيتاء الزكاة، والخامس: بإيفاء العهد، والسادس: بالصبر. وبين الإيمان بخمسة: بالله، أي بوحدانيّته فقط، لا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، وباليوم الآخر أي بأنه حقّ يُحاسب الناس فيه، فيجزون بأعماله ويتضمّن إيمان الجنّة والنار والصّراط والحوض والشفاعة وغير ذلك، وبالملائكة بأن جميعهم مخلوقات الله تعالى عاملون بأمره لا يُوصفون بذكورة ولا أُنوثة؛ كما أن الكفّار جعلوهنّ بنات الله، ولا كما أن اليهود يودّون جميع الملائكة، ويعادون جبرائيل وجملتهم غير مقصورة في آيته لا محصورة في حديث: «لا علم لنا بهما»، ولكن المقرّبين منهم

أربعة: جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل على ما تُطلق به الآيات الكثيرة والأحاديث المسندة. وبالكتاب، أي بالقرآن أو بأن جميعها كُتُب منزّلة على الأنبياء حقًّا ويقينًا، وهي أربعة كتب: توراة على موسى، وإنجيل على عيسى، وزبور على داود، وفرقان على محمّد عليهم السلام. ومائة صحيفة: خمسون على شيس، وثلاثون على إدريس، وعشر على إبراهيم، وفي رواية أُخرى: عشرون على إبراهيم دون آدم، ذكره الفقيه أبو اللّيث. وبالنبيّين، أي بأن جميعهم رسول أمين الله، لا كما أن اليهود يؤمنون بموسى والنصارى بعيسى فقط. وقد رُوِي بيان عددهم في بعض الأحاديث، بأنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا. وفي رواية: مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفًا، والأَوْلى أن لا يقتصر بيان عددهم، بل يعتقد أن جميع مَنْ بُعِث إلى الخلق لتبليغ الأحكام حقّ بيقين، والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، على ما ورد به الأحاديث. وإنما ذكر لفظ النبيّ دون الرسول؛ لأن النبيّ أعمّ منه عند الجمهور، ومرادف له عند بعض بخلاف الرسول؛ لأنه على تفسير الجمهور مَنْ كان ذا كتاب وشريعة، والنبي لا يلزمه هذا المعنى؛ ففي ذكره إيمان بالجميع، والمقام مقام التعميم، فكان أوْلى. وأقول في ذكر النبيّين بصيغة جمع المذكر السالم إشارة إلى أن النبيّ ما كان أُنثى قطّ، وكلّهم كانوا ذكرًا على ما هو المذهب الصحيح، فيكون حجّة على مَنْ قال أربعة نسوة كانت أنبياء: حواء، وسارة، وأُمّ موسى، وأُمّ عيسى، وقديماً كان يختلج هذا الاستدلال في صدري، ولكن لما أمعنت النظر وجدت فيه بحثًا؛ لأنه يحتمل أن يكون صيغة جمع المذكر السالم باعتبار التغليب، كما في قوله تعالى حكاية عن رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يُوسُف: الآية ٤]، فإن الشمس لم يكن مذكورًا إمّا سماعًا فظاهر، وإمّا تأويلاً فلأن الكواكب إخوة يوسف، والشمس والقمر أبواه، وأبواه وخالته مع أنها فرد لجمع المذكر السالم، فالأَوْلى أن يُستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيَ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: الآية ١٠٩]؛ لأن سوق الكلام وإنْ كان لأجل أنه لم يكن من الأنبياء ملك، لكن يُفهم منه إشارة أنه لم يكن من الأنبياء امرأة أيضًا، وهذا هو الإيمان المفصّل، وإنما قدَّم اليوم الآخر؛ لأنه لمّا كان أبعد نظرًا كان الإيمان به مبهمًا، وإنما قدَّم الملائكة على الكتاب ثم هو على النبيّين؛ لأن المُنزل على الأنبياء وهو الكتاب إنما هو بواسطة الملائكة، فناسب ذكرها

بالترتيب. والإيمان بالمجمل أن تقول: آمنت بالله وبجميع ما جاء به النبيّ ﷺ. وقيّد إيتاء المال بقوله: (﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾)، أي حبّ المال أو حبّ الله أو حبّ الإيماء؛ لأنه يوجب زيادة النعت والثواب واللذّة. وبيَّن مصارفه بستّة: ذو القربى، وهي أعمّ من أن تكون قرابة مودّة أو قرابة رحم. واليتامى، وهم الذين قد مات آباؤهم وكانوا غير بالغين. والمساكين، وهم محتاجون لا شيء لهم. وابن السبيل، وهم الضيف أو كل مَنْ يقطع السبيل. والسائلين، محتاجين أو لا؛ لقوله عليه السلام: «للسائل عليك حقّ وإنّ جاء على فرس». وفي الرقاب، أي في معاونة المكاتبين أو في فكّ الأسارى وابتياع الرقاب لعتقها. وهذا الإيتاء مستحبّ لا واجب، ولم يبيّــن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، بل أجملها والتحق فعل النبيّ عليه السلام، وقوله بيانًا له، وهذا الإيتاء واجب. ويحتمل أن يكون المراد من الأوّل مصارف هذا الثاني، وقيّد إيفاء العهد في قوله: (﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ﴾)، بقوله: (﴿إِذَا عَٰهَدُواْ﴾)، والزيادة إظهار وهو أعمّ من أن يكون عاهدوا الله والناس وهو معطوف على قوله: (﴿مَنْ ءَامَنَ﴾) بخلاف السوابق، فإنها معطوفة على قوله: آمن دون مَنْ، وقيل: الصبر بالبأساء أي الفقر والشدّة، والضرّاء أي المرض والزّمانة، وحين البأس أي وقت القتال، وهو ـ أعني قوله: (﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾) ـ غير معطوف على ما قبله، بل هو منصوب على المدح إظهارًا لفضل الصبر على سائر الأعمال، وقرئ: ﴿والصابرون﴾ أيضًا كما قرئ: ﴿والموفين﴾ أيضًا. وقال الإمام الزاهد: قيل: نزلت الآية يوم الخندق حين اشتدّ الأمر على المؤمنين، وكان في المدينة قحط شديد، والزمان زمان الحرّ، وكان كثير من الصحابة لم يأكلوا طعامًا منذ أسبوع، وقد اجتمعت الأحزاب على باب المدينة، هذا لفظه.

في مسألة وجوب القصاص والعفو عنه: قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾).

اعلم أن الله تعالى ذكر مسألة القصاص في آيات متعدّدة وسيجيء بيانها في سورة المائدة وبني إسرائيل إن شاء الله تعالى، وهذه الآية جامعة لبيان مسألة القصاص، ومسألة العفو عنه، وبيان المِنّة على العباد بالتخيير بينه وبين العفو منه،

وبكونه مشروعًا. أمّا مسألة القصاص، ففي أوّل الآية، وهي عبارة عن وجوب القصاص، أي المساواة، وإشارة في شرعيّة القصاص، أي قتل القاتل بعوض قتل المقتول، وهذا وإن لم يصرح به أحد، لكن فهمته مما ذكره الإمام الزاهد، وهو أن في الجاهلية لمّا وقع الحرب بين القبيلتين يقتل أهل القبيلة الأعلى ـ أعني بني النضير ـ من أهل القبيلة الأدنى ـ أعني بني قريظة ـ عوض الحرّ حرَّيْن منهم، وعوض العبد حرًّا منهم، وعوض الأُنثى ذكرًا منهم؛ فحرَّم الله تعالى هذا الحكم وأنزل هذه الآية، وهكذا ذكره جماعة من غير تفصيل للقبيلتين. فالمعنى المناسب لهذا المطلب، وهو أنه (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾) أي المساواة فيهم لا الزيادة، ولهذا ذكر بعده (﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾) أي يقتل الحرّ لا الحرّان، ويقتل العبد بالعبد لا الحرّ بالعبد، وقتل الأُنثى بالأُنثى لا الذكر بالأُنثى. وذكر في الحسيني أن الشافعي ومالكًا لم يجوِّزا قتل الحرّ بالعبد نظرًا إلى هذه الآية، وأبو حنيفة يجوِّز ذلك نظرًا إلى أن حكم هذه الآية منسوخ بآية المائدة، وهي قوله: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥]، ولم يجوِّزا أيضًا قتل الذَّكر بالأُنثى نظرًا إلى هذه الآية، وأبو حنيفة يجوّز ذلك تمسّكًا بقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافؤ دماءهم»، وهذا شيء عجيب؛ لأنه يكفي لكلتا المسألتين التمسّك بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥]، فما الاحتياج في تمسك الثانية بحديث النبيّ عليه السلام؟ ولذلك اختار صاحب الكشاف أن الآية منسوخة بقوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥] من غير فصل، وأيّد ذلك بقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافؤ دماءهم»، وأيضًا لم يعهد في كتب الفقه لأصحابنا، وكذا في تفاسير الشافعية وكتبهم خلاف بيننا وبين الشافعي في جواز قتل الذَّكر بالأُنثى، وكذلك لم يتعرّض له صاحب البيضاوي، وتمسَّك في عدم جواز قتل الحرّ بالعبد بالسُّنَّة، والقياس أيضًا دعوى النسخ بقوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥] ضعيف، لتطبيقهما من غير نسخ، ولذلك جعل صاحب المدارك قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥]، وقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافؤ دماءهم» دليلين لجواز قتل الحرّ بالعبد من غير نسخ، وجعل جواز قتل الذكر بالأُنثى مقيسًا على الأوّل، ومن ثم قال في شرح الوقاية: ولنا قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٥]، وقوله: (﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾) لا يدلّ على النفي مما عداه على أصلنا، على أنه إنْ دلَّ يجب أن لا يُقتل العبد بالحرّ؛ لقوله:

(﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾)، هذا كلامه. وأيضًا أنه لا يصلح ناسخًا كما سيأتي في المائدة، ولهذا لم يتعرّض له صاحب الهداية وأورد في الجواب أدلّة عقلية. ولي في هذا المقام جوابٌ حسن، وهو أنه لمّا كان مدار القصاص على المساواة ينبغي أنّ مَنْ يقتل يُقتل ذكرًا كان أو أُنثى، حُرًّا كان أو عبدًا، صغيرًا كان أو كبيرًا، صحيحًا كان أو مريضًا، وإنما نصّ الله الحرّ بالحرّ لأنهم كانوا لم يقتلوا القاتل ولم يقتصروا عليه، بل يقتلون الحرّ بالعبد والحرَّيْن بالحرّ والذكر بالأُنثى، والمعنى اقتلوا الحرّ الواحد إذا كان هو القاتل والأُنثى إذا كانت هي القاتلة، فتكون الآية حجّة على مالك والشافعي من غير أن تكون منسوخة، تأمّل وأنصف. ثم الحكم عامّ على المسلم والذمّي جميعًا؛ لأن الكفار يخاطبون بالحدود والقصاص، فيُقتل الذمّي بالمسلم وبالعكس، وفيه خلاف الشافعي. وإمّا خصّ الخطاب بالمؤمنين موافقة لخطاب العبادات، ومضى الواقعة. وفيه دليل على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان؛ لأن القتل من أعظم الكبائر، ومع ذلك يُطلق عليه اسم المؤمن، فيكون ردًّا على المعتزلة فيما ذهبوا إليه. وفيه أيضًا دليل على أن القَود واجبٌ في العمد متعيّنًا، ففيه ردّ على الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في التخيير بينه وبين الدِّية؛ لأنه لا يقال: كتب الشيء المعيّن عند التخيير على ما لا يخفى.

وأمّا مسألة العفو؛ ففي قوله: (﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾)، فضمير له وأخيه راجع إلى من. واتّباع خبر لمبتدأ محذوف، وهو الواجب، والآية عند الجمهور في العفو، وحينئذ معنى قوله تعالى: (﴿شَىْءٌ﴾) شيءٌ من العفو، والضمير في إليه راجع إلى الأخ وإلى المتّبع الدالّ عليه قوله تعالى: (﴿فَٱتِّبَاعٌ﴾)، ومَنْ هو القاتل وأخيه هو وليّ المقتول، وقوله: (﴿لَهُۥ﴾)، إمّا على معناه وترك المفعول الآخر كأنه قيل: مَنْ عُفِيَ له عن جناية أو أُقيم له مقام عنه؛ لأن عفا إذا تعدّى إلى الجاني فقط، أو الجناية فقط يتعدّى بعن، وإذا اجتمعا عدّى إلى الأوّل باللام، والثاني بعن، ومعنى الآية: فمن عُفِي له وهو القاتل من جهة أخي، أي وليّ المقتول شيءٌ من العفو، أي عُفِي عنه بعض الدّم أو عُفِي عنه بعض الورثة، فالواجب اتّباع الطالب للقاتل بالمعروف بأن يطالب المال مطالبة جميلة وأداء القاتل بدل الدّم إلى الأخ أداء بإحسان بأن لا يُمطله ولا يبخسه بعضهم، فسّر عُفي بترك وبعضهم بأعطى. ومعنى شيء حينئذ شيءٌ من المال، ومَنْ هو ولي المقتول، والأخ هو القاتل، والضمير في إليه

راجع إلى مَنْ لا إلى الأخ المذكور، والآية حينئذ لبيان الصلح على ما قال. والمعنى: مَنْ أعطي له وهو وليّ المقتول شيءٌ من مال أخيه أعني القاتل بطريق الصلح، فالواجب أخذه بمعروف من غير تكلّف وأداء القاتل إليه بلا تسويف، هكذا في المدارك مع حسن تقرير مني وزيادة تفصيل في البيان.

ثم المذاهب عندنا أنه إنْ عَفَى القصاص أولياء القتيل سقط من غير شيء، وإن صالحوا على مال سقط القصاص ووجب أداء المال، إن عَفى بعضهم أو صالح بعضهم على مال سقط القصاص، وكان للباقين نصيبهم من الدّية، وللمصالح ما صالح عليه وليس للعافي شيءٌ من المال؛ لأنه أسقط حقّه بفعله ورضاه، هكذا في كتب الفقه. ومذهب الشافعي أن الوليّ إذا عفى عن القصاص كلّه أو بعضه كان له أن يتبع القاتل بالدية، سواء شاء أو أبى، وقد شنّع عليه الإمام الزاهد بأن أخْذ الدِّية مع ترك القتل لا يسمّى عفوًا؛ لأن حقّ وليّ المقتول على مذهبه شيئان: إمّا القتل وإما المال حكمًا لا يسمى مباشرة القتل مع ترك المال عفوًا، فكذلك لا يسمّى ضدّه أيضًا عفوًا. وصرَّح بأن مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أن قوله: بمعنى أعطى، وإليه ذهب ابن عباس والحسن والمجاهد والضحاك، وإن جعله بمعنى العفو المحض رأي الشافعي وسكت عن معنى التَّرك، ومن هٰهنا يُعلم أن عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ الآية محمولة على الصلح على مال فقط، والعفو المجرّد ليس بمراد منها، وإليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال في باب الصلح: ويصح الصلح عن جناية العمد والخطأ. أمّا الأول، فلقوله تعالى: (﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾)، قال ابن عباس: إنها نزلت في الصلح، هذا لفظه. فلعلّه إنما عقّب بقوله ابن عباس لأنه على مذهب غيره، ليس مما نحن فيه، ولأن المختار عنده هو هذا المذهب لا غير؛ فالعجب من صاحب الكشاف كيف سكت عن معنى الإعطاء، وأنكر معنى الترك مع أنه حنفيّ الفروع، وإنما لم يذكر معنى العطاء قاضي البيضاوي رعايةً لمذهبه، وظنّي أن الآية بكل المعاني لموافق مذهب أبي حنيفة؛ لأنه إن جعل العفو بمعنى الإعطاء وحمل على الصلح فظاهر، ويؤيّده تنكير شيء؛ وإنْ جعل بمعنى العفو المحض فكذلك؛ لأن العفو حينئذ شيءٌ من الدم، وهو يوجب المال للبقية اتّفاقًا، بخلاف ما إذا كان المعفوّ كل الدم، فإنّ العفو التام لا يوجب المال عندنا أصلاً؛ وإن جُعل بمعنى الترك، فكذلك؛ لأنه راجع إلى أحد الوجهين.

وأما بيان المِنّة، ففي قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾)، فإنّ فيه

بيان أن التخيير بين القصاص وبين العفو عنه أو الصلح على مال رحمة وسهولة لكم من ربِّكم خاصّة لا يكون لمن قبلكم بهذه المثابة، فإنّ في التوراة كان القصاص واجبًا فقط، وفي الإنجيل كان العفو واجبًا فقط، والتخيير بينهما لأُمّة محمد عليه السلام من تخفيفه ورحمته، (﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾)، أي اعتدى القاتل بعد العفو بقتل الآخر أو اعتدى أولياء المقتول بقتل غير القاتل أو بطلب القصاص بعد الدية، (﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) في الدنيا والآخرة. وفي قوله تعالى: (﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾)، فإنّ فيه بيان وجه وجوب القصاص وشرعيّته بأن فيه حياة عظيمة للعالم؛ إذ لولا ذلك لَمَا خاف أحد من قتلٍ بغير حقّ، فيبدأ بقتلِ نفس ثم يقتل أولياء المقتول بدله جماعة، ثم وثم إلى أن يكون الفساد شائعًا والقتال ضائعًا، ولمّا وجب القصاص لخاف كل واحد من أنه بدأ بالقتال ليُقتل هو أيضًا، فيكون ذلك سببًا لمنعه من القتل، ويكون فيه حياة من هذا المعنى، وإنْ كان فيه مماة ظاهرًا. ولهذا قال: (﴿يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾)، ويجوز أن يكون المعنى: ولكم في استيفاء القصاص حياة لأولياء القتيل؛ لأن مَنْ قَتَل شخصًا قتل أولياءه أيضًا دفعًا لهم عن نفسه، نصّ به الإمام الزاهد. ومَن اطّلع على علم البيان اطّلع على خزائن الرحمٰن مما أُودع في هذه الآية من البلاغة التي يعجز عنها اللّسان.

في مسألة الوصية: قوله تعالى: (﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾).

اعلم أن في الجاهلية كان أقوام يُوصون بأموالهم للأغنياء وللأجانب بالرياء والسمعة، ويحرمون الوالدين والأقربين، ولا يتركون لهم أموالاً، فنهانا الله عنه وفرض علينا الوصيّة للوالدين والأقربين بهذه الآية؛ فقوله تعالى: (﴿ٱلْوَصِيَّةُ﴾) مفعول ما لم يُسمّ فاعله لكتب، و(﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾) ظرف له، وإن ترك خيرًا شرط له، يعني: فرض عليكم يا أيها المؤمنون إذا قرب أحدكم الموت (﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾) أي مالاً كثيرًا الوصيّة للوالدين والأقربين دون الأجانب (﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) أي بالعدل، فلا يوصي للأغنياء ولا يتجاوز الثلث حقّ ذلك (﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾). ثم هذه الوصية كانت فرضًا في أوّل الإسلام، فنُسِخَت فرضيّتها، قيل: بآية الميراث، وقيل: بحديث «لا وصية لوارث»، وقيل: بالإجماع على ما مرّ في بيان

النسخ، وندبت بأقل من الثلث للأجانب عند غناء الورثة في الحال، أو عند كون التَّركة بحيث يصيرون بها أغنياء، وعند عدم الشرطين تركها أفضل؛ لِمَا رُوِي عن عليّ رضي الله عنه أنّ مولًى له أراد أن يُوصي وله سبعمائة درهم، فمنعه وقال: قال الله تعالى: (﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾)، والخير المال الكثير، وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلًا أراد أن يوصي فسألته: كم مالك؟ فقال: ثلاثة آلاف. فقالت: كم عيالك؟ قال: أربعة. قالت: إنما قال الله تعالى: (﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾) وإن هذا لشيءٌ يسير، فاتركه لعيالك. ويجوز إلى الثلث؛ لقوله عليه السلام: «الثلث، والثلث كثير»، ولا يجوز بما زاد على الثلث، ولا ينفذ ولا للوارث إن أوصى له إلَّا أن يُجيز بقيّة الورثة ذلك على ما عُرِف في الفقه. وقال الإمام الزاهد: إنّ هذه الآية محمولة على ما إذا كان الوالدان عبدين أو كتابيَّيْن أو كان الأقرب محجوبًا بغيره، فيكونوا غير وارثين، فيجوز لهم الوصيّة من غير نسخ، هذا ما فيه. ولكن يكون قوله: (﴿كُتِبَ﴾) على سبيل الاستحباب دون الواجب، على ما صرَّح به صاحب المدارك حيث قال: وقيل: هي غير منسوخة لأنها نزلت في حقِّ مَنْ ليس بوارث؛ لأنهم كانوا حديث عهد بالإسلام يُسلم الرجل ولا يُسلم أبواه وقرابته، والإسلام قَطَع الإرث، فشرّعت الوصيّة فيما بينهم قضاء لحقّ الورثة ندبًا، وعلى هذا لا يُراد بكُتِب فُرِض، انتهى كلامه وهو المختار لصاحب الهداية صرّح به في كتاب الحجّ. وقد شدّد النكير الإمام فخر الإسلام البزدي في بحث النسخ على مَنْ قال: إن الآية المنسوخة بالسُّنَّة، وبيَّن له وجهين وصرَّح أن آية الميراث بيانٌ لتلك الوصيّة، وتقريره على ما ذكره أنّ الله تعالى فرض الوصية للوالدين والأقربين أولاً مجملاً، ثم لمّا علم أن الإنسان لم يَدْر النافع من الضارّ، ولا الحبيب من العدوّ، فربَّما يُوصي بمالٍ قليل للأقرب نفعًا وبمالٍ كثير للأقرب ضررًا، كما ينبغي عنه قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النِّساء: الآية ١١] بآية الميراث وقدّر سهام كل واحد بنفسه ولم يفوض إلى رأي الوصي، فتكون آية الميراث بيانًا للوصية المفروضة، وما ذكره بعد تمام الميراث من قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النِّساء: الآية ١١]، فتلك وصية أخرى مندوبة بأقل من الثلث معروفة في الفقه، لا أنها عين الوصية الأُولى، بدليل أن المعرفة إذا أُعيدت نكرة كانت غير الأُولى، وهذا توجيه حسن بديع ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي. وأيضًا ذكر في الكشاف وجهٌ آخر أيضًا، وهو أنه قيل: لم ينسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين،

وقوله تعالى: (﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ﴾) أي فمن بدّل الإيصاء بعد السماع بحيث لم يعطِ للموصى له أو يعطي بأقل مما أوصى به، فإنما إثمه على الذين يبدّلونه، وهو الوصي دون الموصي والموصى له، (﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾) بأقواله (﴿عَلِيمٌ﴾) بنياته، فإن قيل: إثم التبديل لا يحتمل أن يكون غير البدل، فما وجه الحصر؟ قيل: إنما هٰهنا بمعنى أن ويحتمل أن يكون الحصر حقيقيًّا لا إضافيًّا، كذا في العقود، ثم إنّه حين نزلت هذه الآية تحرّزت الأوصياء من التغيير والتبديل مطلقًا، وتمسّكوا بأي ما أمر الموصى تحرّزًا عن الوعيد؛ فنزل قوله تعالى: (﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ﴾)، معناه: كل مَنْ خاف سواء كان وارثًا أو وصيًّا أو إمامًا أو قاضيًا (﴿مِن مُّوصٖ جَنَفًا﴾) أي ميلاً عن الحقّ سهوًا أو إثمًا، أي خلاف الحق عمدًا (﴿فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ﴾) أي بين الموصى لهم وهم الوالدان والأقربين، أو بين الموصى لهم والورثة على نهج الشريعة ورعاية الحقّ؛ فلا إثم عليه؛ لأنه بدل الباطل بالحقّ لا الحقّ بالباطل، وكلام صاحب الحسيني يدلّ على أن الحَيْف هو العدول عن القربى والميل إلى الأجانب، والإثم هو الوصية بالزيادة على الثلث، وقال صاحب الهداية في باب الوصايا في قوله عليه السلام: «الحيف في الوصية من أكبر الكبائر»، فردّوه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث وبين الكلامين تنافٍ، والأول أقرب لسوق الآية؛ لأنه لمّا كتب الوصية للأقرباء كان الحيف هو العدول عنه لا الوصية للوارث، ولكن يُرْوى الحيف في الحديث بروايتين بالحاء المهملة والياء، أي الحيف، وبالجيم المعجمة والنون، أي الجنف؛ فلتكن الرواية الأُولى في الحديث هي الأصح، ولعمله لند المعنى لم يتعرّض صاحب الهداية للآية، أو لأنها لم تدلّ على كون الجنف جناحًا، بل على عدم الإثم على المبدّل، وفي أكثر التفاسير. وقيل: هذه الآية في حال حياة الموصي، أي فمن حضر وصيّه فرآه على خلاف الشرع فنهاه عن ذلك وحمله على الصلاح، فلا إثم على هذا الموصي بما قال أولاً، ومعنى قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾) يجعل هذا التبديل غير إثم لا بالعفو عن هذا الإثم؛ لأنه لا إثم حينئذ، أو المعنى: لا إثم عليه بحيث تعاقب به، بل هو معفوّ مغفور له، والله أعلم.

في مسألة كيفية الصوم وأحكامه وحدوده آيات كثيرة متوالية بعضها عقيب بعض، أوائلها قوله تعالىٰ: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ

سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾).

هذه الآية لبيان فرضية الصوم وبيان صوم المريض والمسافر وبيان صوم الشيخ الفاني. أمّا بيان فرضية الصوم، ففي قوله تعالى: (﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾)، والصيام مصدر صام الرجل، صرّح به في المدارك، وإنما يدلّ عليها لأن خبر الشارع آكد من أمره ونهيه. والمراد بها صيام شهر رمضان. قال صاحب الهداية: اعلم أن صوم رمضان فرضٌ بقوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾)، والتشبيهة في قوله تعالى: (﴿كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾) في حقّ مجرد فرضية الصوم، يعني لا يخلو شرائع مَنْ قبلكم من فرض الصوم عليهم لا تخصيص لكم به، وإنما قال هذا لتسليّ خاطرهم؛ لأن الصوم عبادة بدنية أشقّ على النفس بسبب الجوع، لا في حق الأيام المعيّنة؛ لأن الأُمم السابقة فُرِض عليهم صوم غير رمضان، مثل صوم أيام البيض لآدم، وصوم عاشوراء لقوم موسى ـ كما هو المروي في رواية ـ ولا في حقّ الكيفية لتقيّد صوم مريم بعدم التكلّم، وصوم قوم آخرين بعدم الأكل من العشاء لا من الصبح وأمثاله، وهذا ـ أعني تشبيه الذات بالذات فقط ـ لا في حقّ الأصل والكمّ والوصف جميعًا؛ كقوله: «اللّهمّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد وبارك وسلم كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» الدعاء، وكقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٠٠]، وكقوله تعالى: ﴿مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥٩]، وكقوله عليه السلام: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»، وهذا كله على تقدير أن يكون المراد بـ (﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾) هي الأيام المعدودة المفسّرة بقوله تعالى فيما بعده: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]، ويكون انتصابه بالصيام كما هو رأي الكشاف والمدارك، أو بإضمار صوموا، أو بأنه مفعولٌ ثانٍ لكُتِب عليكم على السّعة، كما ذكره البيضاوي. ويجعل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] ناسخًا للسنّة، لا لهذه الآية. وأمّا إن كان المراد بالأيام المعدودات صوم عاشوراء وأيام البيض ـ كما نُقل في الكشاف ـ أن الله تعالى كتب صيامها على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حين هاجر، ثم نُسِخت بشهر رمضان، أو جعل انتصاب أيام معدودات قوله: (﴿كَمَا كُتِبَ﴾) على الظرفية ـ كما في

البيضاوي ـ أيضًا بناءً على ما قيل: إن رمضان كان فرضًا على النصارى إلَّا أنهم زادوه في عدده فجعلوه خمسين مكان ثلاثين، وغيّروا عن محلّه فصاموا في أقصر أيام السنة وأطيبها، وقيل: زادوا ذلك لموتان أصابهم كان التشبيه على التقديرين في حقِّ الأيام أيضًا، وكذا إن جعل قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] ناسخًا لقوله تعالى: (﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾)، كان التشبيه في حق الكيفية أيضًا على ما سيجيء، هذا خلص ما في التفاسير مع نوع تغيّر وتبديل منّي إذ أردت زيادة توضيح المقام، فاستمع لما ذكره الإمام الزاهد، حيث قال: وقد كان فرض الصوم في السنّة في يومٍ واحد وهو يوم عاشوراء، ثم نسخ فرضيته بصوم ثلاثة أيام البيض في كل شهر، ثم نسخت فرضيته بصوم شهر رمضان، لكن مع اختيار الصائم إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأعطى لكل يوم نصف صاع من حنطة مسكينًا؛ كما قال الله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾) أي يطيقون الصيام ولا يصومون (﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾). ثم أخبر أن الصوم خيرٌ من الإطعام؛ كما قال الله تعالى: (﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾) ثم نسخ الاختيار وشرّع صوم النهار مع صوم اللّيل، وكان الرجل يفطر بعد غروب الشمس إلى أن يصلّي العشاء، ثم حرّم عليه الأكل والشرب والجماع إلى ما بعد غروب الشمس من الغد، ثم نسخ صوم اللّيل بقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] صوم الليل وصار الصوم من طلوع الفجر الثاني إلى وقت غروب الشمس فرضًا، واستقرّ الأمر على هذا؛ فهذا البيان يدلّ على أن صوم رمضان لم يفرض بالمرَّة الواحدة، بل فُرِض درجة بعد درجة تيسيرًا وتسهيلاً على عباده ليتعوّدوا بهذه العبادة، هذا كلامه. ولكن يخالف بعض ما ذكره الإمام الزاهد من أن فرض الصوم في ابتداء الإسلام هو يوم عاشوراء، ثم نسخ فرضيته بصوم أيام البيض، ثم نسخ فرضيته بصوم رمضان لكلام صاحب الكشاف؛ لأن صوم عاشوراء لمّا كان منسوخًا بصوم أيام البيض لا يصح أن يكون نسخه بشهر رمضان إلَّا بواسطة، وأيضًا ذكر بعضهم أن صوم عاشوراء كانت فرضًا لموسى عليه السلام، وأيام البيض لآدم، فكيف يصح نسخ الأوّل بالثاني؟ إلَّا أن يقال: شرائع مَنْ قبلنا إنما يلزمنا إذا قصّ الله ورسوله، ويجوز أن يكون صوم عاشوراء مما قصّ الله ورسوله أوّلاً، ويلزم علينا ثم قص صوم أيام البيض، فيلزم علينا فيصح نسخ صوم يوم عاشوراء بأيام البيض؛ كذا في الغوري.

وأمّا بيان المريض والمسافر، ففي قوله تعالى: (﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾)، فقد رخّص الله بإفطار الصوم للمريض والمسافر؛ إذ المعنى: فصومه عدّة من أيام أُخر غير رمضان إن أفطر في رمضان وجعل ما سوى رمضان كلّه محلًّا للقضاء، وقد خصّ عن هذا النص عيد الفطر والأضحى وأيام التشريق بقوله عليه السلام: «ألَا لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكلٍ وشرب وبعال»، فإن قيل: العام الذي خصّ عنه البعض ظنّي، فينبغي أن لا يكون صوم القضاء فرضًا لدخول الشبهة فيه. قيل: إنه من قبيل التقييد دون التخصيص، والنصّ المطلق بعد التقييد يبقى قطعيًّا ولا يصير ظنّيًّا، فلا يحل بالفرضية، ثم إنه مطلق عن التتابع، فجوّز قضاء رمضان وصلاً وفصلاً. وقال بعضهم: لا يجوز فصلاً لقراءة أُبيّ: (﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾) متتابعات، وعندنا هو خبر واحد لا يجوز الزيادة به على الكتاب، وتحقيقه في أُصول الفقه، والمراد من المريض مريضٌ يخاف به زيادة المرض بالصوم، كمرض يكون بوجع العين وحمّى البرد وأمثاله. وأمّا إذا كان مريضًا لم يخف زيادة المرض أو يضرّه الأكل، كمرضٍ يكون بسبب امتلاء البطن بالطعام، فلا رخصة له بالإفطار، وهذا عندنا. وأما عند مالك، فأيّ مرض كان يفيد الرخصة، وعند الشافعي: مرض يخاف عنه الهلاك قطعًا غير محتمل كما يُعلم من الكشاف. والحجّة على الكلّ ما سيأتي. والمراد من المسافر مَنْ قصد سَيْر ثلاثة أيام ولياليها سيرًا وسطًا وفارق بيوت بلده. اعتبر بعضهم الميل، فقيل: خمسة وأربعون، وقيل: أربعة وخمسون، وقيل: ثلاثة وستّون، وخير الأُمور أوساطها، كذا ذكره شهاب الملّة والدِّين في بعض رسائله. وإنما رخّص له الإفطار بسبب كثرة مشقّة قطع المسافة، ولكم حُكم الرخصة باقٍ لكل مسافر، سواء وجد فيه العلّة أو لا، حتى يرخّص به الباغي وقاطع الطريق أيضًا، وإنْ كان عاصيًا في سفره، وكذا الحال في قصر الصلاة. وقال بعضهم: إنما قال (﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾) ولم يقل: أو مسافر، كما قال: (﴿مَّرِيضًا﴾) لأن استعمال على التي هي للاستعلاء يدلّ على أن السفر أمرٌ اختياريّ بخلاف المرض، ولهذا لو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف المريض، فإنه لو أفطر حال الصحة ثم مرض في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة.

وأمّا مسألة الشيخ الفاني، ففي قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾)، وهو يحمل معنيين، أحدهما: أن يكون المعطوف أو الشرط محذوفًا، يعني على الذين يطيقونه ولا يصومونه، أو على الذين يطيقونه إن لم

يصوموا فدية طعام مسكين، وكان في بدء الإسلام فرضٌ عليهم الصوم ولم يتعوّدوه، فرخّص لهم في الإفطار والفدية، ثم نسخ التخيير بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]؛ لأن مَنْ يطيقون الصيام ولا يصومون قصدًا إنما يجب عليهم الكفارة والقضاء لا الفدية المذكورة. وثانيهما: أن يكون لا محذوفًا وهو واقع في كثير من استعمال الفصحاء، كما في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النِّساء: الآية ١٧٦]، أو كان المعنى: وعلى الذين لا يطيقونه فدية طعام مسكين وقد قرأ به حفص أيضًا، فكانت هذه الآية في حقّ الشيخ الفاني وفي حقّ الحامل والمرضع أيضًا عند الشافعي ما هو مذهبه، وقد صرّح به صاحب المدارك والإمام الزاهد وكثير من أهل الفقه والأُصول. ولم يتعرّض لإضماره وقرأته صاحب الكشاف والبيضاوي إمّا لضعفه أو لأنهما ذكرا قراءة أُخر يؤدي معنى عدم الطاقة مثل يطوقونه ويتطقونه ويطيقونه وأمثال ذلك مما فيه معنى التكليف، أو يكلّفونه على جهدٍ وعُسر ولا يطيقونه باليسر والسهولة، وهم الشيخ الفاني والعجائز، وقد أوّل به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقتهم. ورُوِي عن شمس الأئمّة أنّ قوله تعالى: (﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾) من الإطاقة وماضيه أطاق، والهمزة فيه للسلب، أي الذين إذا لهم الطاقة كما في أشكي أي أنال منه الشكوة، ولا حاجة إلى حذف لا، واستحسن هذا التوجيه بعضهم، وذكر عليه أسئلة وأجوبة لا تليق إيرادها هنا.

وبالجملة، فالآية محال تأويلات كثيرة. وأمّا . . . . . . الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي من أن قوله تعالى: (﴿يُطِيقُونَهُۥ﴾) مختصر بالإجماع، فقيل: معناه بدليل الإجماع فإن حكم الشيخ الفاني مجموع عليه، وهو مستفاد من الكتاب ولا يُستفاد منه دون حرف لا، فيكون لا محذوف لا محالة، فيكون مختصرًا بدلالة الإجماع لا بالإجماع نفسه؛ لأنه لمّا كان محتملاً للمعاني فلا إجماع. وقيل: المراد منه إجماع المتأخّرين، كذا في حواشيه. ثم الفدية أن يُطعم لكل يوم لمسكين واحد نصف صاع من برّ أو دقيق أو صاعًا من تمرٍ أو شعير عند أهل العراق، ومدًّا عند أهل الحجاز وهو ربع الصاع، وهذا هو المقدار الواجب؛ (﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا﴾) أي أعطى زيادة من هذا بصدقة المذكورة فهو خيرٌ له، فالتطوّع خيرٌ له، أو الخير خيرٌ له، أي استحباب وفضيلة لا واجب. وأمّا على قراءة مَنْ قرأ ﴿مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] مكان قوله: (﴿مِسۡكِينٖۖ﴾)، فمعنى الآية على ذلك

التقدير: ففدية طعام مساكين في صياماتهم، والجمع إذا قُوبِل بالجمع انقسم الآحاد على الآحاد، فيكون بمقابلة كل صوم طعام مسكين، ويسمّى هذا ـ أعني قضاء الصوم ـ بالفدية في عرف الأُصول قضاءً بمثل غير معقول؛ لأنا لم نعقل المماثلة بين الصوم والفدية، وإنما تثبت بالنصّ على خلاف القياس، فإن قيل: كلما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده، فلِمَ أوجبتم الفدية في الصلاة بلا نصّ فيما إذا مات وعليه قضاء الصلاة، وأوصى لوارثه بها على ما صح عندكم أن فدية كل صلاة صوم يوم؟ ولِمَ جوَّزتم بالفدية فيمن عليه قضاء صوم رمضان وأوصى بها في غير الشيخ الفاني؟ قيل: أمّا الأول فقد ذكر أئمّة الأُصول أن النصّ يحتمل أن يكون معلولاً، والصلاة نظير الصوم، بل أهمّ منه، فأمرنا بالفدية احتياطًا، ورجونا القبول من الله تعالى فضلاً. فقال محمد في الزيادات: يجزئه إن شاء الله، فعلق بمشيئة الله تعالى ولم يجزم به قطعًا، فصار كما إذا تطوّع به الوارث في الصوم. وأمّا الثاني، فبدلالة النصّ لا بالقياس أيضًا، كما علم آنفًا.

وقوله تعالى: (﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾) خطاب للمطيقين بالمعنى الأوّل، أي صومكم يا أيها المطيقون خيرٌ لكم من الفدية وتطوّع الخير، فهو منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥] ـ على ما مرّ في الزاهدي ـ أو بمعنى العاجز عن الصوم، وهو الشيخ الفاني، أو لكلّ مَنْ له الرخصة، أي صومكم يا أيها المريض والمسافر والشيخ الفاني خيرٌ لكم إن كنتم تعملون فضيلة الصوم وثوابه، وحينئذ فيه دليلٌ صريح على أن العزيمة في حقِّ المسافر والمريض هو الصوم والإفطار رخصة، وأن العمل على العزيمة أوْلى من الرخصة، فيكون حجّة على الشافعي فيما ذهب إليه أنّ هذه الرخصة متعيّنة في هذا الباب لكونها رخصة إسقاط، وسيجيء لهذا زيادة تفسير إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى: (﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾) مرفوعٌ في قراءة العامة إمّا مبتدأ خبره الذي أو خبر مبتدأ محذوف، أي وتلك الأيام المعدودة شهر رمضان، والذي صفة أو غير ذلك. وفيه إشارة إلى أن الصوم والفطر يعتبر برؤية الهلال، وهو الذي يُطلق

عليه اسم الشهر، سواء كان تسعة وعشرين يومًا أو ثلاثين كاملة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤] إشارة إلى ما ذكرناه، و(﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾) مع الإضافة علم مُنِع من الصرف للعلمية، والألف والنون حيث ما جاءا بغير الإضافة فعلى حذف المضاف، معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾ من السماء إلى الدنيا أولاً وابتداءً، أو أنزل فيه جملة من اللّوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، ثم نزل نجمًا نجمًا، وآية آية، وسورة سورة إلى الأرض بحسب الحوائج؛ ففيه دليل واضح على أن ليلة القدر تكون في رمضان، لأنه يُفهم من هٰهنا أنّ القرآن نزل في رمضان. وقال في موضع آخر: ﴿أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: الآية ١]، فوجب التطبيق بينهما بأن يكون نزل في شهر رمضان، ولكن في ليلة معيّنة مشتهرة بليلة القدر، فعلم أنّ ليلة القدر تكون في رمضان كما هو الأصح من المذاهب، لا في الشهر الآخر؛ لأنه مرجوح، ولكنهم اختلفوا كثيرًا في أنها أي ليلة من رمضان؟ وبيَّن كل واحد عليه البرهان، والصحيح المعتمد أنها سابع وعشرون من رمضان حيث قال الإمام أبو إسحٰق الرازي: حروف ليلة القدر تسعة أحرف، وقد ذكر الله تعالى تلك الليلة في سورة القدر ثلاث مرات، فاضرب تسعة في ثلاث فيكون سبعة وعشرين. وفي الأحاديث اختلافات وروايات في هذا الباب وكثرة فيه أقوال المشايخين أيضًا، وقد ذكرت نبذًا منه في كتابنا المسمّى بالآداب الأحمديّة في أوراد الصوفية.

وقوله تعالى: (﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾) حال، أي نزل حال كونه هدايةً للناس وآيات واضحات مكشوفات (﴿مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾) أي مما يهدي إلى الحقّ ويفرق بين الحقّ والباطل. وقوله تعالى: (﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾) إلى آخره، فيه توجيهان: الأوّل: ما قال صاحب المدارك وغيره من أن معنى الآية: مَنْ كان شاهدًا، أي حاضرًا مقيمًا غير مسافر في الشهر، فليصم فيه ولا يفطر، والشهر منصوب على الظرف، وكذا الهاء في (﴿فَلْيَصُمْهُ﴾)، ولا يكون مفعولاً به؛ لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان الشهر، إلى هذا كلامهم. ولا يخفى أن الآية بهذا المعنى لا تتناول المريض والمسافر، فإعادتهما بعدها ليس من قبيل إلحاق التخصيص للعام؛ لأن الكل خاصّ متقابل، بل لأنه لمّا كانت هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤]، وكان المريض والمسافر مذكورًا معه ذُكِر مع الناسخ أيضًا، لكن يشكل عليه بأن إظهار

في في المفعول فيه المضمر واجب، فكيف يستقيم قوله تعالى: (﴿فَلْيَصُمْهُ﴾)، فيكون عامًّا للمريض والمسافر ثم لحق بعده التخصيص بقوله تعالى: (﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾)، ولهذا أعاد حكمهما؛ لأنه لو لم يُعِدْه يحتمل أن الرخصة التي كانت في حقِّهما صارت منسوخة بهذا العام، وإليه مال أئمّة الأُصول، وهكذا ذكر في شرح المنار في بحث الرخصة والعزيمة، وفي الكافي كذلك، ويتفرّع عليه فوائد، منها أن سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجودٌ في حقِّ المريض والمسافر، إلّا أن يقال: الحكم وهو وجوب الأداء متراخٍ عنهما، ولهذا تمسّك الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي في بحث الواجب بالأمر بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤] على أن القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، كما هو الأصح عندنا؛ لأن سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود في حقّ المريض والمسافر، لكن وجوب الأداء متراخٍ عنهما إلى الصحة والإقامة؛ ولهذا يجب عليهما القضاء بذلك السبب، فلو كان قضاءً واجبًا بالسبب الجديد لاحتاج إلى شهود رمضان آخر، فإن قلت: إذا كان وجوب القضاء بذلك السبب، فما الاحتياج إلى هذه الآية؟ قلت: المتنبّه على أن تلك الفريضة باقية عليكم لم تسقط بالتأخير، وتحقيقه في كتب الأُصول. وعلى هذا أسقط ما اعترض عليه بأنه إن أُريد بالسبب سبب نفس الوجوب، فهو وحكمه كلاهما موجودان في الحال. وإن أُريد سبب وجوب الأداء وهو الخطاب، فهو وحكمه كلاهما متراخيان، فلا يستقيم تراخي الحكم عن السبب بكل حال؛ وذلك لأن قوله تعالى: (﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾) لمّا كان عامًّا للمسافر والمريض كان الخطاب في حقِّهما موجودًا وحكمه مُتراخٍ عنه، ثم اختلفوا فيما بينهم بأن سبب وجوب لصوم رمضان هو مطلق شهود الشهر ـ أعني الأيام بلياليها، أو الأيام فقط ـ ثم إنه كل الشهر أو بعضه كان، فذهب شمس الأئمّة إلى أن السبب هو مطلق شهود الشهر ـ أعني الأيام بلياليها ـ لأن الشهر اسم للمجموع، ولهذا لزم القضاء على ما من كان أهلاً في الليل، ثم جنّ وأفاق بعد مضيّ الشهر وصحّ نيّة الأداء بعد تحقّق جزء من الليل ولم يصح ....، وذهب الأكثرون إلى أن كل يوم سبب لصومه، بمعنى أن أوّل جزء كل يوم سبب لصومه؛ لأن صوم كل يوم عبادة على حدة متعلق بسبب على حدة، وقيل: السبب هو الجزء الأخير من الليل للقطع بأنه يخاطب بالصوم في الجزء الأوّل، ولا

خطاب قبل الوجوب، فلو كان السبب هو الجزء الأوّل لكان الوجوب بعده أو مقارنًا له؛ فلا يستقيم الخطاب. ثم المختار أن السبب هو شهود بعض الشهر، ألَا ترى أن مَنْ كان مفيقًا في أوّل ليلة من رمضان ثم جنّ جنونًا مستوعبًا بقية رمضان، فعليه صوم رمضان، وعلى كلٍّ منْ هذه الأقاويل إشكالات لها دوافع أيضًا، فمن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إلى كتب الأُصول المبسوطة.

ومعنى قوله تعالى: (﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾) أي الرخصة بالإفطار، (﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾) أي وجوب الصوم، فهذه الآية حجّة على مَنْ فرض الفطر على المريض والمسافر حتى لو صاما يجب عليهما الإعادة، على ما صرَّح به صاحب المدارك. ثم العزيمة أوْلى عندنا، والرخصة عند الشافعي، وكلام أهل الأُصول يدلّ على أن هذا الاختلاف في المريض والمسافر جميعًا. وفي الهداية أنه في المسافر فقط، وأنه شرط في المريض المرخصة عنده خوف التلف، وتحقيقه أنه رخصة إسقاط عند الشافعي، أي من ثاني نوعي المجاز من قبيل سقوط حرمة الخمر والميتة في حالة الاضطرار، فلا يحسن الصوم عنده للمسافر بظاهر قوله تعالى: (﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾)؛ ولأن النبيّ عليه السلام قال: «لمن لم يفطر في سفر مدينة إلى مكة أُولئك العصاة، أُولئك العصاة». ولنا في هذا الموضع قولٌ حسن، وهو أن هذه الرخصة من ثاني نوعي الحقيقة والعزيمة هو الصوم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤]، كما مرّ آنفًا؛ ولأن اليسر في الإفطار وهو دفع المشقّة فقط، والصوم عزيمة يؤدي معنى الرخصة أيضًا؛ إذ فيه يُسرٌ كامل وهو موافقة المسلمين؛ لأن الصوم وحده في غير رمضان أشقّ على النفس من الصوم فيه من المسلمين مسافرًا، فكان الصوم أوْلى لأجل المعنيين. وأمّا قوله عليه السلام: «أُولئك العصاة، أُولئك العصاة»، فإنما هو فيما كان بسبب الصوم ضعف كلمة الله تعالى وتهاون الجهاد خاصّة دون الأعم، وهكذا قوله عليه السلام: «ليس من البر الصيام في السفر»، وكذا القول في المريض إذا كان مراد الله تعالى منه اليسر ينبغي أن لا يشترط فيه خوف التلف الحقيقي؛ لأنه ليس من اليُسر في شيء، وأن لا يرخص لكل مريض لأن في عدم موافقة المسلمين مع القدرة عُسْرًا عظيمًا، وقد ذكر الإمام الزاهد في هذا المقام كلامًا طويلاً حاصله أن صفات الأفعال عندنا قديمة كصفات الذَّات، وعند المعتزلة والأشعرية صفات الأفعال حادثة بخلاف صفات الذات؛ فعند الأشعرية كل ما يلزم من نفيه نقص، فهو

صفات الذات، وإلّا فهو صفة الفعل. وعند المعتزلة ما ينفي ويثبت، فهو صفات الفعل وإن لم يَنْفِ، فهو صفة الذات؛ فالإرادة عندهم صفة الفعل، لأنه يثبت في قوله تعالى: (﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾)، وينفي في قوله: (﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾)، وعندنا كل شيء لا يتصوّر بدون الإرادة، ولا ينفي صفة الله أصلاً، وإنما النفي باعتبار القيد؛ فالمراد هٰهنا نفي العُسر لا نفي الإرادة.

وقوله تعالى: (﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾) مع أخويه عطف على قوله: (﴿ٱلْيُسْرَ﴾) من قبيل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصَّف: الآية ٨]، أي يريد الله أن تُكملوا عدَّة رمضان من الهلال كاملة إذا كان خطابًا لكل مَنْ عليه الصوم، أو تكملوا عدّة قضائه إذا كان خطابًا للمسافر والمريض خاصّة، ويريد الله أن تكبّروه وتُعظِّموه على ما هداكم وأن تشكروا، فالمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه. وقيل: التكبير يوم الفطرة، وقيل: التكبير عند الإهلال؛ كذا في البيضاوي. ويجوز أن يكون معطوفًا على أن يكون علّة مقدّرة، مثل ليسهل عليكم ولتعلموا ما تعلمون وتُكملوا، ويجوز أن يكون عللاً لأفعال كلّ بفعله، والتوجيه المختار عند الكلّ أن يكون متعلّقه محذوفًا تقديره: ولتكملوا العدّة ولتكبّروا الله على ما هداكم، ولعلكم تشكرون شرع ذلك، يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد يصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدّة ما أفطر فيه ومن الترخص في إباحة الفطر؛ قوله تعالى: (﴿وَلِتُكْمِلُوا۟﴾) علّة الأمر بمراعاة العدَّة، (﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟﴾) علَّة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عدة الفطر، (﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾) علة الترخيص، وهذا نوع من اللفّ لطيف المسلك، وهذه بعينها عبارة الكشاف والمدارك، وقد نقلها سعد الملّة والدِّين في الفن الثالث لشرح التلخيص وأورد عليها سؤالاً وجوابًا، فليُطالع ثمة.

ثم ذكر الله تعالى هذه الآية مسألة إجابة الدعاء في قوله تعالى: (﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾).

يعني: إذا سألك يا محمد عبادي عن دعوتهم إياي، فقل ليدعو لي لأني قريبٌ مجيب. ورُوِيَ أن أعرابيّاً قال لرسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنُناجيه، أو بعيدٌ فنُناديه؟ فنزلت. وفي الزاهدي: أنه إنما لم يقل قل له فإني قريب تنبيهًا على أن العبد إذا سأل عن غيري، فأنت مأمورٌ بالجواب؛ كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

﴿ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٩]، وأمثاله وإن سأل عن ذلك فأنا حاضرٌ بالجواب. وذكر هو في وجه نزول هذه الآية ما ذكروا في وجه نزول قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧] إلى آخره من مباشرة الصحابة في ليالي الصيام على ما يأتي، وقال: إنه إجابة لدعوة استغفارهم من تلك المعصية، وبه تنتظم الآية مع ما قبلها وما بعدها، وربما يتمسّك بمثل هذه الآية على أن العبد إذا دعا الله تعالى لأجل قضاء الحوائج أو ردّ البلايا يُسْتجاب له، فيكون للدعوات تأثيرٌ بليغ. وقد ينفيه أصحاب البدع والضلال ـ وهم المعتزلة ـ قالوا: إنّ الدعاء لا يخلو إمّا أن يكون موافقًا للتقدير أو لا، والثاني باطل لأنه قد جفّ القلم بما هو كائن ما يبدّل القول السابق، ولا يقع في الأوّل بأن يُنسب إلى الدعاء دون التقدير. ولكنّا نقول: إن التقدير نوعان: مبرم، وهو لا يتبدّل أصلاً. ومؤقّت وهو ما كان مُعلّقًا بأنه إن يدع العبد مثلاً يشفى وألا يموت؛ فللدعوات تأثيرٌ بليغ حيث علّق الشفاء بها، فلو لم يَدْعُ لهلك البتّة. وهكذا الحال في الصدقة والدعاء للأموات، وهذا أصلٌ غامض لا يُدركه كل واحد من العوامّ. والقُرْب المذكور في الآية ليس بمكانيّ معاذ الله من ذلك، بل قرب الرحمة، أو هو متشابه، فيُعتقد أن مراده حقّ، ولا يشتغل ببيانه كيفيّته؛ أو مجاز عن علمه بأحوال الداعي وإجابة دعوته، ولعل إنما جيء بقوله تعالى: (﴿إِذَا دَعَانِۖ﴾) مع أنه غير محتاج إليه تنبيهًا على أن الدعاء يُستجاب بالتعجيل حين الدعوة، فإن قيل: قد تحقّق التأخير في إجابة الدعوات، بل لم يجب أكثرها أصلاً؛ كدعاء الكافر وبعض المؤمنين، فكيف يصحّ التعجيل في إجابة كل ما يدعو به الناس؟ وأيضًا دعوة الدَّاع اسم جنس، وفرده الحقيقي غير مراد لعدم اقتضاء المقام ذلك، وكذا الحكمي وهو جميع الأفراد؛ لأنه خلاف الواقع، وكذا قدر من الأقدار المتخلّلة بين الحدَّيْن؛ لأن اسم الجنس لا يحتمله. قيل: المراد بإجابة الدعوة أن يقول الربّ: لبّيك عبدي، وذلك يكون في أوّل الوقت حين الدعوة، وهو موجود لكل مؤمن، لا أن المراد إعطاء النيّة وقضاء الحاجة؛ إذ ليس ذلك ولا سؤاله مذكور في الآية. ألا ترى أن العشّاق الذين لا يريدون دينًا ولا دنيا يدعون الله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة، ولا يطلبون منه شيئًا سواه؟ ولم سلَّم ذلك، فنقول: إنما يؤخر استجابة لأنه ربما يُحِبْه فيؤخّر إعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته، كما رُوِيَ عن يحيىٰ بن سعيد أنّه قال: رأيت ربّ العزّة في المنام، فقلت: يا ربّ كم أدعوك فلم تستجب دعائي؟ فقال: يا يحيىٰ، إني

أحبّ أسمع صلواتك، وربما يكون يفقد شرائط القبول، وهي أكل الحلال وصدق المقال وغير ذلك من الشرائط المعتبرة المذكورة في الأخبار والآثار، أو لأنه فَضْل، والفضل مقيّد بالمشيئة على ما قيل: إنّ الفضل بيد الله يؤتيه مَنْ يشاء، أو لأنه إنما يدعو ما هو خيرٌ له، ويجوز أن تكون خيريّته عند الله تعالى في عدم استجابة دعائه، أو لأن استجابة الدعاء قد يكون بقبول ذلك الدعاء بعينه، وقد يكون بردّ بَلِيّة كانت عليه في الدنيا عوضه، وقد يكون برفع درجته في الآخرة عوضه ـ كما جاء في الخبر الصحيح ـ أو لأن كلمة إذ للإهمال وهو يلازم الجزئية، هكذا ذكروا. وأمّا دعاء الكافر، فقد اختلفوا في إجابته، فقال بعضهم: يُستجاب، لأن دعوة الدَّاع مطلق وأعمّ من أن يكون الدّاعي مسلمًا أو كافرًا؛ ولأن إبليس عليه اللَّعنة دعا الله تعالى وقال ربِّ: ﴿أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٤]، أي أمهلني في العمر إلى يوم القيامة، فأجابه الله تعالى و﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ *﴾ [الحجر: الآيتان ٣٧، ٣٨]، وهل هذا إلّا إجابة؟ وبه أفتى البعض. وقال بعض: لا يُستجاب، وهو الأصح؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [الرّعد: الآية ١٤]، ودعوة الدّاع ليس بمطلق القرينة السياق، والسياق وإبليس لا يُستجاب دعوته؛ لأن طلب الحياة إلى وقت نفخة البعث، وكان مطلوبه أن لا يذوق ألم الموت وشدّة عذابه؛ فردّ الله تعالى و﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ *﴾ [الحجر: الآيتان ٣٧، ٣٨]، وهو النفخة الأُولى، أي نفخة الفزع دون ما طلبت من عدم الموت أصلاً، فكان ميتًا إلى أربعين سنة، هكذا في كتب الكلام والتفسير. وقد ذكر الله تعالى هذه المسألة في آيات متعدّدة، ونحن نقتصر بهذا فقط، وإنما ذكرها هٰهنا بين مسائل الصيام لأنه لمّا أمرهم بصوم أشهر ومراعاة العدّة وحثّهم على القيام بوظائف الشكر عقبه بهذا الآية الدالّة أنه خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجاز لهم على أعمالهم تأكيدًا له وحثًّا عليه على ما في البيضاوي أو ليكون دليلًا على أن دعاء الصائم يُرجى له من القبول ما لا يرجى لغيره ـ كما في الحسيني ـ ونطقت به الأحاديث أيضًا، وكتب الأوراد مشحونة بتفصيل أوقات إجابة الدعوة وشرائطها وأحكامها تركتها مخافة الإطناب.

ثم ذكر الله تعالى بعده بقيّة مسائل الصيام، فقال: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ

تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾).

اعلم أن في الشرائع السابقة إنما أُحلّ الفطرات ـ أعني الأكل والشرب والوطئ ـ من المغرب إلى العشاء وحرمت من بعدها، وكان ذلك الحكم باقيًا إلى زمان نبيّنا عليه السلام، حتى أن عمر رضي الله عنه، وكثيرًا من الصحابة قد ارتكب بواسطة غلبة الشهوات بالمباشرة بعد العشاء في ليالي رمضان، ثم ندم عن فعله الحرام وعرضه غدًا إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية وغفر ذنبهم وبيَّن لهم إحلال الوطئ والأكل والشرب إلى وقت الفجر، ورخصّ لهم فيه ومنع الوطئ في الاعتكاف. وأمّا إحلال الوطئ، ففي قوله تعالى: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾)، والرّفث الإفصاح مما يجب أن يُكنى عنه، والمراد هٰهنا الجماع، وإنما عدّى بإلى لتضمّنه معنى الإفضاء أو جعل إلى بمعنى مع، أي الجماع مع نسائكم أُحلّ لكم في تمام الليلة إلى وقت الفجر، وإنما ذكر هٰهنا لفظ الرّفث الدالّ على القبح والفصاحة، بخلاف قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النِّساء: الآية ٢١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٨٩]، وقوله تعالى: ﴿بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البَقَرة: الآية ١٨٧] وأمثال ذلك استهجانًا لما وجد منهم قبل الإباحة، كما سمّاه افتتانًا لأنفسهم، كذا في الكشاف. وقوله تعالى: (﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾) تشبيه في كمال الاختلاط، وغاية الالتصاق مع النساء بحيث يكون الرجل معهنّ كاللّباس مع اللابس وبالعكس، ففيه بيان وجه الإحلال وقلّة صبرهم أو في أنّ اللّباس كما يكون ساترًا لصاحبه عن العورة، فكذلك النساء أيضًا ساترة للرجال، والرجال لهنّ من سواء الفعل، وارتكاب الفواحش والزنا. وقوله تعالى: (﴿عَلِمَ ٱللَّهُ﴾) مع الجملتين المذكورتين بعده فيه تسلّي خواطرهم بعفو الذنب الصادر عنهم، وقوله: (﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾)، معناه: باشروا النساء واطلبوا المباشرة لأجل ما كتب لكم، وهو التوالد والتناسل، أي لأجل أن يتولّد منه ولد يقول: لا إلٰه إلّا الله، حتى يتقوّى الإسلام أضعافًا مضاعفة، فإنه عليه السلام قال: «تزوّجوا، تناكحوا، تناسلوا، فأنا أُباهي بكثرة أُمّتي، ولو كان سقطًا» لا

لأجل مجرّد قضاء الشهوة مثل البهائم، كما فعلتم البارحة. أو يكون المعنى: (﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾)، أي الإتيان في موضع القبل الذي هو موضع الحرث والتوالد والتناسل، لا في الحيض أو في الدُّبر الذي هو مجرّد موضع الشهوة؛ أو المعنى: اقتصروا على أزواجكم ومُلك يمينكم ولا تبتغوا غيرهنّ. وقيل: هو نهيٌ عن العزل؛ لأنه ممنوع في الحرائر، والآية نزلت فيهنّ، وفيه توجيهات أُخر أيضًا. أمّا الأكل والشرب، ففي قوله تعالى: (﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾) إلى آخره، وقيل: نزلت هذه الآية في حق صرمة بن أنس الغنوي كان رجلاً فقيرًا يعيش مع الأهل بأن يؤاجر نفسه ويأكل من أجرته، فإذا هو يومًا في رمضان كان كسلان، فنام في ليلة ولم يتيسّر له الأكل، ومع ذلك صام غدًا، فرأى رسول الله ﷺ وجهه متغيّرًا ضعيفًا، فسأله عن حاله، فقصّ القصّة؛ فنزلت الآية وصار الأكل والشرب مباحًا بسببه، كما صارت الملامسة مباحة بسبب عمر رضي الله عنه وببركة توبته، هكذا في الزاهدي. والمعنى: أُبيح لكم الأكل والشرب من وقت المغرب إلى أن يتبيّن لكم، أي يمتاز الخيط الأسود شبّه بالخيط الأسود سواد اللّيل، وبالخيط الأبيض الأسفار، وبيّنه بالفجر واكتفى به من بيان الخيط الأسود بالليل، وبه خرج عن الاستعارة إلى التشبيه على ما عُرِف أن المشبّه إذا كان مذكورًا أو مقدّرًا لا يسمّى استعارة، ويجوز أن يكون من للتبعيض؛ لأنه بعض الفجر وأوانه. وعن عدي بن حاتم قال: عمدت إلى عقالين أبيض وأسود، فجعلتهما تحت وسادتي فنظرت إليهما، فلم يتبيّن الأبيض من الأسود، فأخبرت النبيّ عليه السلام بذلك، فقال: «إنك تعريض القفا» أي سليم القلب؛ لأنه مما يستدلّ به على بلادة الرجل وقلّة فطنه، وإنما ذلك بياض النهار وسواد اللّيل، هكذا في المدارك تبعًا للمذكور في الكشاف أولاً، وذكره الإمام الزاهد بنوع تغيّر واختلاف. والمذكور في الكشاف آخرًا، وهو المذكور في الحسيني عن الصحيحين أنّه قيل: كان بعض الصحابة لمّا نزلت هذه الآية يشدون على الرجل الخيط الأبيض والخيط الأسود ويأكلون ويشربون ويجامعون حتى يفرّق بين تلك الخيطين، فلمّا نزل قوله: (﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾) بيانًا للخيط الأبيض علموا أن المراد بالخيط الأبيض هو الإسفار والنور، وبالخيط الأسود هو ظلمات اللّيل. واختلفوا في جواز تأخير البيان، فجوَّزه البعض، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم على أنه لا يصح، فلم يصح وجه قوله تعالى:

(﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾)، وعلى هذا قال صاحب البيضاوي: إنّ هذا التوجيه لا يصح إلّا أن يكون ذلك قبل دخول رمضان؛ لأنه في كونه في رمضان يلزم تأخير البيان عن وقت الاحتياج، وذلك لا يصح. ثم كلمة حتى في هذه الآية للغاية، بمعنى إلى دون السببية بمعنى لام كي، ولا تدخل تحت المغيا لأنه الأصل في حتى الداخلة على الأفعال، ولأن غاية كل واحد من إلى وحتى أن قامت قرينة على دخولها أو عدم دخولها؛ فواضحٌ أنه يعمل به، وإلّا ففيه أربعة أقوال على ما ذكره صاحب الإتقان؛ فهنا قامت قرينة على عدم دخولها، فإذا ظهر الخيط الأبيض حُرِّم الأكل والشرب، وكلمة إلى في قوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾) لا تدخل غايتها تحت المغيا أيضًا، فإنّ الصوم هو الإمساك لغةً ولو ساعة، فلو لم يذكر الغاية المطلق على الساعة، فكان ذكر الغاية لامتداد الحكم إلى هذا الحدّ، فبَقِيَ ما سواه على أصله، وهو الخروج عمّا قبله، نصّ بذلك أهل الأُصول بأجمعهم وذكروا في تحقيقه كلامًا طويلاً لا يليق بهذا المقام. وقال الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي في بحث إشارات النص وفي إباحة أسباب الجناية ـ أعني الجماع ـ إلى الفجر إشارة إلى أن الجناية لا ينافي الصوم فيمن أصبح جُنُبًا، فإنّ مَنْ جامع آخر الليل لا شكّ يقع الغسل في النهار، ثم جوَّز الصوم؛ فدلّ أنه ثابتٌ بإشارة النصّ، فيكون ردّ لما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث أن الجنابة يمنع صحة الصوم معتمدين على حديث أبي هريرة: «من أصبح جُنُبًا فلا صوم له» قاله محمد وربّ الكعبة. وأيضًا قال: وفي قوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾) إشارة إلى وجوب الكفارة في الأكل والشرب؛ وذلك لأنه تعالى أباح لهذه الأُمّة ما كان محرَّمًا على ما سبق، فذكر أولاً الجماع، ثم الأكل والشرب، ثم قال بعده: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾)؛ فعلم أن الصوم هو الكفّ من هذه الثلاث، فوجب الكفارة بالأكل والشرب، كما وجب في الجماع؛ لا كما قال الشافعي رحمه الله أنّ الكفارة تجب بالجماع فقط تمسّكًا بحديث الأعرابي بأن ذلك الجماع خاصّة، وأيضًا فيه إشارة إلى أن النيّة ينبغي أن تكون في النهار؛ وذلك لأنه لمّا أباح هذه الأُمور إلى الفجر، ثم قال بعدها: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾) بحرف ثم وهو للتراخي، فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة؛ لأن اللّيل لا ينقضي إلّا بجزءٍ من النهار، إلّا أنّا جوَّزنا تقديم النيّة على الفجر بالسنّة، فإمّا أن يكون اللَّيْل أصلاً للنيّة، ويكون محظورًا في النهار ـ كما زعم الشافعي ـ فلا،

هذا كلامه. وفي التلويح قال الشيخ أبو المعين: إن أبا جعفر الخبّاز السمرقندي هو الذي استدلّ بالآية على الوجه المذكور ـ أعني جواز النيّة في النهار ـ لكن للخصم أن يقول: أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار، وهو اسم للركن لا للشرط. وأيضًا ينبغي أن يوجد الإمساك الذي هو الصوم الشرعي عُقَيْب آخر جزء من اللّيل متّصلاً ليصير المأمور ممتثلاً، وأن يكون الإمساك صومًا شرعيًّا بدون النيّة؛ فلا بدّ منها في أوّل جزء من أجزاء النهار حقيقةً بأنّ يتّصل به أو حكمًا بأن يحصل في اللّيل ويجعل باقيه إلى الآن، هذا لفظه. وأيضًا في قوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾) دليلٌ على حُرْمة صوم الوصال؛ صرّح به في الكشاف والمدارك. ثم إن الآية تدلّ على تمام حدّ الصوم ـ أعني الإمساك عن الأكل والشرب والوطئ نهارًا مع النيّة. وبها احتجّ صاحب الهداية على حدِّ الصوم ومقداره، فالإمساك عن المفطرات لمّا كان حدّه يكون المفطرات الثلاث نقيض الصوم، فيجب الكفارة بارتكاب أيّها كانت لما، كما قيل: إن الجماع محظورًا الصوم، والآخر أن نقيضه فوقع الجناية على الأول في نفس الصوم، فيجب الكفّارة ولم يبق الصوم على الآخرين، فلم يجب الكفارة، وهذه دقة مذكورة في التلويح، ولعلّه أخذ هذا المذهب عن تغير الأُسلوب في النص حيث ذكر في بيان الوطئ في بيان الآخرين لفظ الأمر، ولكن ليس كذلك؛ لأن الوطئ في الليالي قد وقع من أجلّاء الصحابة قبل الإباحة، فذكر بلفظ الإحلال والأكل والشرب قد صبر عنه صدقة بن أنس الغنوي، فأمر بالإطلاق توسعةً وشفقةً على الناس، هكذا يخطر ببالي. ثم قد ذكرت في بيان النسخ ناقلاً عن الإتقان وغيره عن قوله تعالى: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾) إلى آخره ناسخ البتّة، ولكن إمّا لقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٣] أن جعل التشبيه في حقّ بيان الكيفية. وإمّا لما في السنّة من حُرمة المفطرات بعد العشاء أن جعل التشبيه في حقّ مجرد فرضية الصوم؛ فحينئذٍ فيه دليل على جواز نسخ السنّة بالكتاب، كما صرح به في البيضاوي. وأمّا منع الوطئ في الاعتكاف، ففي قوله تعالى: (﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾)، وجملة ما سبق له هذا القول هو أن المباشرة في ليالي رمضان إنما يحلّ لكم إذا لم تكونوا معتكفين في المساجد، وأمّا إذا كنتم عاكفين في المساجد، فيُحرم المباشرة في لياليها أيضًا، هذا هو مضمون الآية نزلت في قومٍ معتكفين إذا دخلوا بيوتهم للطهارة يجامعون

نساءهم ثم اغتسلوا فخرجوا إلى المساجد، فنهاهم الله عن ذلك. وقال صاحب الكشاف: وفي هذه الآية دليلٌ على أن الاعتكاف لا يكون إلّا في المسجد، وأنه لا يختص بمسجد دون مسجد، وقيل: لا يجوز إلا في مسجدين أي مسجد بيت المقدس والمدينة والمسجد الحرام، وقيل: مسجد الجامع، والعامّة على أنه مسجد جماعة، هذا لفظه. والخير عقول أُولي الآراء وعبارة أهل الفضل في وجه استدلاله وتوجيه كلامه، فقال الأستاذ العلّامة الشيخ الهداد: وجه الدّلالة أن قوله تعالى: (﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾) وقع حالاً، فكان من قبيل قوله: أو إلى ألفًا وأنت حرّ، فكما أن معناه على القلب وهو كن حرّ وأنت مؤدٍّ للألف على ما نصّ به في الأُصول، فكذلك معنى هذا القول: اعتكفوا في المساجد وأنتم غير مباشرين، وهو يقتضي وجوب الاعتكاف، والحال أنه ليس بواجب بالإجماع، فيُصرف الوجوب إلى رعاية القيد، وهو أن يكون في المسجد تحقيقًا لموجب الأمر بقدر الإمكان من قبيل قوله عليه السلام: «بيعوا الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل»، فإنّ البيع غير واجب، فيُصرف الوجوب إلى قيد المماثلة، وهذا التوجيه لا يصلح جوابًا؛ لأنه لمّا كان معناه: اعتكفوا في المساجد وأنتم لا تباشروهنّ، فالظاهر أن الوجوب يصرف إلى قوله تعالى: وأنتم لا تباشروهن من قبيل: كن حرًّا وأنت مؤدٍّ للألف، إلّا أن يقال: صَرْف الوجوب إلى قيدين أوْلى من صرفه إلى الأخير فقط. وقال البعض في توجيهه: إنّ الاعتكاف هو اللّبْث، ولا يعقل جهة العبادة في اللّبث، فيكون هذا النصّ غير معقول المعنى، والنصّ ورد مقيّدًا بقيد المساجد، فيقتصر على مورد النصّ، فلا يصحّ الاعتكاف في غير المسجد. وهذا التوجيه أيضًا لا يحسن؛ إذ لا يُفهم من النص كون اللّبث عبادة وغير عبادة، وإنما المقصود هو النهي عن المباشرة. إلّا أن يقال: إباحة المباشرة في سائر الليالي وحُرْمتها في هذه الحالة، تقتضي أن هذا أعظم درجة منه، وما ذلك إلّا لكونه عبادة. وقال الآخرون في توجيهه: إنّ قوله تعالى: (﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾) بيان محل الاعتكاف، فلا يصح في غير هذا المحل، وذلك كان التخصيص على نوعين: تخصيص الحكم ببعض المحكوم عليه، وهذا فاسد. وتخصيص الحكم بجميع المحكوم عليه، وهو صحيح؛ فيصحّ أن يكون: وأنتم عاكفون في المساجد من قبيل الثاني، فيلزم اختصاص الاعتكاف بالمسجد. واعترض عليه بأنّ هذه القاعدة فيما إذا خرج الكلام فخرج المدح، والآية ليس من هذا القبيل.

ووجّه الآخرون بأنّ امتناع المباشرة في حين الاعتكاف ثبت بالإجماع، فنشأ منه مقدمة وهي أن كل اعتكاف يُنهى فيه عن المباشرة. ويُفهم من النصّ مقدّمة أخرى، وهي كل ما يُنهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون في المساجد، فإذا التقيتا المقدمتين بصورة الشكل الأوّل،فقلنا: كل اعتكاف يُنهى فيه عن المباشرة بالإجماع، وكل ما يُنهى فيه عن المباشرة من الاعتكاف يكون في المساجد بالنصّ، فينتج كل اعتكاف يكون في المسجد وينعكس بعكس النقيض، إلى قولنا: كلّما لا يكون في المسجد لا يكون اعتكافًا، وهو المطلوب. واعتُرض عليه بأنّ المقدّمة الإجماعية مسلمة ضرورة أنها بالإجماع، ويمنع فهم المقدمة الثانية من النصّ؛ إذ لا يفهم منه إلّا حُرمة المباشرة حين الاعتكاف في المسجد. وبالجملة الكلام هٰهنا محل نظر، ثم إنه قال الإمام الزاهد: في هذه الآية دليلٌ على أن الاعتكاف لا يجوز بدون الصوم حيث قرن ذكره بذكر الصوم. واعتُرض عليه بأن القرآن في النظم لا يوجب القران في الحكم عندنا، على ما ذكره في الأُصول، فلا تكون الآية دليلاً عليه. ويردّ أيضًا أنّ آية الاعتكاف في المعنى بمنزلة الاستثناء، يعني أُبيحت المباشرة في ليالي رمضان سوى اللّيالي التي يعتكف فيها في المسجد، ولا يسمّى هذا بقران. وبالجملة، الكلام هٰهنا أيضاً محلّ نظر.

فالحاصل أن الاعتكاف في اللغة هو اللّبث فقط، وعند الفقهاء هو لبث صائم في مسجد جماعة بيّنته، وكلام صاحب الكشاف صريح في أن قيد المسجد مفهوم من الكتاب، وكذا كلام الإمام صريح في أن قيد الصائم مفهوم منه، وقد مضى بيان ما فيهما وما لهما. والحقّ أن كِلَا الشرطين يُفهم من الكتاب بمقتضى الذَّوق السليم، ثم إنه قال الفقهاء: إن الوطئ في غير الفرج، وكذا القبلة واللَّمس لا يبطل الاعتكاف بغير إنزال، وإن حرم. وأنّ المرأة تعتكف في بيتها، وأنه يجوز للمعتكف الأكل والشرب والنَّوم والبيع والشراء بلا إحضار مبيع إلى المسجد. وأقول: يمكن أن تثبت هذه المسائل كلّها من الآية؛ وذلك لأن المنهي عنه في الآية وهو المباشرة المقصودة التي أُبيحت في غير الاعتكاف للصحابة وسائر المسلمين بعد الحرمة، والوطئ في غير الفرج ليس كذلك، وكذا القبلة واللّمس لأنها ليست بمباشرة بالمعنى المذكورة في النص، فيعتبر مبطلاً بشرط الإنزال اعتبارًا لمعنى الوطئ في الفرج، ولمّا كان في المساجد مذكورًا بعد

اعتكاف الرجل كان اعتكاف المرأة باقيًا على حاله، فتعتكف في بيتها. ولمّا كان الأكل والشرب والوطئ كلّها حلالاً إلى وقت الفجر ثم مُنِعت المباشرة خاصّة في الاعتكاف بَقِيَ سائرها على حالها، فيُباح له الأكل والشرب والنوم وأمثالها في المساجد وسوى ذلك أحكام كثيرة تركتها مخافة الإطناب.

وقوله تعالى: (﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ﴾) إشارة إلى جميع ما ذُكِر من مسائل الصيام، وقيل: هذا بحسب الظاهر مشكل؛ لأن المطلوب هو النهي عن تجاوز تلك الحدود لا النهي عن قُرْبها، فيجاب بأن في الكلام حذفًا، أي لا تقربوا بالمخالفة والتغيير أو بأن فيه مجازًا؛ وذلك لأن عدم القُرب أبلغ في النهي عن التجاوز؛ إذ بنفي القرب يلزم نفي التجاوز بالطريق الأَوْلى، وهذا أحسن. ويجوز أن يُراد بحدود الله محارمه ومناهيه بلا إشكال في قوله تعالى: (﴿فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ﴾)، هكذا في التفاسير.

وهذه تتمّة مسائل الصيام ثم في حُرمة أخذ مال الغير وأكله قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾).

معنى الآية: لا تأكلوا أموالكم أنفسكم بالباطل، أي بالوجه الذي لم يجوِّزه الشرع؛ كشرب الخمر والزّنا وأنواع الفساد. وعلى ما في الحسيني: أو المعنى: لا تأكلوا بعضكم أموال بعض بالباطل؛ كالسرقة والغصب والقمار والعقود الفاسدة ونحوها، ويناسب هذا المعنى عطف قوله تعالى: (﴿وَتُدْلُواْ﴾) على (﴿تَأْكُلُوٓاْ﴾)، فهو داخلٌ تحت النفي، ويؤيّده قراءة أُبيّ: ﴿ولا تدلوا بها﴾، يعني: لا تدلوا بتلك الأموال إلى الحكّام ولا تقربوا بها إليهم لتأكلوا بحمايتهم طائفة من أموال الناس وتجعلوها سبباً لإتلاف أموال المسلمين بالإثم؛ كشهادة الزور أو اليمين الكاذبة أو بالصلح مع العلم بأنّ المقتضى له ظالم، وحينئذ فالمراد من الحكّام حكام الشريعة؛ كالقاضي والمفتي والحكم والسلطان. وحاصله: إنكم إن كنتم تعلمون أنكم باطلون في الحقيقة في الدعوى والإشهاد واليمين والصلح، ومُحقُّون باعتبار ظاهر التقرير فلا تأخذوه، وإن ثبت حقّكم بحسب الظاهر، كما رُوِي أن عبدان الحضرمي ادّعى على امرئ القيس الكدني قطعة أرض ولم يكن له بيِّنة، فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرئ القيس، فهمّ به، فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران:

الآية ٧٧] الآية، فارتدع عن اليمين وسلّم الأرض إلى عبدان؛ فنزلت هذه الآية، هذا ما في رواية البيضاوي. ويُعلم من الزاهدي أنه حلف امرئ القيس، فنزلت هذه الآية فردّها وردّ الأرض معها، فبشّره النبيّ عليه السلام بالجنّة. وبالجملة، فالآية دالّة على حُرْمة هذه الأشياء، وفيها دليل أيضًا على أن القاضي إذا قضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرًا لا باطنًا، كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله، خلافًا لأبي حنيفة؛ فعنده ينفّذ ظاهرًا وباطنًا جميعًا، ورُوِيَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال للخصمين: «إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمَنْ قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخذون منه شيئًا، فإنّ ما أقضي له قطعة من النار»، فبكيا وقال كل واحد منهما: حقّي لصاحبي، فقال: «اذهبا، فتوخّيا ثم أسهما ثم ليحلل كلّ واحدٍ منكما صاحبه»؛ ففي أوّل الحديث أيضًا دليلٌ لمذهبهما ومذهب الشافعي - كما صرّح في البيضاوي - وقيل: المراد من الحكّام حكام الظلم، ومعناه: (﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ﴾)، أي تُلقوا بعضها إلى حكّام السوء على وجه الرّشوة لتأكلوا بحمايتهم طائفة من أموال الناس بالفساد والنمامة والغيبة والتجسّس، كما يفعله جليس الحكّام على ما هو شائع في بلادنا وكثير في زماننا، وهو حرام بالنصّ نعوذ بالله منه؛ لأن فيه ضرر المسلمين وقد لعن الله تعالى مَنْ ضرّ مسلمًا أو غيره، هذا هو مضمون الآية. ولكن عُلِم من بعض الفتاوى أن يكون رجل جليس الحكّام أو أنيسهم ويأخذ من آخر شيئًا ويقيم في مصالحه من غير أن يكون ضرر المسلم آخر جاز ذلك عند البعض؛ لأنه ليس فيه ضرر لأحد، بل نفع. وفي الهداية: وإعطاء الرّشوة لدفع الظلم أمرٌ جائز، وقد ذكر الله تعالى هذه المسألة عقيب مسألة الصيام؛ لأن الصوم يتعلق به الإفطار، فيليق بعده بيان ما أُحلّ منه وما حُرِّم، كذا في حواشي البيضاوي، والله أعلم.

في مسألة نسخ بعض عادات الجاهلية: قوله تعالى: (﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾).

المقصود من الآية وإن كان قوله: (﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾)، ولكن لا بدّ من بيان قوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾)، وهو أنه كان معاذ بن جبل سأل رسول الله ﷺ أنّه ما السبب في نقصان الهلال أولاً وظهورها مثل الخيط الأبيض

ثم تزايده كل يوم حتى يكون كاملاً ليلة البدر، ثم نقصانه كذلك حتى يغرب أيام المحاق، وكان الله تعالى عالمًا بأنهم لا يدركون سبب نقصانه وكنه كماله؛ لأنه موقوف على علم الهيئة، فنزل بيان سببه وأجاب عنه بأنه مواقيت للناس ليعلم به عدّة النساء، ومدة الحمل والرّضاع والفصال، ويعلم به أوقات الحجّ؛ لأنه لمّا ظهر ناقصًا أولاً علم أنه تاريخ أوّل، وإذا كمل بتمامه علم أنه التاريخ الرابع عشر، وإذا غرب علم أنه تمام الشهر، وعلى هذا القياس، هكذا في علم المعاني والتفسير الحسيني. ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك حديث السبب والفائدة، بل أومئ إلى أن السؤال والجواب عن الحكمة. وفي البيضاوي تصريح بأنّهم سألوا عن الحكمة، فأُجيبوا بالحكمة. وفي الزاهدي أنهم سألوه عن خلقته، فأجيبوا ببيان حكمته أولاً ثم بيّن خلقه، بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: الآية ١٢]، ففي الآية دليل على أنّ مَنْ سأل عالمًا مسألة ولسؤاله جوابٌ آخر، والسائل أحوج إليه من الذي التمس، فللعالم أن يشتغل أوّلاً بيان ما هو أنفع له ثم بسؤاله؛ كما فعل يوسف عليه السلام حين سُئِل في السجن عن الرؤيا: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ﴾ [يوسف: الآية ٣٦] الآية، فترك يوسف عليه السلام جواب تعبيره، واشتغل أوّلاً بالأوْلى، وهو الدعوة إلى الإسلام، فقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ﴾ [يوسف: الآية ٣٧]، هذا حاصل كلامه. وبالجملة لم يتعلق ببيانه غرض، وإنما الغرض هٰهنا من قوله تعالى: (﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾)، وقصّة المشرحة ما في الحسيني وهو أن في الجاهلية كانوا إذا أحرموا بالحجّ لا يأتون من أبواب البيوت، ويسمّون فاعله فاجر، بل يأتون من ظهورها إنْ كانوا من أهل المدر، ومن خلف الخباء إن كانوا من أهل الوبر، وكان ذلك الحكم عامًّا لكل من الأعراب سوى الحمس الذي هو قبيلة بني قريش بني خزاعة وبني عامر وبني ثقيف، فإذا خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من الباب مُحرمًا، ورفاعة الأنصاري أيضًا خرج من الباب مُحرمًا، فاستأثره العرب جميعًا باسم الفاجرة، فقال رسول الله ﷺ: «ما لك خرجت من الباب ولست من الحمس، وإنما خرجت منها لأني من الحمس»، فقال رفاعة: إني أيضًا منهم، لأن ديني هو دينك الحقّ؛ فأنزل الله تعالى قوله: (﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾) إلى آخره، أي ما لكم تقرّرون هذه القاعدة الشنيعة، أي يجوز الإتيان من الباب للحمس ويحرم للباقين، وتعلمون أنه من البرّ وليس بشيءٍ منه، فاتّقوا الله من هذه الأعمال وآتوا

البيوت جميعًا من الأبواب، فنسخ ما في الجاهلية، وهو المقصود. فإن قيل: ما وجه اتّصال قوله تعالى: (﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾) ببيان الأهلّة في آيةٍ واحدة من غير مناسبة ظاهرة؟ قلت: وجه اتّصاله ما قالوا لمّا ذكر أنها مواقيت للحجّ، وهذا أيضًا من أفعالهم في الحجّ، ذكره الاستطراد والتبعية، أو أنهم سألوا عن الأمرين جميعًا فأجاب عنهما، أو أنهم لمّا سألوا عمّا يعنونه ولا يتعلّق بعلم النبوّة وتركوا السؤال عمّا يعنونه، ويختصّ بعلم النبوّة عقب بذكره جواب ما سألوا تنبيهًا على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتمّوا بالعلم بها، أو أن المراد التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال مَنْ ترك باب البيت ودخل من ورائه، هذا كلّه في البيضاوي. ولم يذكر صاحب الكشاف والمدارك الثاني وإبدال الثالث بقوله: فكأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلّة: معلومٌ أنّ كل ما يفعله الله لا يكون إلّا حكمة، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحد تفعلونه مما ليس من البرّ في شيء، وأنتم تحسبونها برًّا. وقيل: إتيان البيوت من الظهور كناية عن إتيان المرأة في دبرها، وإتيانها من الأبواب كناية عن إتيانها في فرجها، ولعلّ المراد من البيوت حينئذٍ أهل البيوت، فيكون ردًّا على الروافض فيما ذهبوا إليه في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٣] على ما سيجيء إن شاء الله تعالى، وعليك بالاعتبار والتأويل في وجه الاتّصال بما قبله حينئذ.

ثم شرع بعده في مسائل القتال وفيها آيات متّصلة أوائلها قوله تعالى: (﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾).

اعلم أنّ في مسائل القتال والجهاد آيات كثيرة مشحونٌ كل القرآن بها، بعضها منسوخ وبعضها ناسخ، ولم أُورد كلّاً منها، وإنما أُورد ما يتعلق مسألة على حدة، ومطلوبٌ آخر فبعضٌ منها ما هو مذكور في هذه السورة، وبعضٌ منها ما هو مذكور في سورة الأنفال والتوبة، فزعت في بيان ما هو في هذه السورة، فنقول: قد رُوِيَ أن المشركين صدّوا رسول الله ﷺ من دخول مكّة إذ جاء من المدينة لقصد العمرة في عام الحديبية، وصالحوا على أن يرجع سنة آتية، فيخلوا له مكّة ثلاثة أيام، فرجع رسول الله ﷺ في السنة الآتية لعمرة القضاء، وخاف المسلمون أن لا يوفوا

لهم ويقاتلوهم في الحرم في الشهر الحرام - أعني في مكّة في ذي القعدة - ويتفكّرون في أنه ما حكم هذا القتال أيجوز عند الله أم يحرم؟ ولعلّهم إنما يتفكّرون في ذلك لأن القتال في الشهر الحرام في الحَرَم كان حرامًا في الجاهلية، ويبقى ذلك إلى بدء الإسلام، فلم يدرِ أنه عليه السلام يكون حينئذٍ مأمورًا بالقتال لقوّة الإسلام أولاً؛ فأنزل الله تعالى الآيات المذكورة المتّصلة في سورة البقرة؛ فأوّلها قوله تعالى: (﴿وَقَٰتِلُوا۟﴾) الآية، فمعنى قوله تعالى: (﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾) أو قاتلوا يا أيها الذين آمنوا الكفار الذين يقاتلونكم أوّلاً، (﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾) أي لا تبدؤوا بالقتال قبل أن يقاتلوكم، وكان هذا الحكم في أوّل الإسلام، ثم نُسِخ؛ فالآن يجب القتال على الكافرين سواء بدؤوا بالقتال أو لا. ويؤيّده ما نُقِل عن الربيع بن أنس: هي أوّل آية نزلت في القتال بالمدينة، فكان رسول الله ﷺ يقاتل مَنْ قاتل ويكفّ عمَّن كفّ، على ما في الكشاف. أو نقول: المعنى لقوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾) الكفرة كلّهم؛ لأنهم جميعًا يضارّون للمسلمين قاصدون للقتال، فهم في حكم المقاتلة، سواء قاتلوا أو لا. أو معناه: الذين يناصبون بكم القتال ويتوقّع ذلك منهم، فيخرج منه الشيخ الفاني والصبيان والمجانين والزمن والأعمى والمريض والمرأة وغير ذلك، فإنهم يُحرم قتلهم لأنهم لا يقدرون على المناصبة والمقاتلة، فلا تعتدوا بقتل مَنْ نُهيتم من المذكورين، أو لا تعتدوا بالمثلة فإنها حُرِّمت في أواخر الإسلام، أو لا تعتدوا بقتال مَنْ عاهدتم عنه، أو لا تعتدوا بالقتال من غير دعوة؛ فإنّ الطريق أن تدعوهم أولاً إلى الإسلام، فإن أبَوْا فإلى الجزية، فإن أبوا فالقتال؛ فعلى هذه المعاني كان حكم هذه الآية باقيًا ولا يكون منسوخًا، هذا كلّه في البيضاوي مع زيادة تفكّر مني وإطالة تقرير.

ومعنى قوله تعالى: (﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾): حيث وجدتموهم في الحِلّ والحرم، وأخرجوهم من ديارهم الآن حيث أخرجوكم من دياركم في السنة الماضية، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ بمن لم يُسلم يوم الفتح. (﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾)، أي المحنة التي يُفتن بها الإنسان كإخراجهم من الديار أشدّ عذابًا لهم من قتلهم؛ لأن في الإخراج من الوطن دوام تعبها وتألم النفس بها، أو الفتنة هو الشِّرك أي شركهم في الحرم وصدّهم إيّاكم عنه أشدّ من قتلكم إيّاهم، أو عن قتلهم إيّاكم إن قتلوكم، فلا تبالوا بقتالهم. أو الفتنة عذاب الآخرة؛ وكلّ ذلك في الكشاف. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾): لا تفاتحوهم بالقتل عند

مسجد الحرام (﴿حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ﴾) أولاً، لأن فيه هَتْك حُرمة، (﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ﴾) أي بدؤوكم، أي بالقتل فيه فاقتلوهم لأنهم الذين هتكوا حرمته أولاً، وحينئذٍ فلا تثريب عليكم، ومثل ذلك جزاء الكافرين دائمًا، هكذا قالوا. وقال صاحب المدارك: فعندنا يقتلون في الأشهر الحُرُم لا في الحَرَم، إلّا أن يبدؤوا بالقتال معنا؛ فحينئذ نقتلهم. وإن ظاهر قوله تعالى: (﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾) يبيح القتل في الأمكنة كلّها؛ فبقوله تعالى: (﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ﴾) خصّ الحُرْمة عنه البداية عنهم، كذا في شرح التأويلات، انتهى كلامه. ولم يتعرّض له صاحب البيضاوي، ولعلّ عنده كما جاز القتل في الشهر الحرام جاز في الحرم أيضًا، ولو كان ابتداءً. ومعنى قوله تعالى: (﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٢﴾) فإن انتهوا عن القتال والشرك، فإن الله يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم؛ كقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الآية ٣٨]، وسيجيء تحقيقه ثمة إن شاء الله تعالى.

ثم قال الله تعالى بعده متّصلة: (﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾).

فقوله تعالى: (﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾) آية مُحكمة ناسخة للآيات المقيّدة بحُرمة القتال في الشهر الحرام، أي قاتلوهم حتى لا يكون شِرك، (﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾) خالصًا ليس للشيطان فيه نصيب، أي لا يعبدونه بشيء، (﴿فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ﴾) أي امتنعوا عن الشرك، فلا تقاتلوهم لأنه لا (﴿عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)، ولا يبقوا ظالمين حينئذٍ. أو فلا تظلموا إلّا الظالمين غير المُنتهين سمّى جزاء الظالمين ظلمًا للمشاكلة، كما يأتي في قوله تعالى: (﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾)، هكذا في المدارك. وبهذا المضمون أيضًا ذكر الله تعالى في سورة الأنفال مع تفاوت في النظم. فإن قيل: يُفهم منه قتل الذمّي والحربي جميعًا، فإنّ الله تعالى جعل انتهاء القتل هو انتفاء الفتنة، أي الشرك، وهو موجود في كل منهما. قيل: أجاب عنه بعض الفضلاء بأن المراد بانتفاء الفتنة انتفاء سلطانه، بحيث لا يُجري أهل الشرك أحكام دينهم، وأهل الجزية سُلِب عنهم أحكام دينهم وانقادوا أحكام الإسلام؛ أو بأن الظاهر أن حتى هٰهنا ليست للغاية

بمعنى إلى، وإنما هي بمعنى لام كي، كما هو مختار فخر الإسلام. أو بأن هذه الفتنة هي المحاربة، والذي ليس من أهل المحاربة؛ أو بأن الآية منسوخة أو مخصوصة بآية البراءة، أي بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [الآية ٢٩]. وقوله تعالى: (﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾)، معناه: ذو القعدة عامكم هذا عوض عن ذي القعدة عامهم الماضية، أي لمّا قاتلوكم في ذي القعدة الماضية فاقتلوهم في ذي القعدة الحاضرة، ولا تُبالوا بحُرْمته، (﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾) مساواة بينكم في العام الماضية والحاضرة؛ فالمسلمون لمّا كرهوا شيئين: القتال في المسجد الحرام والشهر الحرام، خاطبهم في شأن الحرام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩١]، وفي شأن الشهر الحرام بقوله تعالى: (﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾)، هذا هو حاصل ما سبق له هذه الآيات في هذه المواضع، وكفاك هذا. وخلص ما وقفت عليه من كتب الفقه والتفاسير في آيات القتال، هو أن في بدء الإسلام لضعفه كان الرسول عليه السلام مأمورًا بالتبليغ فقط، كما يشير إليه قوله تعالى: وما ﴿عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: الآية ٤٨]، ولم يكن مأمورًا بالمقاتلة والجهاد، بل كان العفو حينئذٍ فقط؛ كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠٩] ونحوه، وتسمّى هذه آيات العفو والصفح، وكلها غير مقصودة. وفي الزاهدي: إنها قريبة من سبعين آية. وفي الإتقان: إنها مائة وأربع وعشرون آية نُسِخت بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ٥]. وبالجملة، فوجب القتال في غير الأشهر الحرم، وبَقِيَ في شهر الحرم ممنوعًا؛ كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المَائدة: الآية ٢]، ووجب أيضًا في الحِلّ والحَرَم جميعًا، ثم فسخ حُرمة الشهر الحرام بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التّوبَة: الآية ٣٦]، ونسخ عموم الحِلّ والحَرَم أيضًا أو خصّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩١]. ثم أيات القتال المذكور فيها وجوب القتال مطلقًا منسوخة في حقّ عموم المفعول أو مخصوصة بآية البراءة، يعني بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [الآية ٢٩]، وفي حقّ إطلاق الفاعل بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١]، وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا

يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التّوبَة: الآية ٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: الآية ١٢٢]. ولا بأس أن تكون الآية ناسخة لآية في معنى ومنسوخة بأُخرى في معنى آخر، فاحفظه فإنّ العلماء عنه غافلون.

وقوله تعالى: (﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾)، وإن كان نصًّا في باب القتال خاصّة حيث كان تتمّة له، ولكنه عامّ بعبارته لكل عدوان وظلم، ولهذا تمسّك به صاحب الهداية في أوّل باب الغصب في أن مَنْ غصب ذوات الأمثال ثم هلك يجب عليه ردّ مثله، حيث قال: ومَنْ غصب شيئًا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله، وفي بعض النسخ: فعليه ضمان مثله. ولا تفاوت بينهما، وهذا لأنّ الواجب هو المثل بقوله تعالى: (﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾)؛ ولأن المثل أعدل لِمَا فيه من مراعاة الجنس والمالية، فيكون أدفع لضرر، هذا كلامه. وإنما قال الله تعالى: (﴿فَٱعْتَدُواْ﴾) إن كان جزاء الظلم عين العدل للمشاكلة على ما تقرّر في علم البديع؛ كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ١٣٨]، وأمثاله في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الآية ٤٠] على ما سيجيء تحقيقه في سورة الشورى، وسيجيء بيان غصب الشيء ومنافعه وزوائده في سورة القصص قريبًا إن شاء الله تعالى.

وقوله تعالى: (﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) خطاب للأغنياء، وقوله: (﴿بِأَيْدِيكُمْ﴾) بمعنى أنفسكم، والباء زائدة، أي لا تلقوا أنفسكم أو المفعول محذوف، أي لا تلقوا بأيديكم أنفسكم والتهلكة والهلك والهلاك واحد، ووجه اتّصاله بما قبله أنّه لما عزم رسول الله ﷺ لعمرة القضاء إلى مكّة عرض جمع من الصحابة لضيق زادهم وقلّة صبرهم بشكوى من الأغنياء لعدم إعطائهم المال، فأنزل الله تعالى خطابًا لهم، أي أنفقوا يا أيها الأغنياء لعازمي الحجّ (﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾) بالبخل وعدم إعطائهم، وأحسنوا إليهم (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾). قال عليه السلام: «البخيل بعيد من الله تعالى وبعيدٌ من الجنّة وقريبٌ إلى النار»، هذا كله في الحسيني. وهذا المعنى يناسب عطف قوله تعالى: (﴿وَلَا تُلْقُواْ﴾) وقوله تعالى: (﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿وَأَنفِقُواْ﴾) بانتظام الثلاثة تحت مخاطَبٍ واحد، وهو أعني قوله تعالى: (﴿وَلَا تُلْقُواْ﴾) نهيٌ عن الإسراف في النفقة أو عن

الأخطاء بالنقض أو عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدوّ، على ما هو المرويّ عن أبي أيوب الأنصاري، هكذا ذكره جماعة من المفسّرين. أو هو نهيٌ عن الذهاب في الحرب بغير سلاح وثياب، كما هو المذكور في الزاهدي. والمشهور بين العلماء أنّ قوله تعالى: (﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾) نهيٌ عامّ بظاهر العبارة من إلقاء المرء نفسه بالهلاكة أيّ هلكٍ كان، كالغرق في الماء قصدًا، والحرق في النار عمدًا، وأكله سمًّا وقتله بالحديد وأمره به غيره وأمثال ذلك، بخلاف شرائع مَنْ قبلنا؛ لأن في شريعة موسى عليه السلام لم تُقبل توبة أُمّته إلّا بقتلها نفسها بيدها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٤]. ومن هذا تمسّك بهذه الآية أنه إذا دخل في بلدة وباء وطاعون ينبغي أن لا يدخله المرء؛ لأن فيه إلقاء نفسه بيده إلى الهلاكة، وإن امتنع الفرار أيضًا من بلدٍ كان فيه ووقع فيه ذلك على ما نطقت به الآيات الكثيرة والأحاديث الصحاح، كما سنبيّن في هذه السورة إن شاء الله تعالى. وهذه تتمّة مسائل القتال من سورة البقرة بتوفيق الله تعالى.

في مسألة بيان إتمام الحجّ والعمرة والإحصار عن الحجّ والعمرة: قوله تعالى: (﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾).

هذه الآية في بيان إتمام الحجّ والعمرة والإحصار عنهما. أمّا الأوّل: ففي قوله تعالى: (﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾)، فالله تعالى أمرنا بإتمام الحجّ والعمرة، أي أدائهما على وجه التَّمام والكمال. والحجّ فريضة الإحرام، والوقوف بعرفة، وطواف الزيارة وواجبه وقوف المزدلفة، والسَّعي بين الصفا والمروة، ورَمْي الجمار، وطواف الرجوع للأفاقي والحلق وغيرهما سنن وآداب. والعمرة ركنها الطواف والسعي، وشرطها الإحرام والحلق، وهذا بابٌ طويل مذكور في الفقه. فإن قيل: أليس عندكم أن الحجّ فرض والعمرة سنّة، فكيف يستقيم قوله تعالى: (﴿وَأَتِمُّوا۟﴾)؛ لأنه إذا كان للوجوب ينبغي أن تكون العمرة كالحجّ واجبة، كما هو مذهب الشافعي، وإذا كان للندب ينبغي أن يكون الحجّ كالعمرة سنّة، وهو خلاف المذاهب؟ قلت: يمكن أن يجاب عنه أنه للندب على أن الحجّ والعمرة كانا مندوبين في بدء الإسلام، ثم ثبت فرضيّة الحجّ بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٧]، وبقيت العمرة على حالها، كما

هو المذكور في الزاهدي. أو على أن الأمر منصرف إلى معنى واو الجمع، ويكون الكلام في قوّة اجمعوا بين الفرض والندب، فيكون للندب؛ ولعلّه هو المختار لصاحب الهداية. والإتمام مفسّر حينئذٍ بالإحرام من دُوَيْرة أهلهم، فتكون الآية في باب القران، أي قاربوا الحجّ والعمرة جميعًا من دُويرة أهلكم، كما صرَّح به في باب القران في ردٍّ ما ذهب إليه مالك من أنه لا ذكر للقران في القرآن، ويُستفاد منه أن تقديم الإحرام على المواقيت أفضل، صرّح هو به أيضًا في فصل المواقيت. أو على أن معنى قوله تعالى: (﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾) أو والحجّ والعمرة لله عزّ وجلّ خاليًا عن الكسل وعاريًا عن الخَلل بريئًا من الفتور والنقصان، جامعُ الشرائط والأركان بخلوص النيّة والطويّة، أو بدون أن يكون مع قصد التجارة وطلب الزوجة وغير ذلك، أو بأن يكون الزَّاد والراحلة من الوجه الحلال. ويمكن أن يجاب بأنه للوجوب على أن يكون معنى قوله تعالى: (﴿وَأَتِمُّوا۟﴾) أتمّوهما بعد أن يكونا مبتدئين مشروعين ببعض الأفعال، ولا شكّ أن العُمرة، بل جميع النوافل، يصير بعد الشروع فرضًا؛ كما هو مذكورٌ في الزاهدي والمدارك. وعلى أن المراد الأمر بأداء الحجّ والعمرة بمراعاة الشروط المفروضة والأحكام المكتوبة فيهما؛ لأن نفس العمرة سنّة والأحكام فيها مفروضة، كما أن القراءة مفروضة في صلاة التطوّع. ويمكن أن يُجاب أن حقيقة الأمر الطلب، والطلب يتناول الندب والوجوب، والكلّي يتناول الجزئيّات على سبيل الحقيقة، وإنْ كان الوجوب موجبة والندب غير موجبة، ولهذا يحتاج الأوّل إلى القرينة دون الثاني، فإذا تعلّق بالحجّ يكون للوجوب، وإذا تعلّق بالعمرة يكون للندب، ولا يكون الأمر باعتبار المتعلّقين جمعًا بين الحقيقة والمجاز، صرّح بهذه التوجيهات في الغوري. وهذا كلّه إذا قرأ العمرة بالنصب كما هو المعروف، وقد صرّح في الكشاف بأنه قرأ عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما والشعبي: ﴿والعمرة﴾ بالرفع، كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحجّ، وهو الوجوب، هذا لفظه. وإمّا الثاني ـ أي بيان الإحصار ـ وهو المقصود؛ ففي قوله تعالى: (﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾)، ومعناه: إن بدأتم بالحجّ والعمرة وخرجتم من البيت مُحرمين ثم أحصرتم بسبب، أي مرض أو خوف عدوّ، وأردتم أن تخرجوا من الإحرام، فوجب عليكم ما استيسر لكم من الهدي من إبل أو بقر أو شاة؛ فالإحصار عندنا أعمّ من أن يكون بسبب مرض أو خوف عدوّ أو نحو ذلك، وعند الشافعي وهو قول مالك: اختصّ بخوف العدوّ؛ لقول ابن عباس رضي الله عنه: لا

حصر إلّا حصر العدوّ؛ ولقرينة قوله تعالى: (﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾) بعد ذلك، ولنا قوله عليه السلام: «مَنْ كُسر أو عُرِج، فقد حلّ فعليه الحجّ من قابل»، وما تمسّك به من قوله تعالى: (﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾) ضعيف؛ لأنه أيضًا أعمّ، أي كنتم في حال أمن من المرض أو خوف العدوّ، وقد ذكر صاحب الهداية أن الإحصار في المرض والحصر في العدوّ، والآية نزلت في المرض بإجماع أهل اللغة؛ ففيه دليل على الشافعي ويردّ عليه أن أحكام حصر العدوّ حينئذٍ لا يثبت من الآية، والحقّ أنّ الإحصار أعمّ فيما إذا كان المانع من خوف أو عجز، أن الحصر خاص فيما إذا حبسه العدوّ عن المضيّ أو سجن، وقد يستعملان بمعنى المنع في كل شيء، كما أومئ إليه كلام صاحب الكشاف، ثم الإحصار عندنا يتحقّق في العمرة أيضًا، وعند مالك: لا يتحقّق لأنها لا تتوقّت، ولنا أن النبيّ عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية، وكانوا عمّارًا، هكذا في الهداية. وقال صاحب المدارك: وظاهر النصّ يدلّ على أن الإحصار يتحقّق في العمرة أيضًا؛ لأنه ذكر عقيبهما قوله: (﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾) كنهيٌ به عن الإحلال؛ لأن الحل يقع بالحلق، فمعناه: لا تخرجوا عن الإحرام خلال الإحصار حتى يبلغ الهدي محلّه، أي حتى تعلموا أن الهَدْي المبعوث بلغ بموضعه الذي ينحر فيه وهو منى، وقيل: مكّة بأجمعها؛ لأنه قال: ثم محلّها إلى البيت العتيق، على ما في الزاهدي نعني: يتعيّن يوم الذَّبح في مِنى، ويخرج عن الإحرام ذلك اليوم، فهذا الهدي يتوقف بالمكان دون الزّمان، وهو يوم النحر، وعندهما إن كان محصرًا بالحجّ يتوقف بيوم النحر، وإنْ كان محصرًا بالعمرة لا يتوقف عندهما أيضًا بالزمان، وهذا عندنا. وقال الشافعي: يذبح الهَدْي حيث أحصر، ولا يتوقّت بالمكان أيضًا؛ لأن النبيّ عليه السلام نزل في الحديبيّة قاصدًا للعمرة فأحصر بسبب العدوّ، ولم يبعث هديًا إلى مكّة، بل ذبح في الحُديبية. والآية حجّة عليه كما لا يخفى على العاقل سوقها وتأويلها عنده أنّ محله هو الذي يذبح فيه حلاً أو حرمًا، نصّ بذلك البيضاوي. ثم إذا زال الإحصار عندنا يجب الحجّ والعمرة قضاءً للحجّ، ولا دلالة للآية على النفي خلافًا للشافعي جريًا على قاعدته، والتفصيل في أنه بعد زوال الإحصار إمّا أن يدرك الحجّ والهدي جميعًا أو لا يدرك شيئًا منهما، أو يُدرك أحدهما دون الآخر، مذكورٌ في الهداية.
ثم إنه ذكر صاحب الهداية أنّ الآية تدلّ على أن الحلق من محظورات الإحرام، فينبغي أن يتّقي فيه عنه، وهو ظاهر. وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البَقَرَة: الآية

١٨٤]، معناه: مَنْ كان منكم مريضًا مرضًا يَحُوجه إلى الحلق عاجلاً أو كان به أذى من رأسه كجراحة أو قتل، فحينئذٍ لا يجب التوقف في حلق الرأس إلى بلوغه بمنى، بل رخّص له الحلق للضرورة، ولكن تجب عليه فدية إن حلق. ولمّا كانت الفدية مجملة محتاجة إلى البيان، فسّرها بقوله: من صيام أو صدقة أو نسك، وقد ثبت بحديث كعب بن عجرة أن الصوم ثلاثة أيام، والصدقة هي الإطعام بثلاثة أصوع لستّة مساكين، والنُّسك هو ذبح الشاة، هذا هو تفسير الآية بحسب ما ذكره المفسّرون، وبه تمسّك صاحب الهداية على التفصيل وصرّح أن النُّسك يختصّ بالحرم بخلاف الأوّلين، وأنّ الصدقة تجري فيه الإباحة عند أبي يوسف، كما في كفّارة اليمين عملاً بلفظ الصدقة. وفي الحسيني: إنه لمّا نزل قوله تعالى: (﴿فَفِدْيَةٌ﴾) أمَر رسول الله ﷺ للكعب بالشاة فناءه ذلك نزل قوله تعالى: (﴿مِّن صِيَامٍ﴾) الآية، فهذا من قبيل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧]، وقد مرّ ما فيه. ووجوب هذه الأشياء الثلاثة على التخيير بخلاف الحلق بغير عذر؛ لأنه يجب فيه الدم إن حلق ربع الرأس، والصدقة إن حلق أقلّ من ربعه، عُرف ذلك في الفقه. وما ذُكر في الحميدي شرح البزدوي أنه يجب أولاً الهدي ونحوه ثم الصدقة ثم الصوم على الترتيب في الحلق بغير عذرٌ ولا يُعلم وجهه، وما في أحكام الهدي ونحوه سيأتي مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان أحكام التمتّع، فقال: (﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾).

اعلم أن الحجّ والعمرة إمّا أن يكون بطريق الإفراد، أو بطريق القِران، أو بطريق التمتّع؛ فطريق الإفراد هو أن يُحرم للحجّ ويؤدّي أعماله وأفعاله، وهكذا إذا أراد العمرة يحرم لها ويؤدّي أعمالها، كذلك وطريق القِران أن يُحرم إحرامًا للحجّ والعمرة، بحيث يقول: لبّيك بحجّة وعمرة، ويقتصر على أعمال الحجّ فقط، وتكون العمرة مندرجة فيه؛ كالوضوء في الغسل. قيل: هذا عند الشافعي، وعندنا يحرم لهما معًا، ثم يبدأ بأفعال العمرة، فيطوف بالبيت سبعة أشواط ويسعى بعدها بين الصّفا والمروة، ثم يبدأ بأفعال الحجّ، فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعدها إلى آخر ما كان في الحجّ كما عُرف في الفقه. وطريق التمتّع أن يُحرم أوّلاً بعمرة ويدخل في مكّة ويفرغ عن أعمالها، ثم يخرج عن

الإحرام ويتمتّع بالمحظورات، ثم يُحرم في عين مكّة للحجّ يوم التروية وقبله أفضل، ويؤدّي أفعاله، وهذا في متمتّع لم يَسُق الهدي، فإنْ كان ساق الهدي لم يخرج عن الإحرام، ثم يُحرم بالحجّ يوم التروية كما يُحرم أهل مكّة؛ فالإفراد أفضل عند الشافعي مطلقًا، والتمتّع أفضل من القِران، والقِران من الإفراد عن مالك، والقِران أفضل من التمتّع، والتمتّع من الإفراد عندنا، هكذا في الهداية.

وما ذُكِر في الحسيني من أن العمرة تندرج في الحجّ في القِران مطلقًا، وأن الإفراد أفضل عند الشافعي ومالك، والتمتّع أفضل عند أحمد ويخرج فيه عن الإحرام البتّة؛ فكلامٌ يخالفه، والله تعالى بيَّن في هذه الآية أحكام التمتّع، فقوله تعالى: (﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ﴾) ليس معناه: فإذا أمنتم من الإحصار الذي كنتم عليه من قبل، فمن تمتّع إذ ليس التمتّع مؤقتًا به، بل المراد أنه إذا لم تحصروا وكنتم في حال أمنٍ وسعة، فمَنْ تمتّع في هذه الحالة بالعُمرة إلى الحجّ، أي تمتّع بالتقرّب بها إلى الله تعالى قبل أن ينتفع بالتقرّب إلى الحجّ، أو تمتّع بسبب الفراغ عن العمرة باستباحة المحظورات إلى أن يُحرم بالحجّ، كما في متمتّع لا يسوق الهدي. وعلى كِلا التقديرين، فالحاصل أن مَنْ أدّى الحجّ والعمرة بالتمتّع حال كونه آمنًا يجب عليه ما يستيسر من الهَدْي من إبل أو بقرة أو شاء أداءً للحقّ شكر التمتّع والتوفيق باجتماع الحجّ والعمرة، وهذا الهَدْي دم نسك يؤكل منه ويذبح يوم النحر كالأضحية، ولم تثبت الأضحية عنه. وعند الشافعي: لم يؤكل منه لأنه دم جبر عنده ويذبحه إذا أحرم بالحجّ، كذا يعلم من البيضاوي والكشاف، وهذا كلّه إذا وجد الهَدْي، فمَنْ لم يجد الهدي فيجب عليه صوم عشرة أيام: (﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾) وهي أشهره ما بين الإحرامين، (﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾) أي: إذا فرغتم من أفعال الحج ونفرتم عن هذا عندنا وعند الشافعي معناه (﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾) أي في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل (﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾) أي: رجعتم إلى أهليكم، فصوم الثلاثة عنده يصحّ قبل أشهر الحجّ إذا أحرم قبلها، ولا يصحّ عندنا إلّا في أشهر الحجّ، والأحب أن يصوم سابع ذي الحجّة وثامنه وتاسعه، وإن فاتت هذه الثلاثة تعيَّن الدم عندنا، وعند الشافعي يقضي كصوم رمضان، وعند مالك يصحّ في يوم النحر وأيام التشريق؛ لإطلاق قوله تعالى: (﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾)، ولنا أنه منهيٌّ ناقص، فلا يتأدّى به الكامل، ولا يؤدي لأن الأبدال لا تنصب إلّا شرعًا، ولا شرع بعده.

وصوم السبعة يجوز عندنا في مكّة أيضًا بعد فراغه عن الحجّ؛ لأن معنى قوله: (﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾): إذا فرغتم. وعند الشافعي: لا يجوز إلّا في وطنه؛ لظاهر قوله تعالى: (﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾)، فالخلاف بيننا وبينه في شيئين في معنى قوله: (﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾)، وفي قوله: (﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾)، هكذا عُرف في الفقه. وإنّما قال: (﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾) لئلّا يتوهّم أن الواو في (﴿وَسَبْعَةٍ﴾) بمعنى أو، وليعلم العدد جملة كما علم تفصيل، فإنّ أكثر العرب لم يحسنوا الحساب، وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة، فإنه يُطلق عليها أيضًا، وتوصيف العشرة بالكمال لزيادة تأكيد مبالغة في محافظة العدد. وقيل: المعنى كاملة في وقوعها بدلاً عن الهَدْي، على ما في الكشاف.

فإن قلت: فقد ظهر عمّا ذكرت أن يكون صوم ثلاثة أيام في الحج قبل يوم النَّحر، فكيف يصح ترتّب الشرط والجزاء؛ لأن المفروض أن تذبح الهَدْي يوم النحر، فما معنى (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾)؟ الهدي فعليه صوم ثلاثة أيام قبل أيام النحر؟

قلت: الذي نسجه عنكبوت خاطري أن معنى (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾): فمن لم يعلم مِنْ سابق أنه لم يجد الهَدْي يوم النحر للذبح فعليه صوم ثلاثة أيَّام قبل يوم النحر، ولهذا إن فاتت الصيام الثلاثة المذكورة تعيَّن عليه الهدي جبرًا وكرهًا من الشارع. ثم أبو حنيفة أجرى أحكام التمتّع في القِران أيضًا حيث ذكر في الوقاية: فذبح للقِران في يوم النحر، فإن عجز صام ثلاثة أيام آخرها عرفة، وسبعة بعد حجّه أين شاء، فإن فاتت الثلاثة تعيَّن الدم، إلى هنا كلامه. وإليه يشير كلام صاحب الهداية، حيث قال مرتين: والقِران في معنى التمتّع، وإن ورد النصّ في التمتّع. والوجه عندي أن نقول: إنّ القِران لمّا كان أفضل عنده، فأوْلى أن يُجري فيه أحكام ما هو دونه. وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾) إشارة إلى التمتّع، أي التمتّع لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومعناه: لم يكن مكّيًا فما فوقه إلى الميقات كان مسكنه وراء الميقات، فلا تمنع لِمَنْ له مسكنه دونه؛ لأنه يتصوّر العمرة في غير أشهر الحجّ، فيجوز له الإفراد فقط، بخلاف الآفاقي، فإنه لا يتصوّر له الإقامة مدة طويلة؛ فالأفضل له القِران والتمتّع ليكون مشرفًا بكِلْتا النعمتين، وإذا لم يجز له التمتّع بالنص لم يجز له القِران بالطريق الأوْلى؛ لأنه أفضل من هذا عندنا. وقال الشافعي ذلك إشارة إلى وجوب الهَدْي والصيام للتمتّع، يعني أن الهَدْي والصيام إنما وجبت فيما إذا لم يكن أهله حاضري

المسجد الحرام، ومعناه: كان من الحرام على مسافة القصر، فيجوز له عنده التمتّع، ولكن لا يجب عليه الهَدْي والصيام؛ فالاختلاف هٰهنا في شيئين: في المشار إليه بذلك، وفي معنى غير (﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾) كما عَلِمْت آنفًا. وفي حواشي الهداية: إن قولنا في تفسير ذلك أحقّ؛ إذ لو كان كذلك لقيل على مَنْ لم يكن دون اللام، وعند مالك: المراد من الأخير غير المكّي فقط، وعند طاووس: المراد منه أهل الحِلّ، كذا ذكره القاضي البيضاوي، ولم أجد نصًّا في مذهب مالك وطاووس في أن المشار إليه بذلك ما هو، والله أعلم.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وقت الحجّ وشرائطه والوقوف بعرفة والمزدلفة في قوله تعالى: (﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾).

هذه الآية لبيان وقت الحجّ ولبيان ما يُتّقى منه في الحجّ، وبيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرهما. أمّا الأول: ففي قوله تعالى: (﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ﴾)، وبيانه أن مضافه محذوف، أي زمان الحجّ ووقته أشهرٌ معلوماتٌ معروفاتٌ لم يشكلن على أحد، وهي: شوال، وذو القعدة، وعشرة ذي الحجّة عندنا. وعند الشافعي: تسعة ذي الحجّة مع اللّيل العاشرة، فلا يدخل يوم الأضحى فيه، وعند مالك: ذو الحجّة كلّه، وبناء الخلاف على أن المراد بالوقت عند الشافعي وقت إحرامه لا يصح في يوم النحر، وعند مالك: وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فلا يصح العمرة عنده في بقية ذي الحجّة. وعندنا وقت إعماله ومناسكه وذلك فيما قلنا، كذا في البيضاوي. فإن قلت: ما الفائدة في توقيت الحجّ بشهرين وعشرة ذي الحجّة، والحال أن له شرطًا ـ أعني الإحرام ـ وجاز تقديمه على شهرين وركنين ـ أعني الوقوف بعرفة ـ وهو مؤقّت بتاسع ذي الحجّة وطواف الزيارة، وهو يجوز بعد يوم العيد أيضًا؟ قيل: فائدته أن لا يجوز شيءٌ من أفعاله قبله، فالإحرام وإن جاز عندنا قبله لكنه كُره على الأصح، ولعلّه إنما يجوز ذلك لأن الإحرام في الحجّ كالنيّة في الصلاة، فيكون خارجًا عنه، وإنما المنع من أفعاله الداخلة فيه.

نعم يرد طواف الزيارة، وكذا رمي الجمار؛ لأنه قد يؤدّى بعد العشرة عندنا. ففي الحصر تأمّل. وإنما قيل: (﴿أَشْهُرٌ﴾) ولم يقل: شهران وعشرة إقامةً للبعض مقام الكلّ، وإطلاقًا للجمع على ما فوق الجمع على ما فوق الواحد، وذلك على ما يقال: إنّ الجمع ليس بنصّ في الثلاث، فيجوز فيه ما دون الثلاثة؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التّحريم: الآية ٤]، بخلاف ما لو قيل: ثلاثة أشهر، فإنّه نصّ في مدلوله لأنه اسم عدو فلا يجوز فيه ما دونه، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨]. وفي الهداية: وأشهر الحجّ: شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجّ، كذا رُوي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير؛ لأن الحجّ يفوت بمضيّ جزء عاشر من ذي الحجّة، ومع بقاء الوقت لا يتحقّق الفوات، وهذا يدلّ على أن المراد من قوله تعالى: (﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾) شهران وبعض الثالث لا كلّه، فإنْ قدَّم الإحرام بالحجّ عليها جاز إحرامه وانعقد حجًّا خلافًا للشافعي، وهكذا سِرْ والكلام إلى آخره. ثم وقْت الحجّ على اصطلاح الأُصوليّين يسمّى مشكلاً يشبه المعيار من حيث إنه لا يؤدّي أفعال الحجّ خارجها، ويشبه الظرف من حيث إنه لا يستوفي ذلك الوقت لتلك الأفعال، بل تفي زائدًا منها، أو لأنه إن عاش إلى السنة الآتية كان متوسّعًا وإلّا مضيّقًا. ويتعين هذه الأشهر من العام الأول عند أبي يوسف خلافًا لمحمد، وهذا الاختلاف ليس بناشئٍ عن ضابطة مشهورة مختلَفٌ فيها، وهي أن الأمر المطلق للفور عند الكرخي خلافًا لغيره، كما أنه لا خلافًا بين أبي يوسف ومحمد في أنه على التراخي، فإنما خالف فيه الكرخي فقط؛ بل لأن الحجّ أشقّ العبادات على النفس من حيث المسافة، فيجب عند أبي يوسف تعجيله احتياطًا احترازًا عن الفوات، فإذا لم يؤدّ بقي الإثم، ثم وثم إلى آخر العمر. وعند محمد: إنما يتحقّق الإثم ويثبت في آخر العمر نصّ بذلك في البزدوي وشروحه.

وأمّا الثاني: فبيانه في قوله تعالى: (﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾)، يعني أنّ من ألزم على نفسه في تلك الأشهر الحجّ، سواء كان بالإحرام أو بالتلبية أو بسوق الهدي ـ عندنا ـ وبالإحرام فقط ـ عند الشافعي ـ (﴿فَلَا رَفَثَ﴾) أي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا في الحجّ، فهؤلاء نفي صورة ونهي معنى، وهو المذكور في الهداية والمختار في التفاسير، وإنّما جيء به لأن خبر الشارع آكد من أمره ونهيه على ما عُرِف في الأُصول، أو نفيٌ محمول على ظاهره،

ولكن في الكلام تقديرًا، أي فعليه أن يُمنع من الرّفث والفسوق والجدال؛ لأنه لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ بمرضي الله تعالى يعلم ذلك بإعادة قوله: (﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾) لوضع المظهر موضع المضمر، وإن لم يتعرّضوا له. وعلى كلّ تقدير الرفث هو الجماع، أو ذكره عند النساء، أو الكلام الفاحش، ولا يدخل فيه النكاح، ولهذا جاز نكاح المحرم والمحرمة دون جماعهما. والفسق هو الخروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات والمعاصي أو السيّئات والتنابز بالألقاب، والجدال هو المجادلة مع الرفق والخدم وغير ذلك، أو مجادلة المشركين في تقديم وقت الحجّ وتأخيره، فإنّ المشركين كانوا يخالفون سائر العرب، فيقفون بالمشعر الحرام وسائر الناس يقفون بعرفة، وكانوا يقدِّمون الحجّ سنة ويُؤخّرونه سنة، وهو النسيء؛ فردّ إلى وقتٍ واحد، وردّ الوقوف إلى عرفة، هذا إذا كان معطوفًا على ما قبله. وأمّا إذا كان غير معطوف عليه، كما يُعلم ذلك من قراءة ابن كثير وأبي عمر: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ بالرفع ﴿ولا جدال﴾ بالفتح، فحينئذٍ تعيّن الوجه الأخير على معنى الإخبار بانتفاء الجدال، فهذا أيضًا وجه لإعادة قوله: (﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾) كما لا يخفى. وكلام صاحب الهداية صريح في أن كِلَا معنى الجدال على تقدير كون النفي بمعنى النهي، وكلام صاحب الكشاف وغيره يدلّ على أن المعنى الأوّل على تقدير النهي، والثاني على كون النفي بمعناه، وأيضًا كلام المفسّرين يدلّ على أن كلّاً من الثلاثة في حالة الإحرام أشدّ حُرمة منها في غيرها، وكلام صاحب الهداية على أن ذلك في حقّ الفسوق فقط. ثم الجماع إنما يحلّ إذا فرغ من طواف الزيارة يومًا من أيام النحر، وما سواه من المحظورات لا يحتاج في إحلاله إلى طواف الزيارة بل يحلّ بعدما ذبح الأضحية، سواء طاف للزيارة أو لا.

وقوله تعالى: (﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾) حثٌّ على الخير عقيب النهي عن الشرّ، يعني استعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن، ومكان الفسوق البرّ والتقوى، ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة. وفي الزاهدي: إن ما هذه شرطيّة لا خبريّة، بدليلِ جزم جوابه. وفي المدارك: إنه ردٌّ لقول مَنْ ينفي علمه تعالى بالجزئيّات، ولمّا كان أهل اليمن قصدوا الحجّ بلا زاد وراحلة ثم اشتدّ عليهم الاحتياج واشتغلوا بالسؤال من أهل مكّة، فيكونون كَلّاً على الناس، فنزل فيهم: (﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾)، يعني: تزوّدوا من بيوتكم

واتّقوا الاستطعام وإبرام الناس، فإن خير الزاد الاتّقاء عن الإبرام؛ أو تزوّدوا للمعاد باتّقاء المحظورات، فإنّ خير الزاد اتّقاؤها، وهذا نسب بما قبله. ولمّا كان قومٌ زعموا أن لا حجّ لجمال وتاجر، وقالوا: هؤلاء ليسوا بالحاجّ، فنزل في حقّهم: (﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾)، أي ليس عليكم يا أيها الحاجّ أن تطلبوا عطاء من ربكم، وهو النفع والربح بالتجارة؛ فدلّ على أنه يجوز التجارة في طريق الحجّ أيضًا. وفي الكشاف: وإنما يُباح ما لم يشتغل عن العبادة، وسيأتي هذا في سورة الحجّ أيضًا إن شاء الله تعالى.

وأمّا الثالث والرابع: ففي قوله تعالى: (﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾)، فالإفاضة هو الدفع بكثرة من إفاضة الماء، أي صبّه بكثرة، وأصله: أفضتم أنفسكم، فترك ذكر المفعول، فالعرفات جمع عرفة سُمِّيت بذلك لأنها وُضِعت لإبراهيم عليه السلام، فلمّا أبصرها عرفها؛ أو لأنه التقى آدم وحواء فتعارفا؛ أو لأن الناس يتعارفون فيها، وهو منصرف مع العلمية والتأنيث؛ إذ التاء المذكورة ليست للتأنيث، وتقديرها لا يصح لأجل التكرار. والمشعر الحرام جبلٌ يقف عليه الإمام، وهذا هو الصحيح. وقيل: هو ما بين ماء زمزم إلى عرفة ووادي محسر، وهو خلاف المحكيّ. والمشعر المعلم لأنه معلم العبادة، ووُصِف بالحرام لحُرْمته، ومعنى (﴿عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾) مما يليه ويقرب منه؛ لأنه أفضل وإلّا فالمزدلفة كلّها موقف إلّا وادي محسر. وقيل: وسُمّيت المزدلفة جمعًا لأن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء، وازدلف إليها أي دنا منها؛ أو لأنه لا يجمع فيها بين الصلاتين؛ لأن الناس يزدلفون إلى الله تعالى، أي يتقرّبون إليه بالوقوف فيها؛ فالله تعالى أمرنا بذكره عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات، أي بعد الدفع منها. وسوقه يدلّ على فرضية الوقوف بعرفة؛ لأن الإفاضة لا تكون إلّا بعد الوقوف. وذكره عند المشعر الحرام التكبير والتهليل والتلبية والثناء والدعوات أو صلاة المغرب والعشاء. وفي الزاهدي: إن هذا أقرب؛ إذ الذكر باللّسان مذكور فيما بعد ـ أعني قوله تعالى: (﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾). ثم على الأوّل هو كناية عن الوقوف بالمزدلفة وهو واجبٌ عندنا، وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم. وقال الشافعي: إنه ركن عملاً بقوله تعالى: (﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾)؛ إذ بمثله يثبت الركنية. ولنا أن المذكور في الآية الذِّكر، وهو ليس بركن بالإجماع، بل الركن لو كان

لكان هو الوقوف، وإنما عرفنا وجوب الوقوف لقوله عليه السلام: «من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات، فقد تمّ حجّه» علّق به تمام الحجّ، وهذا لا يصلح للوجوب، هكذا في الهداية. وطريق ذلك كلّه لن يخرج ثامن ذي الحجّة من مكّة وقت الغداة إلى منى، ومكث بها إلى فجر عرفة، أي التاسع من ذي الحجّة، ويجيء منها في ذلك اليوم إلى عرفات، وإذا زالت الشمس خطب الإمام خطبتين ويصلّون فيها الظهر والعصر في وقت الظهر ثم يقف عليها إلى الغروب، وكلّها موقف إلّا بطن عرفة، ثم يعود منها إلى مزدلفة، فينزل عند جبل قزح ويصلّي فيها المغرب والعشاء في وقت العشاء، ويصلّي الفجر بغلس، ثم يقف عليها وكلّها موقف إلّا وادي محسر، فإذا أسفر أتى بمنى يوم النحر ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعًا وكبّر بكلٍّ منها، ثم ذبح إن شاء ثم حلق أو قصر ثم طاف للزيارة يومًا أيام النحر ثم أتى منى ويقيم فيها ثلاث أيام وبعد زوال ثاني النحر رمي الجمار الثلاث يبدأ مما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعًا، ثم غدًا كذلك ثم غدًا كذلك، ثم راح إلى مكّة، والتفصيل مذكور في علم الفقه، وهٰهنا يكفي هذا القدر.

وقوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾) خطابٌ لقريش، أي أفيضوا من العرفة لا من المزدلفة، وإنما قال ذلك لأن قريشًا كانوا يقفون بالمزدلفة وسائر الناس بعرفات، وبهذا السبب يترفّعون أنفسهم على سائر الناس ثم يعودون من المزدلفة، وكلمة ثمّ حينئذ لتفاوت ما بين الإفاضتين. وقيل: إنه في حقّ العود من المزدلفة إلى منى؛ لأن الإفاضة من عرفات كانت مذكورة من قبل، يعني: وأفيضوا من حيث أفاض منه الحمس، وهو المزدلفة، وائتوا منه إلى منى ليكون خطاباً للمؤمنين بأجمعهم، لا لقريش خاصّة. وكلمة ثم حينئذ ظاهرة، وقرأ الناس بالكسر، أي الناس وهو آدم؛ لقوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طٰه: الآية ١١٥]، يعني أن الإفاضة من عرفات شرع قديم، فلا تخالفوا عنه، كذا ذكره المفسّرون.

ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة: (﴿۞ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾).

ذكر صاحب المدارك وغيره الأيام المعدودات هي أيام التشريق. وفي

الزاهدي: إنها يوم النحر وأيام التشريق، والأيام المعلومات: عشرة ذي الحجة، فآخرها أوّل أيام المعدودات. وبالجملة، ذكر الله فيها هو التكبير في أدبار الصلاة، وعند الجمار، على ما قالوا. ونحن نقول: إن كان ذِكر الله فيها هو التكبير في أدبار الصلاة، وذلك واجبٌ على مَنْ صلّى بجماعة من فجر عرفة إلى عصر العيد عنده، وإلى عصر آخر أيام التشريق عندهما، وبه يُعمل؛ فيكون الأمر للوجوب. وإنْ كان في وقت رمي جمرة العقبة من بطن الوادي يوم النحر ورمي الجمار الثلاث بعده ثلاثة أيام، فهي ـ وإن كانت واجبة ـ ولكن التكبير عند كل رمي سنّة، فيكون الأمر للاستحباب. وكان في الجاهلية لمّا تعجّل أحد إلى بيته، ولم يمكث إلى اليوم الثالث بعد النحر استأثره العرب بالإثم، ومنهم مَنْ جعل المتأخّر عن يومين آثمًا، فقال الله تعالى في حقِّهم: (﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾)، فَمَنْ تعجّل في يومين من هذه الأيام فلم يمكث إلى رمي اليوم الثالث واكتفى برمي الجمار في يومين بعد النحر، فلا إثم عليه. ومَنْ تأخر من يومين حتى رمى في يوم الثالث بعد النحر أيضًا، فلا إثم عليه (﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾) من الرفث والفسوق والجدال، فإنما أجرى هذا الكلام على حسب المخاطبين. وإلّا، فالتأخير مستحبّ بالاتفاق. وأيضًا يجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والأفضل، كما خُيِّر المسافر بين الصوم والإفطار، وإن كان الصوم أفضل. وبهذه الآية تمسَّك صاحب الهداية، حيث قال: وإن أراد أن يتعجّل السفر نفر إلى مكّة، وإن أراد أن يُقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، بقوله تعالى: (﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾)، والأفضل أن يقيم؛ لأن النبيّ عليه السلام خُيِّر حتى رمى الجمار في اليوم الرابع، هذا لفظه. وذكر أن عند أبي حنيفة جاز له أن ينفر في اليوم الرابع بدون الرمي قبل طلوع الفجر، وإذا طلع الفجر لم ينفر ما لم يَرْمِ. وعند الشافعي يجوز ذلك. وإن قدَّم الرمي في اليوم الرابع على الزوال جاز عند أبي حنيفة؛ لأنه لمّا جاز تركه فقد جاز تقديمه، وعندهما لا يجوز إلّا بعد الزوال. وهذه تتمّة مسائل الحجّ:

في مسألة حُرمة الخمر والميسر وغيرهما: قوله تعالى: (﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَاۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ

ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾).

في هذه الآية عدَّة مسائل: الأُولى: بيان الخمر والميسر، وهو في قوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِۖ﴾)، والمعنى: يسألونك عمّا في تعاطيهما. أمّا الخمر فقصّتها أنه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًاۗ﴾ [النّحل: الآية ٦٧]، كان المسلمون يشربون الخمر وهي لهم حلال، ثم بعد مضيّ الزمان قال عمر وجماعة من الصحابة: يا رسول الله، افتنا في الخمر، فإنها مَسْلبة العقل ومنقصة المال؛ فنزلت هذه الآية، يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المَائدة: الآية ٩٠] إلى قوله تعالى: (﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾)، فشربها قوم وتركها آخرون؛ ومضى عليه زمان ثم شرب عبد الرحمٰن بن عوف وجماعة من الصحابة، فشرع في الصلاة، فقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافِرون: الآيتان ١، ٢] ـ يعني بحذف لا ـ فنزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النِّساء: الآية ٤٣]، ثم دعا عتبان مالك جماعة وقومًا، فشربوا الخمر، فلما سكروا تخاصموا وتضاربوا، فقال عمر: اللّهمّ بيِّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا؛ فنزل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٩١] قاطعًا لحُرْمتها في سورة المائدة، هكذا قالوا؛ فسبحان الله ما ألطف بعباده حيث لم يُحرِّم الخمر بمرّة، ولكن حُرِّم درجة درجة حتى لا يشقّ عليهم الانقلاع عنها بواحد، فإنهم اعتادوا شربها واعتقدوا منافعها فحرَّم عليهم حالاً بعد حال حتى تيسّر عليهم الائتمار، فلا يأبون. فالحاصل أن الخمر كانت حلالاً أولاً ثم جعلها الله إثمًا، ثم جعلها حرامًا وقت الصلاة، ثم جعلها حرامًا مطلقًا؛ فلا يثبت من هذه الآية إلّا كونها إثمًا، والحرمة ثابتة بآية المائدة. ولكن لقائل أن يقول: إنها إذا كانت إثمًا، فكل إثم حرام، فما الاحتياج إلى آية المائدة؟ ويمكن أن يقال: إنها كانت حينئذٍ حلالاً بنفسها، ولا بأس بأن يكون إثميّتها عارضية لأجل معنى، وهو إضاعة الوقت والمال وتفويت الصلاة وكون شربها سببًا لزوال العقل، وبهذا يندفع ما قيل: إنّ الله تعالى قال: (﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾)، ومن منافع الخمر شفاء المرضى، والحال أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم»، فكيف التوفيق بينهما؛ لأنه إنّما قال ذلك حين كانت إثمًا بعارض، ولم يكن حرامًا محضًا؛ ولما نزل في آية المائدة حرمتها انتفى كونها نفعًا للناس، والحديث المرويّ إنما وقع فيما يكون حرامًا،

فلم يخالف القرآن. ثم الخمر هو الذي من ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد. وعند الشافعي: كلّ ما أسكر سواء أكان من عصير العنب أو التمر، فهو خمر؛ لأنه يُخمر العقل، وهذا بابٌ طويل سيأتي في المائدة، بل سيجيء الآيات الثلاثة كلّها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

وأمّا الميسر، قصّته أنه كانت لهم عشرة أقداح: سبعة منها عليها خطوط، وهو: الفذ وله سهم، والتوام وله سهمان، والرقيب وله ثلاثة أسهم، والحليس وله أربعة، والنافس وله خمسة، والمسيل وله ستّة، والمعلى وله سبعة، وثلاثة منها إغفال لا نصيب لها، وهي: مليح والسفيح والوغد، فيجعلون الأقداح في خريطة ويضعونها على بدعدل ثم يلجلجها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحًا منهما، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح، ومَنْ خرج له قدح مما لا نصيب لها لم يأخذ شيئاً، وعزم ثمن الجزور كلّه، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمّون مَنْ لم يدخل فيه، هذه عبارة المدارك بعينها أخذ ذلك من الكشاف. وهذا القمار طريقة العرب، وفي حكمه: النّرد والشطرنج وغيرهما ممّا فيه مقامرة، وإنّما رخّص إذا كان من جانبٍ واحد. وما ليس فيه مقامرة، فمنه ما هو حرام إجماعًا؛ كالنّرد. ومنه ما فيه خلاف، كالشطرنج، وسيأتي تفصيله في المائدة.

ومعنى قوله تعالى: (﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾) في كلٍّ منهما إثم كبير ومنافع للناس، فالإثم في الميسر تفويت الصلاة وإضاعة المال والوقت، وفي الخمر زوال العقل وبه شرف الإنسان. ونُقِل عن جعفر الطيّار ﷺ: إني لم أشرب الخمر لزوال العقل، وما عبدت الصنم لأنه لا يضرّ ولا ينفع، وما زنيت لغيرتي على امرأتي، وما كذبت لأني رأيت الكاذب ذليلاً. ومنافع الخمر إمّا بدنية، كهضم الطعام، أو خلقية كالتواضع والسماعة. وإمّا مالية، كالربح في البيع والشراء والتجارة وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة. ومنافع الميسر: التوسعة على الغرباء والفقراء ونيل المال بلا كدّ ومحنة وتعب على ما عرفته في بيان صفته؛ فهؤلاء وإنْ كانت منافعهما، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما، لأن الإضاعة والفواحش أكثر فيهما. وقيل: معنى الآية فيهما أي في مجموعهما شيئان: إثم كبير ومنافع للناس، فالإثم في تعاطيهما والمنافع في تركهما، ولكنه ضعيف كما لا يخفى.

والثانية: بيان ما نُسِخ في النفقة، وهو فيما قال بعدها: (﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا

يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾)، وبيانه أنّه لمّا سأل عمر بن الجموح أوّلاً عمّاذا ينفقون، أي: أيُّ شيءٍ ينفقون؟ نزل في جوابه بيان مصرف الصدقة تصريحًا وبيانًا النفقة ضمنًا في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٥] تنبيهًا على أن المهمّ هو السؤال عن مصارفها، لا السؤال عمّا ينفق، أو سأل عنها جميعًا، وإن لم يذكر ذلك في اللّفظ. ثم سأل ثانيًا عمّاذا ينفقون، أي أيّ قدرٍ ينفقون؟ فنزل في جوابه بيان قدر النفقة، وهو قوله تعالى: (﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾) أي الفضل، يعني أنفقوا ما فضل عن قدر الحاجة، ولا تنفقوا ما تحتاجون إليه، ولا تمسكوا سوى قدر في البيوت شيئًا، فإذا كان الرجل صاحب ذرع أمسك قوت سنة، وإذا كان صانعًا أمسك قوت يومه وتصدّق بالفضل، وكان التصدّق بالفضل عن القوّة في أوّل الإسلام، ثم نُسِخ بآية الزكاة، وتقرّر ربع العشر في المال، كذا في الحسيني والزاهدي والمدارك. وقد فسّر صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي العفو بنقيض الجهد، أي ما سهل لكم إنفاقه وتيسّر لكم بذله وماله إلى معنى الفضل، ولم يتعرّضا لبيان النسخ وعدمه، ولكن ذكرا في بيانه حديثًا يؤيّده، فقال عن النبيّ ﷺ: إن رجلاً أتى إلى النبيّ ﷺ ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغانم، فقال: خذها مني صدقة، فأعرض عنه حتى كرّر مرارًا، فقال: «هاتها» مغضبًا، فأخذها فصدمه بها صدمًا لو أصابه لشجّه، ثم قال: «يأتي أحدكم بماله كلّه يتصدّق ويجلس يتكفّف الناس، إنما الصدقة عن ظهر غنًى ظهر غنى»، هذا ما فيه. ولعلّهم من هنا قالوا في مسألة النذر بالمال فيمن قال: مالي في المساكين صدقة أو مالك صدقة في المساكين أنه يقع على مال الزكاة، فإن كان مال سوى مال الزكاة تصدّق بكل الزكاة، وإن لم يكن مال سواه أمسك من قوته؛ فالمتحرّف يُمسك قوت يوم، وصاحب المستغل إلى شهر، وصاحب الضياع إلى سنة، وصاحب التجارة إلى وصول مال التجارة؛ فإن ملك بعد ذلك فليتصدّق بمثل ما أمسك. وقوله تعالى: (﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ﴾)، أي مثل ما بيّن أن العفو أصلح من الجهد، وما ذكره من الأحكام بيّن الله لكم الأحكام (﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾)، أي تتفكّرون في أمر الدارَيْن فتأخذون بالأصلح والأنفع فيهما، وتجتنبون عمّا يضركم منها، ويبيّن لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلّكم تتفكرون نفعكم وضرّكم، ويبيّن الآيات في الدنيا لعلكم تتفكّرون في الآخرة.

والثالثة: بيان حفظ أموال اليتامى، أو هو فيما قال بعدها: (﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾)، وبيانه أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: الآية ١٠] اعتزل أولياؤهم الذين قيّموا أموالهم وتركوا مخالطتهم والقيام بأموالهم، وسألوا عن رسول الله ﷺ عمّا فعلوا بهم واحترزوا عن أكل طعامهم وجلوس فراشهم، وتعصّبوا في ذلك كل التعصّب؛ فنزل في حقِّهم: (﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾)، يعني: إصلاح أموالهم ومحافظة أمتاعهم خيرٌ من ترك الاختلاط بهم ومن عدم محافظتهما، (﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ﴾) وتعاشروهم ولم تُجانبوهم فهم إخوانكم في الدين، ومن حقِّ الأخ أن يخالط أخاه ويقيم مصالحه ويحفظ أمواله وأمتاعه. والمراد بالمخالطة المصاهرة، أي أن تصاهروهم وتزوّجوا بناتكم، فهم إخوانكم (﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾)، أي يعلم الفرق بين مَنْ يخالطونهم فسادًا بأموالهم وبين مَنْ يخالط بهم صلاحًا لهم ومحافظةً لأموالهم، فاختلفوا بهم للصلاح والحفظ، ولا تختلطوا للفساد. (﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾)، أي: لأهلككم وابتلاكم بالبلايا والآفات على حسب، فتحكم وفسادكم، كذا ذُكِر. فالحاصل أن اليتامى إذا كان لهم أموالهم يفترض على أوليائهم محافظتها، وإن تركوا المحافظة أثموا، وكذا إن اختلطوا بها كمال الاختلاط بحيث يأكلون منها ولا يميّزون طعامهم، ولا يتحرّزون عن فراشهم أثموا أيضًا، وإن اختلطوا على وجه الصلاح والنفع بدون خيانة ومن غير إفراط وتفريط جاز. وفي الزاهدي قال ابن عباس رضي الله عنه: المخالطة أن تأكل من ثمره ولبنه وقصعته، وهو يأكل من ثمرتك ولبنك وقصعتك، والآية تدلّ على جواز المخالطة في السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء، ثم لا يكره أن يأكل أحدهما أكثر؛ لأنه لمّا جاز في أموال الصغار، فجوازه في أموال الكبار أوْلى، هذا لفظه. فاحفظ فإنه نافع جدًّا وحجّة على كثير من المشايخين المتعصبين في زماننا يرون القسمة بالعدل واجبة في كل شيء، ثم اليتيم هو مَنْ مات أبوه وهو غير بالغ، وقد شدّد الله تعالى الوعيد على مَنْ أكل مِنْ أموالهم حتى بلغوا في مواضع لا تُحصى، ومحافظة أموالهم على الأوصياء، إن كان أبوهم أو جدهم أوصى إلى أحد، وإلّا فللقاضي أن ينصب وصيًّا، وإلّا فعلى الأولياء حفظه وأحكامه مذكورة في كتب الفقه في مواضع شتّى. فإن ذهب له أحد يقبضه وصّى أحدهما أو أُمّ هو معها أو أجنبي

يربّيه، ويجوز إجارته لأُمّه فقط، ونفقته في ماله ويجوز بيع الوصيّ وشرائه في ماله بما لا يتغابن ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة، وله الصلح عن دم عمد فقط، وليس له ولاية العفو والقود، وهذا مما يطول تعداده، ونحن نقصر بهذا القدر فقط، وسنذكر مسألة اليتيم السفيه في أوّل سورة النساء إن شاء الله تعالى.

في مسألة عدم جواز نكاح المشركين أو المشركات مع المؤمنين والمؤمنات: قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾).

هذه الآية تدلّ على عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات، والمؤمنات مع المشركين. أمّا عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات، ففي قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾)، ونقل في نزوله أن مرثدًا الغنويّ الذي كان رجلاً شجاعًا أرسله رسول الله ﷺ إلى مكّة ليخرج قومًا من المسلمين الذين كانوا فيها خفيةً من الكفار، فلمّا وصل إليها عرضت المشركة التي اسمها عناقة نفسها عليه، وكانت صاحبة الجمال والمال ومؤنسة له في الجاهلية، فأعرض عنها خوفًا من الله ثم أقبلت عليه بالنكاح، فوقفه على إجازة النبيّ عليه السلام، فلمّا عاد المرثد الغنوي إلى رسول الله ﷺ عرض حاله بقصّة ما مضى عليه، واستجاز منه في حقّه؛ فنزل: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾)، دفعةً واحدة. وقُرِئ بالفتح والضمّ، أي لا تتزوّجوا يا أيها المؤمنون المشركات حتى يؤمنّ إذا كان بالفتح، أو لا تزوّجوا بالمؤمنين المشركات حتى يؤمنّ إذا كان بالضمّ، هكذا ذكر أكثر المفسّرين. وقال في الحسيني في نزول قوله تعالى: (﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ﴾) أن عبد الله بن رواحة ضرب يومًا جاريته للنشوز، فاشتكت إلى رسول الله ﷺ، فاستفسر منه حالها، وقال: إنها تصلّي وتصوم وتؤمن بالله ورسوله ولكن لا تُطيعني، فقال رسول الله ﷺ: «إنها مؤمنة، فأحسن منها»، فأعتقها ثم نكحها، فبدأ الكفار يطعنون ويقولون: إن ابن رواحة قد نكح جاريته السوداء، مع أن المرأة المشركة الجميلة الفلانية تستدعيه، فبهذا الشأن نزل قوله تعالى: (﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾) على حِدَة عمّا قبله بالانفراد، أي المرأة المؤمنة حرّة كانت أو أمَة خيرٌ من المرأة المشركة ولو أعجبت تلك المشركة لكم بصورتها وجمالها، فالحاصل أن نكاح المؤمنين للمشركات ثبت

حرمته بالنصّ مؤقتًا إلى وقت إيمانهنّ، ولكن يشكل بأن الفقهاء قد جوَّزوا نكاح الكتابية أمَة كانت أو حرّة، فما علم من البيضاوي هو أنّ هذه الحرمة إن كانت تتناول الكتابية المشركة القائلة بأنّ عزير ابن الله، ولكنها خصّت بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: الآية ٥]، فيجوز نكاحها. وفي الكشاف أنها منسوخة بآية المائدة. وفي الزاهدي أنها منسوخة في البعض ثابتة في البعض، والمآل من الكلّ واحد، وهو جواز نكاح الكتابية وحُرْمة نكاح غيرها من المشركات. وقيل: المراد بها الحربيّات فقط، والآية غير منسوخة ولا مخصوصة، كما اختاره صاحب الكشاف أولاً، وما تفرّد به خاطري هو أن معنى قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾) حتى يُصدِّقن بي، ويقرن بكتاب والكتابية المشركة كذلك، ثم الآية وإن كان تعمّ الوثنية والمجوسية جميعًا، لكنه جعلها صاحب الهداية في شأن الوثنيّات خاصّة، حيث قال: ولا الوثنيات؛ لقوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾)، وتمسّك أولاً في شأن المجوسيات بقوله عليه السلام: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غير ناكحي نساءهم، ولا آكلي ذبائحهم»، ولعلّ السرّ فيه أنه لمّا قدّم ذكر المجوسيات أورد فيها دليلاً قطعيًّا مخصوصًا بها ـ أعني الحديث ـ ثم اضطرّ في آخر الأمر للوثنيات إلى الآية، وإنْ كانت عامّة لغيرها من المجوسيّات. وأمّا عدم جواز نكاح المؤمنات مع المشركين، ففي قوله تعالى: (﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾) وهو بالضمّ من باب الأفعال خاصّة لا بالفتح من الثلاثي المجرّد؛ إذ لا يصلح هذه الصيغة خطابًا للمؤنث بخلاف قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾)، فإنه قرئ بهما كما مرّ آنفًا، فلا بدّ أن يكون أحد مفعوليه محذوفًا، ويكون معطوفًا على لا تنكحوا، أو جملة مقدّرة تحت قوله تعالى: (﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾)، أي لما كانت الأمَة المؤمنة خيراً من المشركة فأنكحوهنّ أنفسكم يا أيها المؤمنين ولا تُزوجوهنّ بالرجال المشركين حتى يؤمنوا؛ إذ العبد المؤمن خيرٌ من الرجل المشرك، حرًّا كان أو عبدًا، ولو أعجب ذلك المشرك لكم بصورته وجماله. لا يقال: إنّ قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾) إن كان بمعنى يصدقوا فهو أيضًا عام للكتابي والمسلم، مثل قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾) فيهم أن الكتابي أهلٌ لأن يكون زوجًا للمؤمنة، والحال أنه خلافه؛ لأنا نقول: بعد تسليم أنه هٰهنا عام، وليس بمعنى حتى يسلموا أنه لمّا كانت المؤمنة عامّة شاملة للكتابية والمسلمة كانت المسلمة زوجة للمسلم، وإن كان المسلم زوجًا لهما، وهذا أيضًا مما تفرّد به

خاطري. ومعنى قوله تعالى: (﴿أُولَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾) المشركون والمشركات يدعون إلى أعمال تكون مستوجبة لدخول النار، (﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ﴾) أي أولياءه يدعون إلى أعمال تكون مستوجبة للجنّة والمغفرة بحذف المضاف، والقرينة عليه قوله تعالى: (﴿بِإِذۡنِهِۦۖ﴾)؛ إذ لا معنى لقوله تعالى: والله يدعو بإذن الله.

في مسألة حرمة القربان في حالة الحيض وإتيان المرأة في دبرها: قوله تعالى: (﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣﴾).

نُقِل في نزوله أنه كانت العرب لم يؤاكلوا الحائض ولم يُشاربوها ولم يساكنوها؛ كفعل اليهودي والمجوس، فسأل ثابت بن الدحداح عن رسول الله ﷺ، وقال: يا رسول الله! البرد شديد والثياب قليلة لا يسع إلّا أحدًا منّا، أفنجمعهنّ في ثياب وبأي وجه نسلك بهنّ؟ فنزلت هذه الآية، يعني إنما أُمرتم أن تعزلوا مجامعتهنّ إذا حِضْن، ولم يأمركم بإخراجهنّ من البيوت. وقيل: إنه لمّا كانت اليهود ينافرون من نسائهم في حالة الحيض غاية التنافر، بحيث لا ينظرون إليهنّ ولا يأكلون معهنّ ويحرِّمون الكلام بهنّ، وكانت النصارى على عكسهم يبالغون في الاختلاط ويقصدون الوطئ بهنّ بالإكراه؛ فنزلت هذه الآية. يعني: افعلوا الاقتصار في النساء الحيض، وكفوا عن الإفراط والتفريط؛ فالآية وإن كانت تدلّ ظاهرًا على الاعتزال عن النساء وعدم القرب منهنّ مطلقًا ـ كما فعله اليهود ـ ولكن معناها على حسب ما قالوا: إن الحيض أو موضع الحيض أذى، أي نفرة وكراهة، فاعتزلوا النساء في المحيض، بحيث لا تستمتعوا بهنّ. وفي الزاهدي: إنما قال هو أذى ولم يقل إنهنّ أذى، إشارة إلى أن الحيض لا ينجس بدنها، ولكن كنى عن الحيض بالمحيض الذي هو محل الحيض، والأذى هو النجس أو الداء؛ لأن الزوج إذا قربها حالة الحيض يصيبه داء ثم في قدر عدم الاستمتاع اختلاف، فرُوِي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يمتنع الاستمتاع بما تحت الإزار، أي من تحت سرّتها إلى تحت ركبتيها. وعن محمد أنه يمتنع الاستمتاع من موضع الفرج خاصّة، وبه قالت عائشة رضي الله عنها أن يجتنب شعائر الدم، وله ما سوى ذلك. وهكذا قوله تعالى: (﴿وَلَا

﴿تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾)، معناه: لا تقربوهنّ مجامعين أو لا تقربوا جماعهنّ حتى يطهرهنّ عن العذر، فهو بيان لقوله تعالى: (﴿فَٱعۡتَزِلُواْ﴾). وفي الزاهدي: أنّ الله تعالى جمع هٰهنا بين الأمر والنهي تأكيدًا وتحذيرًا بخلاف باقي الأحكام حيث اكتفى فيه بأحدهما، واختلف فيه قراءتان، فقرأ حفص: ﴿يطهرن﴾ بالتخفيف، وبعضهم: ﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد، فبقراءة التخفيف يفهم انتهاء الحُرْمة بنفس انقطاع الدم، وبقراءة التشديد يفهم انتهاء الحُرمة بالغسل، فهما كالآيتين متعارضان ظاهرًا، وحكم التعارض وقت جهل التاريخ التوفيق أولاً، ثم الترجيح ثم التساقط، وهٰهنا قد أمكن التوفيق بينهما، فعملنا بهما وحملنا قراءة التشديد على ما إذا انقطع الدم لأقلّ من عشرة أيّام. وقراءة التخفيف على ما إذا انقطع لعشرة أيام تامّة. فقلنا: له أن يَقْربها فيما إذا انقطع الدم لعشرة، وإن لم تغتسل؛ لأنه أكثر مدة الحيض. وفي أقلّ منها لا يقربها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة قائمًا مقام الغسل، ليتأكد الانقطاع، هذا هو تقرير التوفيق؛ فالآية دالّة على حُرْمة القربان مطلقًا، ويلزم من قراءة التشديد أن الحيض ـ أي انقطاعه ـ موجب الغسل، ولهذا قال صاحب الهداية في باب الغسل: إن موجبه انقطاع الحيض؛ لقوله تعالى: (﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾) ـ بالتشديد ـ فقيّد هٰهنا بقوله تعالى بالتشديد، وأورد هذه الآية في باب الحيض دليلاً على حُرْمة الوطئ في الحيض من غير قوله تعالى بالتشديد. ولا يردّ على تقرير المذكورة الكتابية، فإنها يحلّ وطئها بلا غسل، وإن انقطعت لأقلّ من عشرة؛ لأن الطهارة الكاملة ليست مطلوبة فيها، فيكفي مجرّد انقطاع الدم، ولا يردّ أيضًا أن ثبوت حلّ الوطئ في العشرة لمّا كان يحصل بانقطاع الدَّم ينبغي أن لا يجوز فيما زاد العشرة إلّا بانقطاع الدم، والحال أنه خلافه؛ لأن كلامنا فيما هو دم الحيض، والزائد على العشرة استحاضة، عُرِف ذلك بالخبر، فلا يشترط انقطاع الدم لكن يردّ عليه أن قوله تعالى: (﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾) يدلّ على عدم جواز قراءة التخفيف؛ لأن هذا القول بالتشديد بالاتّفاق؛ فدلّ على أنّ الأول أيضًا بالتشديد، والتشفّي عنه صعب. وما أجابه بعض المفسّرين من أن الأمر بالإتيان في هذه الحالة للاستحباب، فيكون استحباب الوطئ معلّقًا بالاغتسال، ويكون الوطئ غير مستحب قبل الاغتسال، وإن انقطعت العشرة ضعيف؛ إذ الظاهر أن الأمر بعد الحظر للإباحة، والجمهور على أن كل أمر للوجوب، فيمكن أن يكون للإباحة. ويقال: بأن التعليق على الشرط لا يوجب نفيه عند عدمه، ويمكن

أن يكون للوجوب، ويصرف ذلك الوجوب إلى قيد بعده، وهو قوله تعالى: (﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾)، يعني: إتيانكم النساء واجب من مكان أمركم الله به، وهو القُبُل الذي هو موضع الحرث فيحرم ضدّه، ولكن قد علّق ذلك بالشرط، وهو الغسل، والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه، وكل ذلك لا يخلو عن تكلّف وتعسّف، والظاهر ما ذكره البيضاوي من أن قوله تعالى: (﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾) تدلّ التزامًا على جواز تأخر الإتيان عن الغسل، وإليه مال صاحب الكشاف والمدارك، وهو مذهب الشافعي. وقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾) عن إتيانهنّ في حالة الحيض وفي أدبارهنّ، (﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾) الذين لم يأتوهنّ قطّ في حالة الحيض والدُّبر، أو التوّابين من ذنوب كلها والمتطهّرين من العيوب أو بالماء للصلاة، ثم أنه لمّا قالت اليهود: إذا أتى الرجل أهله باركة، أي في قُبُلها من جانب دبرها يأتي الولد أحول، فنزل في جوابهم: (﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾)، وهو بيان وتوضيح لقوله تعالى: (﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾)، أي نساءكم موضع الحرث لكم فجامعوهنّ في موضع الحرث كيف شئتم وعلى أيِّ حال شئتم، باركة أو مستقبلة أو مضطجعة أو قائمة أو قاعدة، (﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾) أي قدّموا ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة لأجل أنفسكم، وهو طلب الولد الصالح أو التسمية على الوطئ أو غير ذلك، واتقوا الله في جميع ما نهاكم، واعلموا أنكم ملاقوا الله تعالى يعلم سرّكم وإعلانكم. وفي الزاهدي: إنهم يقولون: نهى العزل عن النساء، ويقولون: هو الموءودة الصغرى، فسُئِل النبيّ عليه عن ذلك، فقال: «كذب اليهود، إنّ الله تعالى قال: (﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾)»، يعني إن شئتم فاعتزلوا وإن شئتم فلا تقربوا، وهكذا قال ابن عباس رضي الله عنه، وهذا إذا كانت أمَة مملوكة. وأمّا إذا كانت أمَة غير مملوكة، فالإذن للعزل إلى المولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإن كانت حرّة فالإذن بالعزل إليها. وقال أهل الأُصول: إن كلمة (﴿أَنَّىٰ﴾) في قوله تعالى: (﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾) مشكلة داخلة في إشكالها، لأنها تجيء تارة بمعنى مِنْ أين؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٧]، وتارة بمعنى كيف، كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٤٠]؛ فاشتبه في هذه الآية بأنها بأي معنى هي، فقالت الروافض ـ معاذ الله منهم ـ: إنها بمعنى مِنْ أين شئتم، قبلة أو دبرة. ونحن نقول: إنها بمعنى كيف أي كيف شئتم، قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا، بعد أن يكون المأتيّ واحدًا؛ وذلك لأن الله تعالى سماهنّ حرثًا وشبّههن بالمحارث تشبيهًا لما

يُلقى في أرحامهنّ من النُّطف التي منها النسل بالبذر والولد بالنبات، وذلك لا يتصوّر إلّا بعد أن يكون المأتيّ قبلاً لا دُبُرًا؛ لأنه موضع الحرث. وأيضًا يدلّ على ما ذكرنا من شأن نزوله آنفًا، فعندنا الإتيان في دبر امرأته حرام، ويسمّى هذه لواطة أيضًا، ولهذا قال الفقهاء: إن أراد رجل اللّواطة من امرأته أو وطئها في حالة الحيض فتقتله لا يجب عليها شيء، ولهذا كان اللواطي في هذه الحالة آثمًا لا يرتفع إثمه إلّا بعد التصدّق بدينار، وقد ذكر أهل الأُصول في بحث النهي أن الوطئ في حالة الحيض حرام لغيره، أي قبيح لمعنى مجاور به، وهو الأذى، ولهذا كان مشروعًا بعد النهي، حتى أنه لو وطئها في حالة الحيض يكون حلالة للزوج الأوّل بعد الطلقات الثلاث لوجود الوطئ المُحلّل، ويكون الواطئ محصنًا حيث يكون قابلاً للرَّجم لوجود الوطئ منه بنكاح صحيح، ويحدّ قاذفه؛ لأنه قذف المحصن وهو سبب للحدّ. ولقد شاع في حواشي الأُصول حتى قال في التوضيح في أوّل الكتاب: إن نظير القياس المستنبط من الكتاب حُرْمة اللّواطة المقيسة على حُرْمة الوطئ في حالة الحيض لعلّة الأذى المذكورة في النص، واعتُرِض عليه بعض المفسّرين بأن القياس إنما يجري إذا لم يكن النصّ موجودًا، وهٰهنا النصّ موجود، وهو قوله تعالى: (﴿لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾). ثم أجاب عنه بأنّ عدم جريان القياس فيما توافق الكتاب مرجوح قول البعض فلا يعتبر، وإنما لا يجري بالإجماع فيما يخالفه، وهٰهنا ليس كذلك. أقول: يمكن أن يكون مراد أهل الأُصول من استنباط هذا القياس إثبات حُرْمة اللّواطة من نسائه التي اختلف فيها الروافض خاصّة، بل هو الصواب بقرينة المناسبة بين المقيس والمقيس عليه في كون كلّ منهما من واقعات النساء لا اللّواطة التي من الرجال المتّفق على حُرْمتها، بل حاشَ الله أنهم بُرآء من هذا المقصود؛ إذ لا احتياج في إثباتها، سيّما إذا كانت ثابتة بالكتاب والسنّة؛ لأنها تُصرف في غير ملكه ـ كالزنا ـ فيُحرم بلا شبهة، ويجب التعزير عليه عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحدّ الزنا عندهما وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويكفّر مستحلّها، وفي حكمها اللّواطة من الأجنبية بخلاف الأُولى، فإنّها كالوطئ في حالة الحيض لا يجب التعزير عليه، لكن يكفّر مستحلّ الوطئ في حالة الحيض لأنها قطعيّة، ولا يكفَّر مستحلّ هذه اللّواطة ـ في رواية ـ لأنها ظنّية، وفي حكمها اللّواطة من أمته المملوكة، وهذا مما نسجه عنكبوت خاطري، ولقد كنت أظنّ أني متفرّد به، فإذا أني اطّلعت على حواشي الأعظم الثاني للحسامي ذكر

فيها هذا الجواب بعينه، ثم اعترض عليه بأن حُرمة هذه اللّواطة أيضًا ثابتة بالكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: الآية ١٨٩] بأن إتيان البيوت من ظهورها كناية عن إتيان المرأة في دبرها في تأويل على ما مرّ. وأجاب عنه بأنه محمول على ظاهره في الأصح ـ كما ذكرنا ـ هذا حاصل كلامه. لكن بقي الإشكال في هذا المقام بوجهين: وهو أن الأذى لمّا كان علّة للحرمة، ينبغي أن يُحرم الوطئ في حالة الاستحاضة، وأن شرط القياس أن يتعدّى حكم الأصل إلى الفرع بعينه، وهٰهنا قد تغيّر؛ لأن حكم الأصل الحُرمة المؤقتة بالغسل وانقطاع الدم وحكم الفرع الحُرمة المؤبّدة. ويمكن أن يجاب عن الأول بأنّ الاستحاضة قد يكون دائمًا، فلو اعتبر حرمتها لزم الحرج، وأنه متروك بالنصّ. وعن الثاني: بأن حكم الأصل قد بَقِيَ بعينه في الفرع مع شيءٍ زائد عليه، فثبت الحُرمة بالطريق الأَوْلى. والأَوْلى أن يسمّى مثل هذا دلالة النص.

في مسألة عدم الحلف على المعصية، وعدم تكثير الحلف، وبيان تقسيم الأيمان، ووجوب الكفارة فيها أوْلى: قوله تعالى: (﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾).

هاتان آيتان، أمّا الآية الأُولى: ففي عدم الحلف على المعصية على وجه واحد، وعدم تكثير الحلف على وجه آخر، ويناسب الأوّل ما نُقِل في نزولها أنّ عبد الله بن رواحة قد حدثت العداوة بين أخته وبين زوج أخته بشر بن نعمان، فقسم بالله الأعظم أن لا يتكلّم معه ولا يُحسن في حقّه ولا يُصلح بينه وبين خصمانه، فنزل قوله تعالى: (﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾)، هكذا في أكثر التفاسير. وزاد القاضي: إنها قيل نزلت في الصدِّيق الأكبر لما حلف أن لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله عنها، وتحرير الآية أن لفظ الله محذوف المضاف، أي لا تجعلوا اسم الله، وحينئذ يمكن أن يثبت منه عدم تغاير الاسم مع المسمّى، كما هو مذهب أهل السنّة، وقد عُرِف في موضعه. والعرضة ـ بالضمّ ـ فعلة بمعنى المفعول اسم لما يُعرض دون الشيء، و(﴿أَن تَبَرُّوا۟﴾) وتتّقوا وتصلحوا عطف بيان لأيمانكم، والأيمان حينئذٍ بمعنى المحلوف عليها، وكلمة لا حينئذٍ مقدّرة، أي لا تبرّوا الآية على ما نصّ به في الزاهدي. فمعنى الآية: لا تجعلوا اسم الله عرضة لأيمانكم التي هي البرّ والتقوى والإصلاح بين الناس، أي لا تجعلوه حاجزًا لما

حلفتم عليه من عدم البرّ وعدم الإحسان. وحاصل المعنى حينئذٍ أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها، فعليه أن يحنث وليأت بالذي هو خير، ولذلك قال رسول الله ﷺ بعد نزول الآية: «أرد وأختك على ختنك وثلثا»، وقال في الثالثة: «إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر» على ما هو أيضًا في الزاهدي. ويجوز أن يكون العُرضة اسمًا للمعرض، والأيمان حينئذٍ على معناه، ولا تقدير في الآية و(﴿أَن تَبَرُّواْ﴾) علّة للنهي، أي لا تجعلوا اسم الله معرضة لأيمانكم بكثرة القسم إرادة أن تبرّوا وتتّقوا وتُصلحوا بترك الحلف والجرأة على الله، كذا في الكشاف والبيضاوي. وحاصل المعنى حينئذ أن لا تكثروا القسم باسم الله على كل شيء في كل حين، كما يكثر القصّاب استعمال العرضة على كل لحم في كل لمحة، لا صدقًا ولا كذبًا؛ لأنكم إن قسمتم كاذبًا عُوقبتم في الآخرة، وإن قسمتم صادقًا يغلب عليكم الفقر، هكذا جاء في الأثر الصحيح، هذا تحرير الآية على ما فهمنا من كلام المفسّرين، وإن لم ينصوّا بهذا النمط.

وأما الآية الثانية: ففي تقاسم الأيمان ووجوب الكفارة فيها أولاً، وتحريرها أن اليمين على ثلاث أنواع: لغو وغموس ومنعقدة، فاللَّغو هو أن يحلف على ما فعل ماضٍ ظانًّا أنه حقّ، وهو في الواقع خلافه، هذا عندنا. وأمّا عند الشافعي: هو ما لا عقد معه بأن سبق من اللّسان أو يتكلَّم به جاهلاً بمعناه؛ كقول العرب: لا والله، وبلى والله؛ لمجرّد التأكيد، لقوله: والغموس أن يحلف على ما فعل ماضٍ كاذبًا، أي حال كونه عالمًا أنه خلافه. والمنعقدة أن يحلف على فعلٍ آتٍ قاصدًا لذلك القول، فعندنا إنْ حنث في المنعقدة يجب عليه الكفّارة ويأثم، وإلّا فلا؛ وليس في اللَّغو والغموس شيء يجب عليه، ولكن يأثم في الغموس ويرجى العفو في اللَّغو. وعند الشافعي: كما يجب الكفارة في المنعقدة يجب في الغموس. وبيانه أن الله تعالى ذكر بيان اليمين في القرآن في آيتين: هذه التي في البقرة، والتي في المائدة وقال في كِلَا الموضعين: (﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾)، ولكن قال هـٰهنا في مقابلة اللَّغو، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم، ولم يبيّن بعده شيئًا سوى المغفرة. وقال في سورة المائدة عوضه: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [الآية ٨٩]، ثم بيّن بعده الكفارة في قوله: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٨٩]، فالشافعي رحمه الله يقول: إن قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المَائدة: الآية ٨٩] في المائدة معناه: بما قصدت به

قلوبكم وكسبته وهو عامّ للغموس والمنعقدة؛ إذ كلّ منهما يكون عن عمدٍ وقصد، فكان معناه ومعنى قوله تعالى: (﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾) في هذه الآية واحدًا، فيكون فيهما مؤاخذة، والمؤاخذة المذكورة في آية المائدة مقيّدة بالكفارة، وقصة البقرة وإن كانت مطلقة عنه، إلّا أنه يحمل المطلق على المقيّد، فأوجب الكفارة في كلّ واحدٍ منهما تطبيقًا للآيتين بهذا المضمون. ونحن نقول: إن المراد من قوله تعالى: (﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾) اليمين التي يقع عليها كسب القلوب وهي المنعقدة والغموس جميعًا، فيكون كل منهما مؤاخذة؛ إذ كلاهما مقابل للّغو والمؤاخذة هٰهنا مطلق، فينصرف إلى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الأُخرويّة، ويدلّ عليه قوله تعالى: (﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾)؛ إذ المغفرة إنما تكون في الآخرة، فالغموس هٰهنا مندرج تحت كسب القلب بخلاف آية المائدة، فإنّ المذكور ثمّة بما عقدتم الأيمان، وهو الذي قصد به الحالف البرّ وذا لا يتصوّر إلّا في المنعقدة، ولهذا سمّى بها ومعنى القصد والغرم مجاز في لفظ المنعقدة، ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز، فيكون الغموس ثمة داخلاً في اللّغو والمؤاخذة فيه مقيّدة بالكفّارة، فيكون المعنى أنّ في المنعقدة كفّارة لا في اللّغو والغموس، وأن في غير اللّغو آثمًا في الآخرة عملاً بالآيتين جميعًا، بقدر الوسع والإمكان، هذا هو خلاصة ما ذكره الفقهاء وأهل الأُصول والمفسّرون، وسيجيئ هذا أيضًا مع بيان الكفّارة مشروحًا واضحًا في المائدة إن شاء الله تعالى.

ثم نُشرع بعده في مسائل الطلاق والعدّة، فنقول في مسألة الإيلاء: قوله تعالى: (﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾).

اعلم أن الله تعالى لم يذكر في كتابه مسألة مشروحة مثل ما ذكر مسألة الطلاق والعدّة، فإنه ذكر الطلاق بأحكامه وأقسامه رجعيّة وبائنة وغليظة وإيلاءً وخلعًا وأمثاله، وذكر العدّة أيضًا بأحكامها وأقسامها مثل عدّة الحائض والآيسة والصغيرة والحاملة والمطلقة والمتوفّى عنها زوجها وغير ذلك في سورتين، أي سورة البقرة هذه وسورة الطلاق في آخر القرآن. ومن هٰهنا ابتداء ما في سورة البقرة؛ ففي مسألة الإيلاء قوله تعالى: (﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾)، ونقل في نزوله أنّه لمّا كان في الجاهلية مَنْ لا يميل إلى زوجته ولم يبقَ له شوقٌ إليها، وكان غيورًا بأنه لو طلّقها لعلّه يخطبها رجل آخر فيَذَرها معلّقة إلى مدّة لا يتناهى لا يطلبها بنفسه ولا يتركها

إلى زوج آخر، فأعرض الله تعالى عن ذلك الحكم، وقال: (﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾)، يعني أنّ مَنْ أراد أن يؤلوا من نسائهم أي يقسموا بتركهنّ ويكفوا عنهنّ، فلهم تربّص أربعة أشهر لا غير، هكذا في الحسيني والزاهدي. ويُعلم من الهداية خلافه، وهو أن الإيلاء كان طلاقًا معجّلاً في الجاهلية، فحكم الشرع بتأجيله إلى انقضاء المدّة ثم الإيلاء هو الحلف، وتعديته إنما يكون بعلى، وإنما عدى هٰهنا بمن لتضمّنه معنى البعد، أي يبعدون من نسائهم مؤلين والتربّص الانتظار، والإضافة إلى الظرف على الاتّساع، أي الانتظار في أربعة أشهر، على ما في البيضاوي؛ فألفاظ الإيلاء هو أن يقول: والله لا أقربك، أو لا أقربك أربعة أشهر، وإن أقربك فعليّ حجّ أو صدقة أو صوم، أو فأنت طالق أو عبده حرًّا، ووالله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين وشرط فيه لفظ صريح بمعنى القربان، فلا يكون قوله: والله لا أدخل الكوفة حال كون امرأته بها إيلاء، بل إنْ كان خالي الذِّهن يكون لغوًا وإن كان المراد هو الدخول يقع عليه، وإن كان المراد هو القربان ويظهره عن باله يجب عليه الكفّارة حين المباشرة، وكذا قوله: أنت حرام، إن نوى به الطلاق فبائنة، وإن نوى به الظهار أو الثلاث أو الكذب، فما نوى. وإن نوى به التحريم أو لم يَنْوِ شيئًا فإيلاء، ولا يكون الإيلاء أقلّ من أربعة أشهر، ويشترط تلفّظها في مجلس واحد، فلا يكون قوله: والله لا أقربك سنة إلّا يومًا وأشباه ذلك ممّا هو أقل منه إيلاء، بل تحريمًا للحلال، وكذا قوله بعد يوم فاصل: والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الأوّلين، لا يكون إيلاءً بل تحريمها للحلال، وهذه للحرائر. وأمّا للإيماء، فإيلاؤها شهران؛ لأن حقّ الأَمَة نصف حقّ الحرّة، هكذا قال الفقهاء. ولعلّه لا إيلاء من الأمَة المملوكة له؛ لأن المذكور في الآية لفظ النساء، وهو يتناول المنكوحات دون المملوكات، وقد تمسّك صاحب الهداية بالآية على أن مدّة الإيلاء أربعة أشهر، وصرَّح بأنّ قوله تعالى: (﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾) يفيد الاحتراز عمّا إذا آلى من المطلقة البائنة، فإنه لا يجوز لأنها لا تكون من نسائنا بخلاف المطلقة الرجعية، فإنه يجوز الإيلاء منها إذا الزوجية قائمة حينئذ، فيوجد من نسائنا، وهكذا في الظهار. ولهذا لو قال لأجنبية: والله لا أقربك أو أنت عليّ كظهر أُمي ثم تزوّجها لم يكن موليًا ولا مظاهرًا؛ لأن الكلام وقع باطلاً لعدم المحلّية، فلا يعود صحيحًا، وإن قربها كفر لتحقّق الحنث؛ إذ اليمين منعقدة في حقّه. وإذا عرفت تفسير الإيلاء، فاعلم الآن حكمه، وهو المذكور في قوله

تعالى: (﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *﴾). وما أعجب دأب هذه العبارة في بياض هذه المسألة إذ علق المغفرة والرحمة على الفَيْء والرجوع عن الإيلاء وعلّق السماع والعلم على عزم الطلاق ابتلاء لأرباب العقول بأنهم كيف فهموا وامتحانًا للفحول بأنهم كيف علموا، ولله درّ المفسّرين ـ سيما الحنفية ـ حيث قالوا: إن حاصله (﴿فَإِن فَآءُو﴾)، أي إن رعوا عن الإيلاء في حاق مدّته، ولم يفعلوا على حسب ما أقسموا، بل حنثوا فيه، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) إذا كفروا عنه، أي يكون الحلّ عائدًا إليه بسبب الكفارة، وإنما يجب الكفارة عليه إذا حلف باسم الله تعالى، وإن حلف بغير الله، أي بالطلاق والعتاق يجب عليه مضمون الجزاء بسبب الإقدام على الشرط دون الكفارة، يعني إذا حلف والله لا أقرب امرأتي إلى أربعة أشهر ثم رجع عنه في هذه المدّة يجب عليه كفّارة اليمين، وإذا حلف لن أقربك أربعة أشهر فعليّ حجّ، ثم قرب في المدّة يجب عليه الحجّ. ثم إن كان قادرًا على الوطئ فرجوعه هو الوطئ، وإن لم يقدر على الوطئ بصغر أحدهما أو مرض أو كونها رتقاء أو كونه عنينًا فرجوعه هو الوعد على الوطئ بعد القدرة، بقوله: فئت إليها، فإنّ قدر في ذلك المدّة ففيه بوطئها، (﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾)، يعني إن يروا على حسب ما أقسموا ولم يحنثوا حتى مضت المدّة، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾) بإيلائهم وطلاقهم عليهم بنيّتهم وقصدهم، أي يقع الطلاق بمجرّد مضيّ المدَّة طلاقًا بائنًا. ووصف عزم الطلاق بالعلم ظاهرًا. وأمّا وصفه بالسماع، فلأن العازم للطلاق لا يخلو من مقاومة ودمدمة، ولا بدّ من أن يحدث نفسه بذلك، وهو حديثٌ لا يعلمه إلّا الله، فيوصف بالسمع نصّ به في الكشاف، وهذا كلّه عندنا. وأمّا عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقوله تعالى: (﴿فَإِن فَآءُو﴾)، (﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟﴾) كلاهما يتعلقان ببعد مضيّ المدّة؛ لأن الفاء للتعقيب، وأيضًا الفَيْء عنده لا يكون إلّا بالوطئ، يعني بعد مضيّ مدّة أربعة أشهر يجب على المرأة أن تطالبه بالوطئ أو بالطلاق، فإن رجعوا إلى الوطئ، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) لهم إن كفّروا، يعني تجب الكفارة عليهم، وإن لم يرجعوا بل يعزموا على الطلاق، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾) بطلاقهم، يعني يقع الطلاق وإن امتنعوا عن كل منهما يجب على الحكام أن يفرقوا بينهما، فبانت عنده بتفريق القاضي، وهذا التوجيه وإن كان حسنًا بديعًا بحسب ظاهر العبارة، لكنا نقول: يؤيدنا قراءة عبد الله: (﴿فَإِن فَآءُو﴾) فيهن، أي في أربعة أشهر، فحينئذ كان معنى المقابل له وهو قوله تعالى: (﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾)

وإن لم يراجعوا فيهنّ، بل توقفوا إلى مضيّ المدّة، فحينئذ يقع الطلاق بمجرّد مضيّ المدّة، وهما تفصيلان لقوله تعالى: (﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾)، والتفصيل يعقب المفصل، فيستقيم الفاء أيضًا، هذا تقرير ما أفاده المفسّرون.

ثم ذكر الله تعالى بعده مسألة عدّة المطلّقة وبيان الرجعية في الطلاق الرجعي، فقال: (﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾).

هذه الآية في بيان العدّة والرجعة. أما بيان العدَّة، ففي قوله تعالى: (﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾)، أي المطلقات الحرائر الحائضات إذا كنّ مدخولاً بها انتظرن بأنفسها ثلاثة قروء، ولا يعجلن بالنكاح الثاني وإنّما قيّدنا بهذه القيود لأن عدّتها قراءان لا ثلاثة قروء كاملة، وغير الحائض من الآيسة والصغيرة عدّتها ثلاثة أشهر، وغير المدخول بها لا عدّة لها أصلاً، وهو خبر في معنى الأمر جيء به للمبالغة في الائتمار على ما عُرف في علم المعاني. وإنما زاد قوله تعالى: (﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾) تهيجاً لهنّ على التربّص، لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال، فأُمرن أن يقمعن أنفسهن ويُجبرنها على التربّص، كذا في الكشاف وغيره. ولعلّه أورد هذا السرّ أنفسهنّ بجمع القلّة مع كثرة المطلّقات، وقروء بجمع الكثرة مع كونه بمنزلة الثلاثة؛ لأن النساء يعدن أنفسهن قليلة في حقّ التربّص غير مطيقة له، ويعدن الأقراء القليلة كثيرة لغلبة أشواقهنّ إلى الأزواج وانتصاب ثلاثة على أنه مقول به أو على الظرف. ثم النصّ وإن كان في حقّ المطلّقات فقط، لكن صاحب الهداية أورده دليلاً في الطلاق والفرقة بغير طلاق جميعًا، وقال: والفرقة إذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق؛ لأن العدّة وجبت للتعرّف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح، وهذا يتحقّق فيها. ثم إنّ لفظ القرء وإن كان مشتركًا بين الطُّهر والحيض لكنه صارمًا ولا بأحد معينه؛ فعندنا المراد به الحيض، لقوله عليه السلام: «طلاق الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان»؛ وذلك لأن حقّ الأَمَة نصف حقّ الحرّة في كل شيء، وهٰهنا لمّا لم يكن التجزئ اعتبر التطليقتان والحيضتان، فعلم أن عدّة الحرّة ثلاث حيض، ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطّلَاق: الآية ٤]، فمن كانت ذوات حيض، فعدّتها الحيض، ولأن العدَّة إنما شرعت لأجل تعرف براءة الرحم يدلّ عليه قوله تعالى فيما بعد: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ

ٱللَّهُ فِىٓ أَرۡحَامِهِنَّ﴾)، وذاك إنما يحصل بالحيض، فيكون عدّتها ثلاث حيض. والبحث بأن البراءة تحصل بالواحدة، فلا حاجة إلى الثلاثة على ما قيل لا يضرّ بكون المراد الحيض كما لا يخفى؛ ولأن لفظ ثلاث خاصّ وُضع لمعنى معلوم، ولا يحتمل الزيادة والنقصان، والطلاق إنما شرع في الطُّهر لا في الحيض، فلو طلّقها في الطهر واحتسب ذلك الطُّهر من العدّة ـ كما هو مذهب الشافعي ـ تكون العدّة قرائن وبعض الثالث ولو لم يحتسب منها تكون العدة ثلاث قروء وبعض الرابع، وعلى كِلَا التقديرين يلزم ترك العمل بالخاص بخلاف ما إذا كان المراد به الحيض والطلاق في الطُّهر تكون العدّة ثلاث حِيَض كاملة بلا زيادة ونقصان، واكتفى الأكثرون بالشقّ الأول فقط؛ إذ لا قائل بالشقّ الأخير، بل هو مجرّد احتمال. لا يقال: إنه يتوجّه السؤال المذكور عليكم بعينه فيما إذا طلّقها في الحيض؛ لأنا نقول: إنّ الطلاق في الحيض بدعة، وكلامنا في السنّة. وبالجملة لو طلّقها في الحيض تعتبر الثلاث سوى تلك الحيض كاملة والزيادة على الثلاث لزمت ضرورة، فلا يعبأ به، وكذا لا يقال: إنه لا يلزم للشافعي ترك العمل بالخاص، بل يجوز عند إرادة الأطهار أن يكون قرائن، وبعضًا من الثلاث كما في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٧]، فإنّه يُراد بالأشهر شهران وعشرة أيّام؛ لأنّا نقول: إن الجمع يجوز أن يُذكر ويُراد به البعض، بخلاف لفظ العدد، فإنه لا يجري فيه المجاز ولا يحتمل الزيادة والنقصان، فظهر أنه لا حجّة عليه باعتبار قوله تعالى: (﴿قُرُوٓءٖۚ ثَلَٰثَةَ﴾) من غير قوله تعالى: (﴿ثَلَٰثَةَ﴾)، كما زعمه بعض أصحابنا ويوهمه كلام الهداية، هذا هو التمسّكات الصحيحة لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأمّا ما تمسّك به البعض في هذا الباب من قوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام إقرائك»، لأن الصلاة لا يجوز تركها إلّا في أيّام الحيض، فممّا هو فاسد لا يصلح دليلاً على أن المراد هٰهنا أيضًا الحيض كما لا يخفى، وقال الشافعي: المراد به الإطهار، ومن أقوى شبهة في هذا المقام، ولأن الله تعالى جعل هذه المدّة للنساء إكراهًا وانتظارًا كما يُفهم من إشارة قوله تعالى: (﴿يَتَرَبَّصۡنَ﴾)، وذلك لا يحصل إلّا في الإطهار بخلاف الحيض، فإنّ النساء يكففن فيها بنفسها ويمنعن الرجال من وطئها. وجوابه أنّ هذا الانتظار إنما هو للتزوّج لا للوطئ والنساء لكثرة شهواتهنّ تطلبن التزوّج في حالة الحيض ليحصل مقصود الوطئ في أوّل الطُّهر. وثانياً أن دخول التاء في الثلاثة تدلّ على

الإظهار؛ لأنه مذكّر، والحيض مؤنّث، فلو كان أراد به الحيض لقال: ثلاث بدون التاء للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث. وجوابه أن دخول التاء باعتبار أن لفظ القرء مذكّر، وإن كان المراد به الحيض، وقد جاز فيه الوجهان. وثالثًا لقوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الآية ١]؛ لأن اللام بمعنى الوقت، أي طلّقوهنّ في وقت عدتهنّ، وهو الطُّهر. وجوابه أن معناه: فطلّقونهن لأجل إحصاء عدتهنّ، يعني حيث يمكنهنّ إحصاء العدّة، وذلك إنما يكون إذا طلّقها في الطُّهر؛ لأنه حينئذٍ يمكنها إحصاء ثلاث حِيَض هي عدتها، وإن طلّقها في الحيض لم يمكنها إحصاء ثلاث حِيَض، بل إمّا أن يكون زائدًا على الثلاث، أو ناقصًا عنه؛ فعُلِم أن العدّة هي الحيض كما سنبيّنه من بعد إن شاء الله تعالى. ورابعًا: أن القُرْء مشتقّ من القرء، بمعنى الاجتماع، وهو يناسب الطُّهر؛ لأن فيه اجتماع الدَّم دون الحيض. وجوابه أن لفظ القرء مشترك بين الجمع والانتقال، وكِلا المعنيين يناسب الحيض لأن الجمع بمعنى المجهول يصف به الدم وإن لم يكن بمعنىٰ المعروف كذلك لأنه المجتمع في الحقيقة وإن لم يكن جامعًا بخلاف الطُّهر، فإنه ليس بجامع ولا مجتمع غايته أنه محلّ الاجتماع، بل الحقّ أن أيام الحَيْض هي محلّ الاجتماع والخروج على ما قال البعض، وهكذا نقول في معنى الانتقال؛ لأن المنتقل هو الدم، وأيضًا الانتقال يكون بالدم لا بالطُّهر؛ لأن الطهر هو الأصل في بنات آدم، والانتقال بالعوارض دون الأُصول، وهذا تحقيق ما قال فخر الإسلام من حكم هذا الباب أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز؛ لأن المستعار لا يزاحم الأصل، وذلك مثل قولنا في الإقراء أنها الحيض؛ لأن القرء للحيض حقيقة للطهر مجاز من قبيل أنه مأخوذ من الجمع، وهو معنى حقيقة هذه العبارة، وذلك صفة الدم المجتمع. وأمّا الطُّهر، فإنما وُصِف به مجازًا للمجاورة، ولأن معنى القرء الانتقال يقال: قرأ النجم إذا انتقل، والانتقال بالحيض دون الطهر، فصارت الحقيقة أوْلى، هذا لفظه. ولكن يردّ عليه أنّه صرَّح في أوّل الكتاب: القرء مشترك بين الحيض والطهر. وثانيًا قال: إن الطهر مجاز، فيتناقض؛ إلّا أن يقال بين الكلامين في الموضعين باعتبار المذهبين أو القرء بمعنى الاسم مشترك وبمعنى المصدر حقيقة ومجاز، والحقّ أنه مشترك البتّة، وإنما بنى الكلام مبالغةً وادّعاء، كما هو دَأْبه. وأما ما تمسّك به من جانب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن إرادة أحد المعنيين في المشترك يستلزم إرادة الآخر، فاستلزام

الطُّهر الذي هو الأصل للفرع الذي هو الحيض أوْلى من العكس، فبطلانه أظهر من أن يخفى. ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ خلاف، وهو أنه إذا اعتدّت المرأة عن طلاق فحاضت حيضتين مثلاً ثم وُطِئت بشبهة فعليها عدّة أُخرى بالإجماع، ولكن تداخلت العدّتان عندنا، فيحسب الحيضة الثالثة الباقية منها وعليها حيضان أُخريان. وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: عليها ثلاث حِيَض أُخرى وراءها، ومبنى هذا الاختلاف على الكفّ عن التزوّج والخروج عبادة مقصودة، وهو المراد بالعدّة كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾)، فلا يتداخلان، كما أن الكفّ عن الأكل ونحوه مقصودٌ في الصوم، ولهذا لا يتداخلان، وهذا عنده. أمّا عندنا: فالمقصود هو التعرّف عن براءة الرحم ومعنى العبادة تابع بخلاف الصوم ـ على ما نصّ به في الهداية ـ أو أن العدّة معناها النهي عن الخروج والتزوّج بقوله تعالى: (و﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾)، والأمر بالكفّ ليس بمقصود، بل هو ضرورة مقتضيات النهي بخلاف الصوم، فإنّ الأمر منه مقصود بقوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧]، على ما نصّ به فخر الإسلام في باب حكم الأمر والنهي في ضدّ ما نسبنا إليه وفيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر.

وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾) نهى النساء عن كتمان الحيض أو الولد، وكانت المرأة إذا أرادت فراق زوجها كتمت حملها لئلّا يُراجعها شفقةً على الولد، أو كتمت حيضتها وأظهرت طهارتها استعجالاً للطلاق، وإنما قال: (﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾) تنبيهًا على أن مَنْ آمن بالله وعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم، ويجوز أن يكون كتمان ما في الأرحام كناية عن إسقاط الحمل؛ كذا في الكشاف. وأمّا بيان الرجعة بعد الطلاق، ففي قوله تعالى: (﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾)، أي بعولتهنّ أحقّ برجعتهنّ في أيام العدّة لا بعدها من غير النِّكاح، وهذه الجملة كأنها معلّلة بقوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾)، يعني إذا ظهرت عليهنّ في هذه المدّة خلقة الولد أو الحيض في الرَّحم، فلا يحلّ لهنّ أن يكتمن من الأزواج؛ لأن بعولتهنّ أحقّ برجعتهنّ في ذلك لأنهنّ إذا لم يظهرن جنينهنّ من الأزواج يكون ذلك سببًا للفرقة غالبًا وينقضي العدة عجلة، وإن أظهرن يميل الأزواج إليهنّ شفقةً للولد، وكذا إذا كتمن الحيض وقالت: قد طهرت، كانت طالبة للطلاق، ولم تَرْض بالرجعة، وهذا هو الطلاق الرجعي الواقع بلفظ الصريح دون البائن، والكناية على

ما عرف وإنما سُمِّي به لأن الزوج يملك الرجعة بدون النكاح، وفيه دليل على أن الطلاق الرجعيّ لا يحرم الوطئ، حيث سمّاه زوجًا بعد الطلاق، وإنْ كان يحتمل أن يكون التسمية باعتبار ما كان، ففيه ردّ على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله من أنه لا رجعة إلّا بالقول دون الوطئ، كما أنّ في الإيلاء من عكس ذلك. ثم في إطلاق النصّ عن قيد الإشهاد دليلٌ على أنه لا يجب الإشهاد حين الرجعة ـ كما ذهب إليه مالك والشافعي في أحد قوليه ـ غايته أنه يستحبّ فيها ذلك على ما ستقف عليه، وفي أكثر التفاسير ومعنى كونه أحقّ بردّها أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبَتْها المرأة وجب إيثار قوله على قولها، وكان أحقّ منها؛ لأن لها حقًّا في الرجعة.

أقول: هذا يقتضي أن يكون الأحقّية باعتبار المرأة، ولا شبه أن يكون الأحقّيّة باعتبار زوج آخر، أي الزوج القديم أحقّ بالرجعة من غيره، إلَّا أنه ليس لغيره حقّ الرجعة، بل حقّ النكاح، فيكون الردّ أعمّ من أن يكون على وجه النّكاح أو غيره، وإنّما قال: (﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ﴾) لأنهم في ابتداء الإسلام كانوا يطلّقون النساء ثم يراجعونهنّ وقت انقضاء العدّة ويطلّقوهنّ بعد الرجعة ثم وثم هكذا، أو كان غرضهم من ذلك الإفساد دون الإصلاح، أو ليدلّ على أن الرّجعة إنما هي إذا أرادوها، لا أنّها واجبة عليهم جبرًا. وفي الزاهدي: إن كلمة إنْ ليس على سبيل الشرط، فإنّه يجوز له المراجعة، وإن لم يرد الإصلاح، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًاۖ﴾ [النور: الآية ٣٣]، فإنه إن علم الخير أو لم يعلم يجوز الكتابة، ولكنه أجرى الكلام على العادة الغالبة.

وقوله تعالى: (﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾) إيماء إلى حقوق كلٍّ من الزوج والزوجة على الآخر؛ فحقوق الزوج على الزوجة الخدمة والأدب وترك الاعتراض عليه امتثال أوامره بالكلّية وانقيادها له في شيء وترك المنع من الوطئ متى شاء وكيف شاء سوى المنع من اللْواط والوطئ في حالة الحيض والنفاس، وحقوق الزوجة على الزوج النفقة والكسوة وأداء المهر بحسب ما ذُكر في الفقه وتعليم الشرائع والأحكام، فالزوج والزوجة وإنْ كانا مستويين في حقّ الحقوق، ولكن الرجال عليهنّ درجة، أي زيادة في الحقّ وفضيلة بالاتفاق، وملك النكاح أو الطلاق والرجعة والميراث ونحوه مما يأتي في سورة النساء. وقيل: المماثلة هو المماثلة في اللذّة والاستمتاع. وقيل: إن المراد بالمماثلة الواجب بالواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل، فلا يجب عليه إذا اغتسلت ثيابه أو اختبزت

له أن يفعل يجوز ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الطلاق الرجعي والخلع والغليظة، فقال: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠﴾).

هاتان الآيتان في الطلاق الرجعي والخلع والغليظة. أمّا الأوّل: ففي قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾)، وبيانه أنه لمّا كان عدد الطلاق في الجاهلية غير مقرّر على وتيرة واحدة حتى أنه لو طلّقها عشرة يمكنه رجعتها، وكان يراجعها وقت انقضاء العدّة ثم يطلّقها ويراجعها حتى أن جاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها تشكو من مراجعة زوجها ثم تطليقها ثم وثم هكذا، فعرضت إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فنزل قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ﴾)، يعني أن الطلاق الرجعي الذي تتعلّق به الرجعة مرتان، أي اثنان لا زائدتان؛ فبعد ذلك إمساكها بمعروف أو تسريحها كذلك، وهذا أمر بصيغة الخبر، كأنه قيل: طلّقوا للرجعى مرتين، وهذا هو التوجيه المذكور في الحسيني والزاهدي والبيضاوي والتلويح، وهو الموافق لمذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهٰهنا توجيهٌ آخر موافق لمذهب أبي حنيفة فقط اختاره صاحب الكشاف والمدارك وفخر الإسلام، وهو أن المراد بيان الطلاق الشرعيّ لا الرجعي، أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الإرسال دفعة واحدة، ولم يرد بالمرّتين التثنية التي يقع مرة واحدة ولكن التكرير كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملك: الآية ٤] أي كرّة بعد كرّتين لا كرّتين اثنين مرة واحدة؛ لأنه ليس من السنّة إيقاع التطليقتين جملةً، ويؤيّده أنه قال: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾)، ولم يقل: الطلاق اثنان، وهو أمرٌ بصيغة الخبر وإلّا يلزم الكذب؛ إذ قد توجد الطلقتان على وجه الجمع. وعند الشافعي يجوز إرسال الاثنين والثلاث دفعة واحدة، وتفصيل المذاهب أن الطلاق على ثلاثة أوجه أحسن وحسن وبدعي، فالأحسن أن يطلّقها واحدة في طهر لا وطئ فيه ولم يزد عليه، والمحسن عندنا أن يطلّقها ثلاثة في ثلاثة أطهار أو ثلاثة أشهر ـ خلافًا لمالك ـ فإنه بدعي عنده، والبدعيّ أن يطلّقها اثنين أو

ثلاثًا في طهرٍ واحد أو في كلمة واحدة، أو واحدًا في طهر وطئ فيه أو في حيض موطوئة ـ خلافًا للشافعي ـ في غير الحيض، فإنه مباح عنده. ثم في الطلقة والطلقتين يجوز له الرجعة إذا كانت في العدّة، ويكون الطلاق بلفظ الصريح. وأمّا إن انقضت العدّة، أو كانت كنايات بانت ويحلّ لها نكاحه ثانيًا ونكاح غيره من الأزواج، وفي الطلقات الثلاث سواء كانت صريحًا أو كنايات بمال أو بغيره لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره؛ لأن الله تعالى ذكر الطلاق الرجعي في آيتين: أحدهما في قوله تعالى: (﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾) الآية، ثم عقب بعدها بالرجعة حيث قال: (﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾)، وهو فيما إذا طلّقها واحدة، والثاني إن في قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾)، وهو الذي بلغ مرّتين دفعة أولاً، وعقب بعدهما بالرجعة حيث قال: (﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾)، أي ليس بعد المرتين إلّا الإمساك بمعروف وبالمراجعة أو تسريح بإحسان بترك المراجعة حتى يتبيّن بالعدّة. وقيل: بالطلقة الثالثة في الطهر الثالث، ثم بيَّن أن الرجعة بعد الثالثة حتى تنكح زوجًا آخر، ويدخل ذلك الزوج بها ثم تطليقها في قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾)، ثم بيَّن أنه بعدما بانت بالعدّة من طلقتين أو طلقة يجوز أن ينكحها المطلق أو غيره في قوله تعالى: **﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾** [البَقَرَة: الآية ٢٣١]، هذا هو تفصيل هذا المقام.

وأمّا الثاني: ففي قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾) إلى آخره، وقال المفسّرون في بيانه: إن جميلة كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وهو يحبّها، وقد أعطاها حديقة في مهرها من قبل، فاختلعت منه بها، أي ردَّتها إليه وجعلتها سببًا للطلاق منه، فطلّقها وأخذ منها تلك الحديقة، وكان رسول الله ﷺ حبسها لأجله، فلم تقبل إلّا الفراق ونشزت، فقال عليه السلام: «أتردِّين عليه حديقته؟» قالت: نعم وزيادة، فقال عليه السلام: «أما الزيادة، فلا»، وهو أوّل خلع كان في الإسلام؛ فنزلت هذه الآية، وقد ذكروا هذه القصة بنوع زيادة ونقصان. فمعنى الآية: لا يحلّ لكم أن تأخذوا وتعيدوا ممّا آتيتموهنّ شيئًا، أي ممّا أعطيتموهنّ من المهور (﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾)، أي في وقتٍ من الأوقات إلّا وقت إخافة عدم إقامة حدود الله، وهو عدم الموافقة بينهما بأن يحدث من المرأة النشوز وسوء الخلق وترك الأدب للزوج، ومن الزوج الضرب والشتم بغير حقّ وغير ذلك، (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾) عدم إقامة حدود الله بهذه الطريق المذكورة (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾) في

مال افتدت المرأة بذلك المال للزوج وتخلّصت به نفسها منه، هذا ما قالوا. ويسمّى هذا خلعًا، وهو طلاقٌ بائن، ولكن يشترط فيه ذكر لفظ الخلع بأن يقول الزوج: خالعتك على ألف درهم وقبلت، أو الزوجة: خالعني على كذا، وقيل: إنه لو لم يذكر لفظ الخلع أن يقول الزوج: طلّقتك على ألف، أو الزوجة: طلقني على ألف، لا يسمّى خلعًا، بل طلاقًا على مال، ولا بأس بالخلع عند الحاجة بما يصلح مهرًا، فما جاز أن يكون مهرًا في النكاح جاز أن يكون بدلاً في الخلع دون العكس، وكره أخذ البدل إنْ كان النشوز من جانب الزوج، وأخذ الفضل على المهر إن كان النشوز من جانب المرأة والخلع معاوضة في حقِّها حتى يصح رجوعها، وشرط الخيار لها ويقتصر على المجلس، ويمين في حقّه حتى انعكس الأحكام في حقّه، هذا كلّه في كتب الفقه. وقد تمسّك صاحب الهداية أيضًا في باب الخلع بهذه الآية، وصرَّح بأن النشوز إنْ كان من قِبَله يُكره له أخذ البدل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ [النِّساء: الآية ٢٠] الآية، وإن كان من قِبَلها يكره له أخذ الفضل على المهر؛ لقوله عليه السلام: «أما الزيادة فلا»، وقد كان النشوز منها ولو أخذ في الأول وأخذ الزيادة في الثاني جاز أيضًا في القضاء مقتضى؛ لأن الآية شيئان: الجواز قضاء، والإباحة ديانة، وقد تُرك العمل في حقّ الإباحة لمعارض، وبقي معمولاً في الجواز، هذا حاصل كلامه. ثم إنهم اختلفوا في أن الخلع فسخ أم طلاق؟ فقول الشافعي القديم وقول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنه فسخٌ لا طلاق، وعندنا وفي القول الجديد للشافعي وإحدى الروايتين عن عثمان رضي الله عنه: أنه طلاق. وذلك لما قال فخر الإسلام في بحث الخاص: أنّ الله تعالى ذكر الطلاق مرّة ومرّتين وأعقبها بإثبات الرجعة، ثم أعقب ذلك بالخلع بقوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ﴾)، فإنما بدأ بفعل الرجل وهو الطلاق، ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء، وفي تحت إفراد المرأة بالذكر في قوله تعالى: (﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾) دليلٌ على تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لا الفسخ؛ لأن الافتداء وُضع لإعطاء شيء بمقابلة شيء، فيدلّ على أن المال عوض ما تقابله، وهو مختصّ بالمرأة، فيكون ما يقابله مختصًا بالزوج هو الطلاق لا الفسخ؛ إذ الفسخ يقوم بهما، فإثبات الفعل فسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملاً به، بل رفعًا له، وثمرة الخلاف يظهر في أن عندنا يلحقها طلاق بعد الخلع، وعنده لا يلحق،

ولهذا أوصل قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾)، بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾) دون الخلع، على ما ستعرف. فإن قيل: قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾) إنْ كان خطابًا للأزواج يشكل عليه قوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا﴾)؛ لأنه لما عدل فيه عن صيغة الجمع الحاضر إلى تثنية الغائب الذي هو عبارة عن الزوجين لا محالة، عُلِم أنّ الأوّل خطاب للحكّام، كما أن قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾) كذلك. وإن كان خطابًا للحكّام يشكل عليه قوله تعالى: (﴿أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾)، فإنه خطاب للأزواج لأنهم الآخذون والمؤتون.

قلت: إن قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾) يجوز أن يكون خطابًا للأزواج، بقرينة قوله تعالى: (﴿أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾)، ويكون في قوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا﴾) التفاتان، ويكون قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾) خطاب للحكّام مثله في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ﴾ [يوسف: الآية ٢٩]. ويجوز أن يكون خطابًا للحكّام، لأنهم الآمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم، فكأنهم الآخذون والمؤتون، ويكون حينئذ قوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا﴾) على حقيقته، وهكذا الحال في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾) إنْ كان خطابًا للأزواج يكون في قوله تعالى: (﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾) التفاتان. وإن كان خطابًا للحكام ـ كما هو رأي الأكثرين، وهو الظاهر ـ يكون (﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾) على حقيقته، ولكن يلزم الحذف في الجزاء ليرتّب على الشرط، فافهم وتأمل. وقرئ «إن تظنا وتخافا أو تقيما» بناء الخطاب فيهما ويخافا على البناء للمفعول، وإبدال أن لا يقيما من الضمير فيه بدل اشتمال. وفي الزاهدي توجيه آخر أيضًا، وهو أن قوله تعالى: (﴿أَن يَخَافَآ﴾) المراد به الواحد، وهو الزوج فقط، (﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾) المراد به الواحد وهو المرأة فقط، ولعلّه أجرى ذلك على طبق نزول الآية وقصّته. وتوجيهٌ آخر أيضًا: إلّا أن يخاف الحكمان أن لا يقيم الزوجان.

وقال في قوله تعالى: (﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾) أنه إشارة إلى جميع ما ذُكر من حكم الخمر والميسر وأموال اليتامى والحيض والأيمان والإيلاء والطلاق والعدّة. وقال في قوله تعالى: (﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾) أنه تمسّك به المعتزلة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لأن الظالم هو الكافر. والجواب: أن المراد تعدى جميع الحدود، والتعدّي اعتقادًا والظلم وضع الشيء في غير موضعه، ومثل هذا معروف في علم الكلام.

وأمّا الثالث: ففي قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾)، وقد اختلف في تفسيرها كلام أرباب العقول وعبارات أهل الأُصول، فقال أكثر المفسّرين إنها متّصلة بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾)، يعني الطلاق الرجعي مرّة أو مرتان، فإنّ طلقها بعدها تطليقة ثالثة فلا تحلّ له بعد ذلك أبدًا حتى تنكح زوجًا آخر غيره، ثم دخل بها ذلك الزوج، (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) أي الزوج الثاني (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾) أي على الزوج الأول والمرأة (﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾) بالنكاح الجديد إنْ كان في ظنّهما أن يقيما حدود الله من حقوق الزوجية وحُسن المعاشرة والموافقة، وعلى هذا التقدير بيان طلاق الخلع معترضة بينهما، وإنما جيء به تنبيهًا على أنه طلاقٌ أيضًا. وقد أجمع أهل الأُصول على أن ذِكر الطلاق في قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) بلفظ الفاء عقيب ذكر الخلع دليلٌ على شيئين: الأوّل: أن الطلاق يصحّ بعد الخلع عملاً بالفاء، والثاني: أن الخلع أيضًا طلاق لا فسخ؛ لأنه لو كان فسخًا لا يلحقه الطلاق بعده، وبقرينة قوله تعالى: (﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ﴾) على ما مرّ تقريره. وبين كلام المفسّرين وأهل الأُصول بحسب الظاهر منافاة، وإن لم يكن كذلك بحسب الواقع، وفي الأول ترك العمل بالفاء، وفي الثاني إشكالات، منها أنه يصير الطلاق أربعًا: اثنان في قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) وواحد في الخلع وواحد في قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾)، ونحن نُورد ما ذكره الفريقان، فقال صاحب المدارك: فإنّ طلقها ثالثة بعد المرتين، فإن قلت: الخلع طلاق عندنا ببدل فيكون طلقة ثالثة، وهذه بيان تلك، أي فإن طلّقها الثالثة ببدل فحكمه التحليل، انتهى كلامه. ولكن لا يشفي هذا الجواب عليلاً؛ لأن الطلقة الثالثة التي توجب الحُرمة الغليظة ليست مقيّدة بكونه ببدل في ضمن الخلع، مع أن نصّ الخلع وهو قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾) غير مُشعر بكونه ثالثًا، غير أنه مذكور بعد قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) بالواو، وهو لا يوجب الترتيب، إلّا أن يقال: إن التنصيص بالشيء لا يوجب نفي ما عداه، والمذكور فيه حرف الفاء في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾) وهو يوجب الترتيب. وقال صاحب البيضاوي: واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق، ومَنْ جعله فسخًا احتجّ بقوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) فإن تعقبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقًا، والأظهر أنه طلاق؛ لأنه فرقة باختيار الزوج، وهو كالطلاق بالعوض. وقوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) متعلق بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) تفسير لقوله تعالى: (﴿أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ﴾) اعترض

بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجانًا تارة وبعوض أخرى، والمعنى: فإن طلقها بعد الثنتين فلا تحلّ له من بعد، انتهى كلامه. ولكن لا يخلو عن اضطرار؛ إذ محصله أن الخلع إذا كان طلاقًا كان قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) متعلّقًا بما سبق؛ لئلّا يلزم التطليقات الأربعة. وإذا كان فسخًا كان متعلّقًا به يلزم أن يصح إيقاع الطلاق بعد الفسخ والمذكور في كتب أصولنا أن الخلع عند الشافعي فسخ لا يصح إيقاع الطلاق بعده وعندنا طلاق يصحّ إيقاع الطلاق بعده يدلّ عليه عباراتهم؛ ففي التوضيح قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾) الفاء لفظ خاص للتعقيب، وقد عقب الطلاق الافتداء، فإن لم يقع الطلاق بعد الخلع ـ كما هو مذهب الشافعي ـ يبطل موجب الخاص، تحقيقه أنه ذكر الطلاق المعقّب للرجعة مرّتين، ثم ذكر افتداء المرأة. وفي تخصيص فعلها هٰهنا تقرير فعل الزوج على ما سبق، وهو الطلاق، فقد بُيِّن بنوعيه بغير مال وبمال، لا كما فقول الشافعي: إن الافتداء فسخ، فإنّ ذلك زيادة على الكتاب. ثم قال: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) أي بعد المرتين سواء كانتا بمال أو بغيره، ففي اتّصال الفاء بأول الكلام وانفصاله عن الأقرب فساد التركيب. اعلم أن الشافعي يصل قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾)، ويجعل ذكر الخلع ـ وهو قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾) ـ معترضًا، ولم يجعل الخلع طلاقًا، بل فسخًا، وإلّا يصير الأوّلان مع الخلع ثلاثة، فيصير قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) رابعًا. وقال: المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق، فإنّ قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) متّصل بأوّل الكلام، ووجه تمسّكناه مذكور في المتن مشروحًا، تمّ لفظه. وفي التلويح كلام أحسن كثير الإطناب، حيث قال: قوله تعالى فساد التركيب هو ترك الأقرب إلى الأبعد، مع توسط الكلام الأجنبي. فإن قيل: اتصال الفاء بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) هو قول عامّة المفسِّرين، ويدلّ عليه كلام المصنّف أيضًا، حيث قال: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) أي بعد المرتين، فكيف حُكِم بفساده؟ قلت: الحكم بالفساد إنما هو على تقدير أن يكون قوله تعالى: (﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ﴾) كلامًا معترضًا مستقلّا، وأراد في بيان الخلع غير منصرف إلى الطلقتين المذكورتين. وأمّا على ما ذهب إليه المصنّف وعامّة المفسّرين، ودلّ عليه سياق الكلام وهو أن الافتداء منصرف إلى الطلقتين، والمعنى: لا يحلّ لكم أن تأخذوا في الطلقتين شيئًا إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله، فإنْ خافا ذلك فلا إثم في الأخذ والافتداء، فلا

فساد؛ لأن اتّصاله بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) هو معنى اتّصاله بالافتداء؛ لأنه ليس بخارج عن الطلقتين، فكأنه قال: فإنْ طلقها بعد الطلقتين اللّتين كلتاهما أو إحداهما خلع وافتداء. وبهذا يندفع إشكالان: أحدهما: لزوم عدم مشروعيّة الخلع قبل الطلقتين عملاً بموجب الفاء في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾). الثاني: لزوم تربيع الطلاق بقوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) لترتّبه على الخلع المرتّب على الطلقتين؛ وذلك لأن الخلع ليس بمرتّب على الطلقتين، بل مندرج فيهما، والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع، بل إنه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء. ولكن يرد إشكالان، أحدهما: أن لا يكون المراد بقوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) هو الطلاق الرجعي ـ على ما صرَّحوا به ـ لأن الخلع طلاق بائن. وثانيهما: أن لا يصح التمسّك بالآية في أن الخلع طلاق، وأنه يلحقه الصريح؛ لأن المذكور هو الطلاق على مال، لا الخلع. وأُجيب عن الأوّل بأن كونه رجعيًّا إنما هو على تقدير عدم الأخذ. وعن الثاني: بأنّ الآية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال، وقد يُجاب بأن الطلاق على مال أعمّ من الخلع؛ لأنه قد يكون بصيغة الطلاق، وقد يكون بصيغة الخلع، وفيه نظر؛ إذ لم يقع نزاع الخصم إلّا في أنّ ما يكون بصيغة الخلع طلاق على مال، حتى لو سلم ذلك لم يصح نزاعه في أنه طلاق، وأنه يلحقه صريح الطلاق. فإن قيل: الفاء في الآية لمجرّد العطف من غير تعقيب ولا ترتيب، وإلّا لزم من إثبات مشروعيّة الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سبق الافتداء، والطلاق على المال الزيادة على الكتاب، بل ترك العمل بالفاء في قوله تعالى: ﴿إن طلقها﴾.

قلت: لو سلم فبالإجماع، والخبر المشهور كحديث العسيلة لا يقال: إن الترتيب في الذِّكر لا يوجب الترتيب في الحكم؛ لأنّا نقول: الفاء للترتيب في الوجود، وإلّا فالترتيب في الذِّكر حاصل في جميع حروف العطف. واعلم أن هذا البحث مبنيّ على أن يكون التسريح بالإحسان إشارة إلى ترك المراجعة. وأمّا إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما رُوِي عن النبيّ عليه السلام، فلا بدّ أن يكون قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) بيانًا لحكم التسريح على معنى أنه إذا ثبت أنه لا بدّ بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة أو التسريح بالطلقة الثالثة، فإن آثر التسريح فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره. وحينئذٍ لا دلالة في الآية على شرعيّة الطلاق عقيب الخلع، هذا لفظه. والحاصل من كلّه أن الخلع داخل

في قوله تعالى: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) ليس طلاقًا مستقلاً، وأنّ قوله: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) باعتبار ظاهر الفاء يقتضي مشروعيّة الطلاق بعد الخلع، وباعتبار اتّصاله بما قبله لم يكن طلاقًا رابعًا. وأمّا ما ذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي من أن الفاء حرف خاصّ وُضع لمعنى مخصوص، وهو الوصل والتعقيب، وإنما وصل الطلاق بالافتداء بالمال، فأوجب صحته بعد الخلع، فمَنْ وصله بالرجعيّ وأبطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملاً به ولا بيانًا له؛ فكلامه غامض حيث أورد كلمة إنما، وهو يدلّ على أنه ليس لقوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) تعلّق بقوله تعالىٰ: (﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾) أصلاً، وذلك فاسد إلّا أن يجعل إنما في كلام الشيخ لمجرّد التأكيد دون الحصر، ويُراد به تحقيق وصله بالخلع، وتقريره أنّ قوله تعالى: (﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾) عطف قوله تعالى: (﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾)، وعطف الشرطية على الشرطية الأخرى بحرف الفاء يقتضي تعقب مضمون الثانية على مضمون الأُولى، ومضمون الشرطيّة إنما هو ترتّب الجزاء على الشرط، فيكون موجب هذه الآية هو ترتّب عدم الحِلّ إلى غاية إصابة الزوج الثاني على الطلقة الثالثة عقيب ترتّب الخلع على العلم بعد إقامتها حدود الله تعالى، ومن ضرورة هذا التعقيب صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع للقطع بأن ترتّب عدم الحلّ على الطلقة الثالثة إذا كان عقيب ترتّب الخلع على العلم، هكذا لزم من ذلك صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع، هكذا أفاد الأستاذ العلامة الهداد في شرحه، انتهى كلامه.

ثم إنه قد ذكر المفسّرون وأهل الأُصول بأجمعهم في قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾) أن النِّكاح في اللغة الوطئ، وقد أُريد به العقد هٰهنا مجازًا، بدليل إضافته إلى المرأة لأنها لا تصلح واطئًا، فلم يُفهم من النص إلّا شرط نكاحها الزوج، وبه اكتفى سعيد بن المسيّب والجمهور على أن الوطئ أيضًا شرط، وأن ذلك يُفهم من الحديث المشهور، وهو ما رُوِي أن رفاعة قد طلّق امرأته ثلاثًا ثم نُكحت بعبد الرحمٰن بن الزبير، ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ متّهمة بالعنّة، حيث قالت: ما وجدته إلّا كهدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: «أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟» فقالت: نعم، قال: «لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك»، ورُوي أنها رجعت فقالت: قد مسّني، فقال عليه السلام: «لا أصدقك» في القول الآخر المناقض للأوّل، ثم جاءت في زمن أبي بكر رضي الله عنه فعرضت مثله، فقال: لا ترجعي إليه، ثم جاءت في زمن عمر فعرضت

كذلك، فقال: إن أتيتني بعد مرّتك هذه لأرجمنّك، فمنعها؛ هكذا في الكشاف.

وبالجملة، فحينئذ في قوله تعالى: (﴿تَنكِحَ﴾) دليلٌ على أن النكاح ينعقد بعبارة النساء، صرَّح به في المدارك. فيكون ردًّا على الشافعي على ما ستقف عليه، وهذا هو المختار لفخر الإسلام. وقيل حتى: ﴿تَنكِحَ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٠] على معناه الأصلي، أي توطأ، يعني تُمكّنه من الوطئ والعقد مُستفاد من لفظ الزوج، فلا حاجة إلى الحديث. وكِلَا الوجهين مذكور في الهداية، فعُلِم أن المرأة إذا نكحت الزوج الثاني لم يجز لها العَوْد إلى الزوج الأوّل ما لم يطأها، فإن وجدته عنينًا وأرادت العود، فعليها أن تطلب التفريق منه وتنكح الزوج الثالث ثم وثم إلى أن وطئها زوج آخر، ولا ينبغي للمرأة ولا للزوج الثاني أن ينكحها بنيّة الحلالة، حيث قال عليه السلام: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»، وهذا نكاح فاسد عند مالك والأَوْزاعي وأبي عبيد والشافعي وغيرهم، ويجوز عند أبي حنيفة مع الكراهة، وإن أضمر التحليل في النفس ولم يصرِّحا به يجوز من غير كراهة، وشرط الإيلاج دون الإنزال، فإنّ ذلك زيادة، والمراهق يمكن أن يكون محلّلاً خلافًا لمالك. وإنْ كانت الأَمَة تحت حرّ فطلّقها الزوج غليظة فوطئ المَولى لا يكون محلِّلاً، وإليه أشار صاحب الهداية حيث قال: ووطئ المَوْلى لا يحلِّلها على الزوج الأوّل؛ لأن الغاية نكاح الزوج، والاثنان في حق الأَمَة كالثلاث في حقّ الحرّة أحكامًا وتفصيلاً على ما عُرف، ويُشترط في نكاح الزوج الأوّل إيّاها أن يظنّ الموافقة وحُسن المعاشرة بينهما، كما يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾)، وإنما ذُكِر في طلاق الخلع الخوف وهٰهنا الظنّ إيماءً بأن خوف النشوز يستدعي الخلع فضلاً عن حقيقة النشوز، وأن الظنّ المرجّح كان في مراجعة الزوج الأوّل، فعُلِم أن الظنّ على معناه دون علم اليقين؛ إذ لا يعلم إلّا الله تعالى. وقد ردّ صاحب الكشاف وغيره على مَنْ فسّر الظنّ بالعلم هٰهنا، وإنما فسّر به الإمام الزاهد، حيث قال: (﴿إِن ظَنَّآ﴾) أي عَلِما، ولهذا احتاج إلى أن يجعل الشرط للندب مثله في قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: الآية ٣٣]، وهو أعلم بحقيقة الحال.

ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي خلاف مشهور، وهو أن الزوج الثاني هل هو محلّل للزوج الأوّل ـ كما هو مذهبنا ـ أو منهيّ للحُرمة الغليظة فقط ـ كما

هو عند الشافعي ـ؟ ويظهر ثمرته في أن الزوج الأوّل هل تملك بعد النكاح الطلقات الثلاث سواء طلّق ثلاثًا أو لا؟ ـ كما هو عندنا ـ أو إنْ طلّقها ثلاثًا يملك الثلاث وإن طلّقها واحدًا أو اثنين يملك ما بَقِي ـ كما هو عنده ـ وقد ذكر فخر الإسلام وغيره في بحث الخاص أن حتى خاصّ عنده للنهاية، فكَوْن الزوج الثاني محلّلاً زيادة على الخاص، وعندنا ثبت ذلك بحديث العسيلة وغيره، ولكن لم يأتِ أحد بتقرير لائح وتحريرٌ واضح، كما فعله الشيخ الصيفي في شرح المنار، ونحن نقول: تقرير الكلام في هذا المقام أنه اتّفق أبو حنيفة والشافعي على أن الزوج إن طلّق امرأته ثلاثًا ثم نُكحت بزوج آخر ثم طلّقها ثم نكحها الزوج الأوّل يملك ثلث تطليقات مستقلّة، ولم يعتبر الطلقات الماضية. ولكنهم اختلفوا فيما بينهم إذا طلّقها الزوج الأوّل ما دون الثلاث فنكحت زوجًا آخر ثم طلّقها الزوج الثاني فعادت إلى الزوج الأوّل بنكاحٍ جديد، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إنه يملك الطلقات الثلاث هٰـهنا أيضًا كما في المسألة الأُولى. وقال محمد والشافعي: يملك ما بَقِيَ، أي يملك الواحدة إن طلّقها اثنين، ويملك اثنين إن طلّقها واحدة، وتمسَّك أبو حنيفة في ذلك بأنّ الزوج الثاني محلّل، أي مثبت حِلّ جديد، فثبت الحكم المرتّب عليه، وهو الطلقات الثلاث. واحتجّ عليه الشافعي بأن كلمة حتى في قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾) خاصّ وُضع لمعنى مخصوص، وهو الغاية؛ فيهم أن نكاح الزوج الثاني نهاية للحُرْمة الغليظة، ولا تأثير للغاية فيما بعده، فكون الزوج الثاني محلّلاً زيادة على الكتاب، وذلك لا يجوز عندنا، فما لم يكن الزوج الثاني محلّلاً فيما وجد المغيا وهو عدم الحلّ ـ أعني في الطلقات الثلاث ـ ففيما دونها مع عدم وجود المغيا أوْلى أنْ لا يكون محلّلاً. وأجاب عنه الحنفية بأنّ محللية الزوج الثاني، أي كونه مثبتًا للحلّ الجديد إنما هو بحديث العسيلة، لا بقوله: (﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾)، وبيانه ما رُوِيَ أن امرأة رفاعة جاءت إلى النبيّ عليه السلام، وقالت: يا رسول الله، إن رفاعة قد طلّقني ثلاثًا فنُكحت بعبد الرحمٰـن بن الزبير فما وجدته إلّا كهدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: «أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟» فقالت: نعم، فقال: «لا، حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك»؛ فهذا حديث مشهور قَبِله الشافعي أيضًا لاشتراط الدخول، لأن نصّ الكتاب إنما تعوض للعقد فقط، بدليل إضافة النكاح إلى المرأة التي لا تصلح واطئًا، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائز إجماعًا، فالحديث الذي يدلّ على اشتراط الوطئ بالعبارة دالّ على

المحلّلية بالإشارة لأنه عليه السلام إنما قال: «أن تعودي» دون أن يقول: أن تنتهي حُرمتك، والعَوْد هو الرجوع إلى الحالة الأُولى وهو تلك الطلقات الثلاث، والحلّ الكامل؛ فالوطئ ثبت من الحديث مع صفته، وأنتم أبطلتم الوصف نظرًا إلى ظاهر الآية، وكذا تثبت المحلّلية بإشارة قوله عليه السلام: «لعن الله المحلِّل له»، فإنه ثبت كون الزوج الثاني محلّلاً، وإن كان مسوقًا في لعنة، فلمّا كان الزوج الثاني محلّلاً في الطلقات الثلاث كان متمّمًا للحلّ الناقص فيما دون الثلاث بالطريق الأَوْلى، فيملك الطلقات الثلاث هنا أيضًا، هذا هو خلاصة ما ذكر في كتب الأُصول وعليه أسئلة وأجوبة مذكورة في المطوّلات لا يليق إيرادها بهذا المختصر.

ثم بعد تمام مسألة الطلقات الثلاث ذكر الله تعالى بيان الرجعة في العدّة، فقال: (﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾).

هذه الآية قد ذكر فيها بيان الرجعة في الطلاق الرجعي، وهي بهذا المضمون في القرآن أكثر من أن يُحصى، وإنما كرّرها تأكيدًا لحقوق النساء، وقد بيَّن ذكرها فيما سبق أيضًا. والمآل من ذكرها في هذا المقام أنّ الله تعالى قال سابقًا: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨]، أي في العدّة بعد انقضائها، وقد قال هٰهنا: (﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾)، فعُلِم أنّ الإمساك بالمعروف قد يكون بعد انقضاء العدّة، فتعارضا ظاهرًا بينهما، فقال المفسّرون: إن المراد من قوله تعالى: (﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾) فبلغن آخر العدّة، لا أن تنقضي العدّة بتمامها؛ لأن لفظ الأجل كما يقع على المدّة كلّها يقع على آخرها، فيكون المراد في هذه الآية من الأجل آخر العدّة، ومن البلوغ إليه الوصول إلى قريب. وفي الآية الآتية التالية له العدّة كلّها، والبلوغ الانتهاء على ما سيأتي. يعني: إذا طلقتم النساء فوصلن قريب آخر العدّة (﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾)، أي خلوهنّ حتى تنقضي عدتهنّ من غير تطويل، وبه تمسَّك صاحب الهداية في باب الرجعة، حيث قال: وإذا طلّق الرجل امرأته تطليقة رجعيّة أو تطليقتين فله أن يُراجعها في عدّتها، رَضِيَت بذلك أو لم تَرْضَ؛ لقوله تعالى: (﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾) من غير فصل. وكلام الإمام الزاهد يدلّ على أنه يجوز أن يكون الأجل بمعنى كمال المدّة أيضًا، حيث قال: أي راجعوهنّ قبل انقضاء العدّة بالرجعة أو بعد الانقضاء بالعقد. وقال في معنى قوله تعالى:

(﴿بِمَعْرُوفٍ﴾) أي أشهدوا عليه كَيْلا يقع المنازعة. وقيل: هو حُسن العشرة. وقيل: يُعطى لها شيئًا عند الرجعة. وقيل: يزيد في مهرها، كهذا كلامه. ومعنى قوله: (﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾) لا تراجعوهنّ لأجل إرادة ضرر بهنّ، وإنما قال ذلك لأنه كان رجل أو ثابت بن يسار طلّق امرأته أولاً ثم راجعها حين بقيَ ثلاثة أيام من العدّة، ثم طلّقها ثم هكذا ثلاثًا حتى طالت العدّة عليها ولم تنقض إلى زوجٍ آخر، فمنعه الله تعالى من أن لا تمسكوهنّ في بيوتكم ضرارًا لهنّ (﴿لِتَعْتَدُوا﴾) عليهنّ بطول العدّة، (﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَالِكَ﴾) المذكور من الضرر (﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾) حيث حمل غضب الله على نفسه بذلك السبب. وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَاتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾)، أي جدًّا وفي الأخذ بها والعمل بما فيها وفي رعايتها حقّ الرعاية، وإلّا فقد اتّخذتموها هزوًا، والآية تقال لمن لا يجدّ في الأمر إنما أنت لاعب وهازل، والمعنى: لا تتّخذوا ألفاظ الطلاق والعتاق والنكاح هزوًا؛ لأنها تقع بالهزال أيضًا، كما قال عليه السلام: «ثلاث جدّهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ: الطلاق والنكاح والعتاق»، وإنما قال ذلك لأنه كان الرجل يتزوّج ويطلّق ويُعتق ويعود ويقول: كنت ألعب وأهزؤ، هكذا ذُكر في الكشاف والبيضاوي.

وقوله تعالى: (﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾)، أي التي من جملتها الهداية ونبوّة محمد عليه السلام بالشكر والقيام بحقوقها، واذكروا ما (﴿أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَابِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾)، أي القرآن والسنّة وقوموا بعملها، أو المراد أنّ أهل شرائع سابقكم قد حرَّمنا عليهم اجتماع الزوجين في عقدٍ واحد، بل لا يحلّ لهم الزوجة الأُخرى ما دامت الزوجة الأُولى حيّة، وقد أنعم عليكم حيث أحلّ لكم أربع زوجات أُخر بعد طلاق الزوجات الأُوَل، سواء كانت حيّة أو ميتة، فاذكروا هذه النعمة ولا تنسوها؛ كذا في الحسيني والزاهدي.

ثم ذكر الله تعالى بيان النكاح بعد العدّة، فقال: (﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَالِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ذَالِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾).

هذه الآية في بيان النكاح بعد انقضاء العدّة، سواء كان مع الزوج أو غيره؛ لأن قوله: (﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾) هٰهنا على حقيقته، أي انقضت عدّتهنّ؛ لأن المذكور فيها النكاح، وهو يكون بعد انقضاء العدّة دون الرجعة، كما في الآية السابقة، حتى يُحمل على آخر العدّة. وفيه توجيهات: الأوّل: يُفهم عنه النكاح مع الزوج

الأوّل، وهو أن يكون قوله تعالى: (﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾) خطابًا للأولياء، وذلك لِمَا رُوِي أنها نزلت في شأن معقل بن يسار؛ إذ كانت أُخته في نكاح عبد الله بن عاصم ثم طلّقها، فلمّا انقضت العدّة أراد أن يُنكحها مرّة أُخرى، وكان معقل بن يسار يقول: والله لا أُزوِّج أُختي لك ثانيًا، فإنك قد نكحتها أوّلاً ولم توافقها. وقيل: في جابر بن عبد الله حين عضل بنت عمٍّ له، نصّ به في الكشاف. والمعنى: إذا طلّقتم النساء فانقضت عدّة النساء بعد الطلاق فلا تمنعوهنّ يا أيها الأولياء أن يرجعن إلى أزواجهنّ الذين كانوا أزواجًا لهنّ، فسُمُّوا أزواجًا باعتبار ما كان، ولكن لا مطلقًا بل إذا تراضوا، أي الخطّاب والنساء (﴿بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، أي مما يحسن في الدِّين والمروءة من الشرائط وبمهر المثل أو الكفؤ كان للأولياء حينئذ أن يعترضوا أو يمنعوا من ذلك؛ لفوات الشرط، ولكن لا على هذا التوجيه لا بدّ في الترتيب الجزاء على الشرط من تأويل أو حذف؛ لأن قوله تعالى: (﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ﴾) خطاب للأزواج، وهو أنه وضع (﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾) موضع فلا يعضل أولياءهن، أو التقدير فلهنّ أن يرجعن إلى أزواجهن (﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾)، كذا ذكر الشيخ العصام في حاشية البيضاوي.

ثم في الآية توجيهٌ آخر يُفهم منه النكاح مع زوج آخر، وهو أن يجعل قوله تعالى: (﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾) خطابًا للأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدّة ظلمًا ولا يتركونهنّ أن يتزوجن من شيءٍ من الأزواج، وحينئذ يكون المعنى: إذا طلّقتم النساء فانقضت عدتهنّ فلا تمنعوهنّ يا أيها الأزواج من أن ينكحن أزواجهنّ الذين يرغبون فيهنّ ويصلحون لهنّ، ولا تطوّلوا عدتهنّ كما كان رحهم في الجاهلية من المنع عن تعجيل طلب الأزواج، فسُمُّوا زوجًا باسم ما يؤول. وهذا التزوجيه وإن لم يوافق شأن النزول المرويّ من قبل، ولكنه يوافق نظم القرآن من ترتّب الجزاء على الشرط بدون تأويل أو حذف، وهذا هو التوجيه المختار عند صاحب المدارك ولذا قدَّمه، والأوّل هو المختار عند صاحب البيضاوي ولذا قدَّمه. ومبنى ذلك على نكتة، وهي أن مِنْ مذهب الشافعي أن لا ينعقد النكاح بعبارة النساء، ومن مذهبنا أن ينعقد، فقال صاحب المدارك في قوله تعالى: (﴿أَن يَنكِحْنَ﴾) بإسناد النكاح إلى جماعة المؤنث إشارة إلى انعقاد النكاح بعبارة النساء، والخطاب للأزواج الذين يعضلون نساءهم... إلى آخره. وقال صاحب البيضاوي: أوّلاً: إنّ المخاطب الأولياء، ثم قال: فيكون دليلاً على أن

المرأة لا تزوِّج نفسها؛ إذ لو تمكّنت منه لم يكن لعضل الوليّ معنى، ولا يعارض بإسناد النكاح إليهنّ؛ لأنه سبب توقّفه على إذنهنّ، وإنما بنى على هذه النكتة إذ لا يخفى عليك أنه لمّا كان كون المخاطبين هم الأزواج توجيهًا مقدَّمًا عند صاحب المدارك لم يكن عضل الوليّ مذكورًا في الآية، فينعقد النكاح بعبارة النساء على هذا التوجيه، بلا مانع. وقيل: إنه خطاب للأولياء والأزواج جميعًا، نصّ به القاضي. وقيل: إنه خطاب للناس، أي لا يوجد فيما بينكم عضل من المراجعة إلى الأزواج، وأنهم وإن لم يكونوا عاضلين حقيقةً، لكن لمّا وجد العضل فيما بينهم، وهم راضون به جعلوا بمنزلة العاضلين وخُوطبوا بالنهي، هكذا قالوا. ومعنى الأزواج حينئذ راجع إلى أحد الوجهين الأوّلين، وينبغي أن يرتكب بالتأويل أو الحذف، كما لا يخفى.

وأقول: يجوز أن يكون قوله تعالى: (﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ﴾) يا أيّها الأزواج، وقوله تعالى: (﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾) خطابًا للأزواج اللاحقين، أي إذا طلقتم يا أيها الأزواج اللاحقون النساء بعد الوطئ، فلا تمنعوهنّ من أن يراجعن إلى الأزواج السابقين بالنكاح الجديد. ثم قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ﴾) إشارة إلى الحكم المذكور، والخطاب للنبيّ عليه السلام، أو لكل واحد، وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمْ﴾) الخطاب للجميع، والمعنى ترك العضل والضرار يوعظ به مَنْ كان مؤمنًا بالله واليوم الآخر، وهو (﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾) من أدناس الآثام، أي أفضل وأطيب عند الله تعالى.

بعد بيان الرضاع ووجوب النفقة والكسوة وغير ذلك، فقال: (﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾).

اعلم أن الله تعالى لمّا ذكر بيان المطلّقات مطلقًا أورد عقبها بيان المطلّقات التي معهنّ ولد، فسَوْق هذه الآية لبيان تربية الولد الصغير وإرضاعه على الوالدة وتكميل النظر من الأبوين في حقِّه، ويتضمّن مسائل من تقرير مدّة الرّضاع، وبيان الأجرة والنفقة والكسوة للزوجة والمرضعة ولذوي الأرحام واستئجار الأجنبية

وأمثاله من الفوائد. ونحن نُسمعك حقائقها ودقائقها من كتب الفقه وأئمّة الأُصول والتفاسير، فنقول:

قال المفسرون: قوله تعالى: (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾) خبر في معنى الأمر المؤكد، وإذا كان في معنى الأمر يكون للندب؛ لأن إرضاع الأمّ ولدها ليس بواجبٍ عليها، وإنما الواجب استئجار الأب مرضعة لأجله، أو يُحمل على الوجوب ولكن بشرط إن لم يقبل الصبي إلّا ثدي أُمّه، أو لم يوجد له ظئرًا، أو كان الأب عاجزًا عن الاستئجار، والأوّل هو المختار للإمام الزاهد، والثاني لصاحب الهداية. وقوله تعالى: (﴿حَوْلَيْنِ﴾) ظرف لقوله تعالى: (﴿يُرْضِعْنَ﴾) وصف قوله تعالى: (﴿كَامِلَيْنِ﴾) تأكيد؛ لأنه مما يتسامح به، فإنك تقول: أقمت عند فلان حولين ولم تستكملها، وفي تقدير مدّة الرضاع خلاف بين أبي حنيفة وبين صاحبيه والشافعي، فذهب أبو حنيفة إلى أنها حولان ونصف، وذهب صاحبه والشافعي أنها حولان فقط. وعند زفر: ثلاثة أحوال. وقد تمسّك أبو حنيفة بما سيأتي في سورة الأحقاف من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الآية ١٥]، وتمسّكوا أيضًا بهذه الآية وبكلّ ما ورد في القرآن من التقييد بحولين، نحو قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: الآية ١٤]، وقوله تعالى: (﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾). وبالحقيقة ليس هو حجّة لهم فيما ذهبوا إليه من عدم زيادة الرّضاع على حولين؛ لأنه قيّد لوجوب إرضاع الوالدة ولدها، يعني أن ليس الواجب على الوالدة رضاع ولدها عند العذر إلّا حولين كاملين والزيادة تبرّع منها، أو قيّد لوجوب أجرة الرّضاع على الأب بقرينة قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾)، يعني ليس الواجب على الأب إلّا أجرة حولين كاملين، ولا يُفهم منه أن لا يجوز زيادة الرّضاع أكثر من سنتين. ولمّا كان هذه مظنّة شُبهة حَكَم أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنها حولان ونصف حول احتياطًا في تعلّق حُرمة النكاح بالرّضاع، أي إن أرضعت المرضعة في هذه المدّة تكون هي أُمّه وزوجها أباه وابنتها أُخته وغير ذلك، فيُحرم النكاح بهنّ. نعم الحجّة للخصم في هذا الباب يصلح أن يكون قوله تعالى: (﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾)، فعُلم أن تمام مدّة الرضاع هو حولان فقط ـ كما قال صاحب البيضاوي تحت هذا القول ـ وهو دليل على أن أقصى مدّة الرّضاع حولان، ولا عِبْرة به بعدهما، وأنه يجوز أن ينقص عنه والتشفّي عنه صعب، إلّا أن يقال:

المراد إتمام المدّة التي وجبت عليهنّ الرضاعة، أو عليه أجوبة فيها. وسنذكر بيان مدّة الرضاع وقدره وتفاصيله في مواضع أُخر إن شاء الله تعالى.

وقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، والمولود له هو الأب، والضمير في (﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾) عائدًا إلى الوالدات، فإنْ كان المراد إيجاب نفقتها وكسوتها على الرجل من حيث إنها امرأة له ـ كما صرَّح به صاحب الهداية ـ كان المراد من الوالدات أعمّ من أن يكون مطلّقة معتدة أو غير مطلّقة، فتكون هذه الآية حينئذ لبيان أن على الرجل تجب النفقة والكسوة للزوجة بلا إسراف ولا تقتير، ويكون ردًّا على الشافعي فيما ذهب إليه من تقدير النفقة بالمُدَّيْن أو مدّ ونصف ـ كما عُرِف ـ وإن كان المراد به النفقة والكسوة لهنّ لأجل أنها مرضعة ـ كما هو الظاهر من السياق والمختار لفخر الإسلام ـ كان المراد من الوالدات المطلّقات المنقضية عدتهنّ؛ لأنه لا يجوز استئجار الأُمّ للرّضاعة، إلّا إذا كانت مطلّقة منقضية عدتهنّ، أو كان الولد من غيرها. فالحاصل أنّ الأب يجب عليه إرضاع ولده، وعليه أن يتّخذ لأجله ظئرًا، ولا يجب الإرضاع على الأُمّ، بل هو مندوب عليها إلَّا إذا لم يقبل الصبيّ غير ثدي أُمّه، أو كان الأب عاجزًا عن الاستئجار، أو لم يوجد ظئر؛ فحينئذٍ يجب على الأُمّ إرضاعه، فإن أرضعت لا يجوز لها أخذ الأُجرة ما دامت زوجة أو معتدّة، وإذا انقضت عدّتها يجوز لها أخذ الأُجرة وعلى الأب إعطاؤها بالمعروف حولَيْن كاملَيْن، كما يجب عليه لسائر المرضعات، وإن استأجر الأب غيرها ورَضِيَت بمثل أُجرة الأجنبية أو رَضِيت بغير أجر كانت هي أحقّ لأنها أشفق، وإن التمست الزيادة لم يُجبر الزوج عليها دفعًا للضرر عنه أقيس كذلك من المدارك وكتب الفقه. وفي الآية إشارة إليه على ما سيأتي، وهذا عندنا. وأما عند الشافعي: فيجوز استئجار الأُمّ مطلقًا، ولهذا جعل صاحب البيضاوي قوله تعالى: (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾) أعمّ من أن يكون عامًّا في المطلّقات وغيرها، أو خاصًّا في المطلّقات وحدها. وجعل المراد من قوله تعالى: (﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾) هو الرزق والكسوة أجرة للوالدات المرضعات. والشيخ العصام لمّا لم يقف على مراده ولم يحفظ مذهبه، قال: وكون الوالدات مخصوصة بالمطلّقات يرجحه بيان الرزق والكسوة، فإنه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهنّ إذا كنّ غير مطلّقات للإرضاع، بل إنما وجبت للزوجة، وعلى توجيه إرادة الأعمّ يجعل بيان وجوب الكسوة باعتبار المطلّقات، هذا كلامه. ثم معنى

قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾): وعلى الذي وُلد لأجله وهو الوالد والأب، وإنما ذكر هذا دونهما ليُعلم أنّ الوالدات إنما ولدت لأجلهم؛ إذ الأولاد للآباء والنَّسَب إليهم لا إليهنّ، وكان عليهم أن يرزقوهنّ ويكسوهنّ إذا أرضعن ولدهم لأجله كالأطيار، وهذه الإشارة ليست إلّا في هذه الهيئة المخصوصة. ولو قيل: على الوالد أو على الأب لم يُفهم هذا المعنى، وإلّا يُفهم كون النَّسَب من الأُمّهات أيضًا من قوله تعالى: (﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾)، كذا في التفاسير.

وبهذا المعنى ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوي في بحث إشارة النصّ، حيث قال: وفي قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾) إشارة إلى أنّ النَّسب إلى الآباء وإلى أن للأب حقّ التملّك في مال ولده، وأنه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه، لأنه نُسِب إليه بلام الملك، وإلى انفراد الأب بتحمّل نفقة الولد لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه فيه أحد، وإلى أن الولد إذا كان غنيًّا والوالد محتاجًا لم يشارك الولد أحد في تحمّل نفقة الوالد. وفي قوله تعالى: (﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) إشارة إلى أن أُجرة الرّضاع يستغني عن التقدير بالكيل والوزن ـ كما قال أبو حنيفة ـ انتهى محصول كلامه. وتمسَّك صاحب الهداية أيضًا بهذه الآية في انفراد الأب بتحمّل نفقة الولد، حيث قال: ونفقة الأولاد الصّغار على الأب لا يشاركه فيهما أحد، كما لا يشاركه في نفقة الزوجة؛ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾)، والمولود له هو الأب، هذا لفظه. ولم يتعرّض لغيره من الإشارات، وتعرَّضها صاحب التوضيح ودقّق في بيان استغناء أجر الرّضاع عن التقدير بكلامٍ حاصله ما قال في التلويح: فإن أراد ـ أي الوالد ـ استئجار الوالدة المطلّقة لرضاع الولد يكون استغناء أجرها عن التقدير ثابتًا بالإشارة؛ لأن مثل قوله تعالى: (﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) إنما يُقال في مجهول القدر والصفة، فإن أراد استئجار غير الوالدة، فثبوت استغناء أجرها عن التقدير يكون بدلالة النصّ؛ لأن جواز الاستغناء عن التقدير مبنيّ على أن هذه الجهالة لا تقضي إلى المنازعة لأنهم لا يمنعون في العادة قدر الكفاية من الطعام؛ لأن منفعته تعود إليهم، ولا من الكسوة لأن الولد في حجرها، لا بإشارة النصّ لأنه ليس بثابت بنفس النظم، لأن الضمير في (﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾) عائد إلى الوالدات، هذا لفظه.

وقوله تعالى: (﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾) جملة معلّلة لقوله تعالى: (﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، أو بيان له على حسب

الاختلاف، و(﴿لَا تُضَآرَّ﴾) الأكثرون يقرؤونها بفتح الراء المشدّدة بصيغة النهي من باب المفاعلة، وبعضهم برفع الراء المشدّدة بصيغة الخبر بمعنى النهي. وعلى كل تقدير يحتمل أن يكون مبنيًّا للفاعل، فحينئذٍ يكون والدة فاعله والمفعول محذوف والباء في (﴿بِوَلَدِهَا﴾) للسببية، أو يكون (﴿لَا تُضَآرَّ﴾) بمعنى لا تضرّ، والباء من صلة، و(﴿بِوَلَدِهَا﴾) مفعوله بواسطة حرف الجرّ، ويحتمل أن يكون مبنيًّا للمفعول، ووالدة مفعول ما لم يُسمّ فاعله، والباء للسببية،يعني: لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها بأن تطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة، أو لا تضر والدة بولدها بإلقائه بعد ما أَلِفَ بها، أو لا تضار والدة من قِبَل الزوج بسبب ولدها بإكراهها على الرّضاعة مع طاقة الاسترضاع وهكذا، (﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾)، يعني لا يضارّ مولود له امرأته بسبب ولدها بأن يمنعها ما يجب لها من رزقها وكسوتها، أو لا يضرّ مولود له بالكفّ عن أُمّه بعد ما أَلِفَ بها، أو لا يضارّ مولود له من قبل الزوجة بسبب ولده بطلب زيادة الأجرة منه. وإنما قيل بولدها وبولده لأنه لما نُهيت الوالدة والمولود له عن المضارّة أُضيف إليهما الولد استعطافًا لهما عليه، هذا خلص ما في التفاسير.

وأقول: يمكن أن يكون في ذكر قوله تعالى: (﴿بِوَلَدِهَا﴾) و(﴿بِوَلَدِهِۦ﴾) إشارة إلى أن الإضرار لمّا كان مدفوعًا في حقّ ولديهما؛ فللوالدة في حقّ ولده من غيرها، وللوالد في حقّ ولدها من غيره يدفع ذلك بالطريق الأَوْلى، فلا يجب على الأُمّ إرضاع ولده من غيرها ـ وإن انعدمت المرضعة ـ ولا يجب على الأب استرضاع الأجير بولدها من غيره ـ وإن عجزت الأمّ ـ وقال في شرح الوقاية: اعلم أنّ قوله تعالى: (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾) أوجب الإرضاع على الأُمّهات. ثم قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٣] أوجب دفع الضرر عن الأُمّهات والآباء، فإن امتنعت والأب لا يتضرّر باستئجار المرضعة لا تُجبر الأُمّ؛ لأن الظاهر أن امتناعها للعجز، لأن إشفاق الأمومة يدلّ على أنها لا تمتنع إلّا للعجز، فإن أقدمت عليه وتطلب الأجرة لا تُعطى؛ لأنه قد ظهر قدرتها، فالإتيان بالواجب لا يوجب الأجرة، على أن الشرع لم يوجب للمرضعة إلّا النفقة، قال الله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، وكل من تأخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدّة الرجعي لا تُعطى شيئًا آخر للإرضاع. وأمّا المبتوتة، فكذا في رواية. وأمّا على

الرواية الأُخرى، فإنّ الزوج قد أوحشها بالإبانة، فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة، فصارت كما بعد العدّة، وإنما يجوز الإجارة بعد العدّة؛ لأن النفقة غير واجبة لها، فيجب الأجرة؛ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾)، هذا لفظه. وقد صرّح بذلك كلّه صاحب الهداية أيضًا، وقال في تأويل قوله تعالى: (﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾): مع إلزامها الإرضاع مع كراهتها. وفي تأويل قوله تعالى: (﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾): منع إلزامه الأجرة لها أكثر من أُجرة الأجنبية، فلعلّه اختار فيها البناء للمفعول، كما لا يخفى.

وقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) وما بينهما معترض تفسير للمعروف أو تعليل له، كما مرّ آنفًا. والمعنى: وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرّزق والكسوة، أي إن مات المولود له لزم مَنْ يَرِثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشرائط التي ذكرت من المعروف، ويجتنب الضرر ـ وهذا في الكشاف فقط ـ أو المعنى على وارث الصبيّ إذا فرض ميتًا مثل ما وجب على أبيه في حال حياته من الرزق والكسوة إذا انعدم الأب، يعني إذا مات الوالد وترك صبيًّا رضيعًا كانت أُجرة الرّضاع واجبة على وارث الصبيّ إذا فرض ميتًا، ولكن اختُلف في تفسير الوارث؛ فعند أبي ليلى: كلّ مَنْ ورثه. وعند أبي زيد: العصبات خاصّة. وعندنا: مَنْ كان ذا رحم منه، لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ـ كما في الهداية والمدارك ـ فيُجبر ذو الرَّحم المحرم على النفقة والكسوة، ولكن على قدر الإرث، فنفقة مَنْ له أخوات متفرّقات مثلاً عليهنّ أخماسًا، يعني مَنْ له أخوات إحداهما لأب وأُمّ، والثانية لأب فقط، والثالثة لأُمّ فقط؛ فثلاثة أخماس على التي لأب وأُمّ، والخُمُس على التي لأب، والخُمُس على التي لأُمّ؛ لأن إرثهنّ على هذا المقدار، ونفقة مَنْ له خال وابن عمّ على الخال فقط لأهلية الإرث، وهكذا يجب نفقة كل ذي رحم محرم صغير فقير أو أُنثى بالغة فقيرة أو ذكر زمن أو أعمى على قدر الإرث، ولا يجب نفقة الصغير الغني، بل في ماله، ولا نفقة الابن البالغ القادر على الكسب. وأمّا نفقة الوالدين الفقيرين، فعلى الولد على ما سيأتي في سورة لقمان في قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [الآية ١٥]، وكذا يجيء نفقة المحارم في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الرُّوم: الآية ٣٨]، وكذا يجيء

نفقة الزوجات في مواضعها إن شاء الله تعالى.

واختُلف في نفقة الابنة البالغة والابن البالغ الزَّمن على الأبوين أثلاثاً؛ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾)، وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الأب؛ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾)، فصار كالولد الصغير، هكذا في الهداية. وعند الشافعي: لا نفقة فيما عدم الولاد، ويوافق قوله تعالى لمن فسّر الآية بأنّ معناه على وارث الأب وهو الصبي، أي قوت المرضعة من ماله إذا مات الأب، أو بأنّ معناها وعلى الباقي مِنَ الأبوين، فإنْ كان الباقي الأب فعليه مثل ذلك، وإن كان الباقي الأُمّ فعليها مثل ذلك إذا لم تقم لإرضاعه بنفسها، كذا ذكره القاضي البيضاوي. ولا يخفى أنّ ظاهر الآية حجّة لنا عليه، وإلى كل ذلك كلام الإمام فخر الإسلام ناظر، حيث قال: وفيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير الولاد، وهي نفقة ذوي الأرحام ـ خلافًا للشافعي ـ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾)، وذلك بعمومه يتناول الأخ والعمّ وغيرهما، ويتناولهم بمعناه لأنه اسم مشتقّ من الإرث، مثل الزاني والسارق، وفيه إشارة إلى أن مَنْ عدا الوالد يتحمّلون النفقة على قدر المواريث حتى أنّ النفقة تجب على الأُمّ والجدّ أثلاثًا؛ لقوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾)، وهو اسم مشتقّ معنى، فيجب بناء الحكم على معناه، هذا كلامه. ومراده أنّ في قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ﴾) إشارة إلى العموم، فيتناول ما عدا قرابة الولاد، وإشارة إلى أن النفقة على قدر الإرث؛ ففيه إشارتان.

وقوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾) يتعلق بقوله تعالى: (﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾)، يعني أن الواجب في الفصال حولان، فإن أراد الزوجان فصال الولد قبل تمام الحولين أو بعد الزيادة على الحولين ـ عندنا ـ وقبل تمام الحولين فقط ـ عنده ـ فصالاً صادرًا (﴿عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾) بينهما (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾)، والتشاور استخراج الرأي من قولك: شورت العسل إذا استخرجه. والحاصل أنهما إذا تراضيا بالفطام عن الأُمّ واستئجار الأجنبية لذلك صحّ، وإنما اعتبر المراضاة لأن للأب النسبة والولادة، وللأُمّ الشفقة والعناية، فتمّ بذلك إصلاح الولد. وفي الزاهدي أنه لا يعتبر المراضاة إذا كان فوق حولين. وقوله تعالى: (﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ﴾) أي إن أردتم يا أيها الأزواج أن تسترضعوا مراضع أُخر غير الأُمّ لأجل أولادكم عند إبائها أو عجزها ابتداء، أو بعد الفصال عنها، (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا

سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم﴾)، أي ما أردتم إيتاءه من الأجرة تسليمًا (﴿بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾)، أي بطيب نفس وسرور قلب، والتقييد بهذا التسليم ندب لا شرط للجواز بالإجماع؛ إذ الأجرة لا تجب إلّا عند تمام المعقود عليه على ما عُرِف، (﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾) يا أيّها الازواج في نزع الولد عنها، ويا أيّتها الزوجات في طرح الولد عليه، (﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾) لا يخفى عليه أعمالكم، فيُجازيكم عليها.

ثم ذكر الله تعالى بعده مسألة عدَّة المتوفّى عنها زوجها، فقال: (﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾).

يعني الذين يتوفّون من المسلمين ويتركون أزواجًا (﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾) أي أزواجهنّ (﴿بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾) أي آخر عدّتهنّ (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾) بعدها (﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾) من التزوّج.

فقد عُلِم من هذه الآية أن عدَّة المرأة التي توفّي عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليالي مع أيام، يعني لا تنكح زوجًا آخر في هذه المدّة، ولا بأس فيما فعلن بعدها من الزوج. وقد ذُكر في كتب الأُصول أن قوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطّلَاق: الآية ٤] ـ في سورة الطلاق ـ يقتضي أن تكون عدَّة الحامل وضع الحَمْل، سواء كانت متوفّى عنها زوجها أو مطلّقات، واعتبرها وهذه الآية التي في البقرة يقتضي أن يكون عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهرٍ وعشرًا، سواء كانت حاملاً أو غير حامل؛ فالحامل الغير المتوفّى عنها زوجها لا شكّ أنها تعتدّ بوضع الحمل، وكذا المتوفّى عنها الغير الحامل لا شكّ أنها تعتدّ بأربعة أشهرٍ وعشرًا. فأمّا الحامل المتوفّى عنها زوجها، فقد تعارضت فيه الآيتان ظاهرًا، فذهب ابن مسعود إلى أن الآية التي في سورة الطلاق نزلت بعد هذه التي في سورة البقرة؛ ففي صورة يكون متوفّي الزوج حاملة عدّتها وضع الحمل لا التربّص بأربعة أشهر وعشرًا، فكانت هذه الآية منسوخة بآية الطلاق بقدر ما تناولته الآيتان، وهذا القسم من النسخ ينبغي أن يُسمّى في عُرفهم نسخ وصف في الحكم، يعني لم ينسخ أصل الحكم، بل وصفه وهو العمومية، وهو إن لم يكن معتبرًا عند الشافعي لكنه يقبله في هذه الآية بتسمية أنه تخصيص للعموم، لا أنه نسخ للحكم بناءً على أن التخصيص عنده يكون موصولاً، وعندنا المفصول نسخ لا تخصيص. وعن عليّ وابن عباس أنها تعتدّ بأبعد الأجلين احتياطًا، يعني إنْ كان وضع الحمل عن قريب

بحيث يكون قبل أربعة أشهرٍ وعشرًا كانت عدّتها أربعة أشهر وعشرة، وإنْ كان وضع الحمل عن بعيد بحيث يكون بعد أربعة أشهرٍ وعشرة كانت عدّتها وضع الحمل عملاً بالآيتين. ثم إنه وإنْ كان عموم اللفظ يقتضي أن يكون عدّة الحرّة والأَمَة سواء ـ كما قال الأصمّ ـ لكن من ضابطتهم أنّ حقّ الأَمَة نصف حقّ الحرّة في جميع الباب، فيكون عدَّة الأمة الغير الحاملة شهرين وخمسة، وإلى كل ذلك أشار صاحب الهداية، حيث قال: وعدّة الحرّة في الوفاة أربعة أشهرٍ وعشرًا؛ لقوله تعالى: (﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾)، وعدّة الأَمَة شهران وخمسة أيّام؛ لأن الرقّ منصف، وإن كانت حاملة فعدّتها أن تضع حملها لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٤]. قال عبد الله بن مسعود: مَنْ شاء بأهلية أن سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة. وقال عمر رضي الله عنه: لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدّتها، وحلّ لها أن تتزوج، هذا لفظه. وإنما قدر الله تعالى عدتها بهذه المدة لأن خلقة الولد تتمّ في أربعة أشهر كما ورد في الأحاديث وزيد عشرة أيام ليظهر ولدها على ما في الزاهدي، أو لأن الجنين يتحرك في ثلاث أشهر إن كان ذكرًا وفي أربعة إن كان أنثى، فاعتبروا أقصى الأجلين وزيد العشرة استظهارًا؛ إذ ربما يضعف حركة في المبادئ فلا يحسن، على ما في البيضاوي. والمسلمة والكتابية سواء في هذه العدة عندنا. وأما ما ذكر القاضي البيضاوي من قوله تعالى وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قال الشافعي، فقد أجابه الشيخ العصام بقوله: لم نجد الفرق بينهما في كتب الحنفية أيضًا، بل في المحيط: يجب على الكتابية إذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة، هذا كلامه. ثم هذه الآية التي في البقرة كما أنها منسوخة بآية الطلاق فيما تناولناه، كذلك هي ناسخة للآية التي بعدها، أعني قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٠]، فإنه يقتضي وجوب العدة إلى حول كامل ووجوب الوصية بالنفقة إليه أيضًا والسكنى، فوجوب العدّة إلى الحول نسخ بأربعة أشهر وعشرًا وهو إن كان مقدماً على المنسوخ تلاوةً لكنه مؤخر نزولاً، ومثله جاء في موضعين كما مرّ ووجوب الوصية بالنفقة منسوخ بآية الميراث، أي الربع والثمن فلا نفقة للمتوفّى عنها، ولذلك قالوا: إنها تخرج في اليوم وبعض الليل للنفقة وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلّقة، فإن لها نفقة

العدة فلا تخرج للنفقة وتحصيلها والسكنى أيضًا غير ثابت عندنا بخلاف الشافعي. ومعتدة الطلاق البائن والموت كما يجب عليها الكفّ عن الزوج كذلك يجب عليها الحداد بترك الزينة والدهن إلا من عذر والطيب ولبس المعصفر والمزعفر والحرير والاختضاب بالحناء ونحوها، وفي المبتوتة خلاف الشافعي في الحداد على ما عُرف بخلاف المطلقة الرجعية، فإنه يستحب بها أن تزيّن بالأشياء المذكورة ليرغب الزوج في رجوعها.

ثم جئنا إلى تفسير ألفاظ الآية، فنقول: قوله تعالى: (﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾) بصيغة المجهول عند الجمهور، وقرأ عليّ ﷺ بالمعروف أي يستوفون آجالهم، وفيه كلام طويل. وقوله تعالى: (﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾) معطوف عليه وهما صلة، والذين (﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾) خبره وليس فيه عائد يعود إلى المبتدأ، فكان التقدير زوجات الذين يتوفون منكم ويذرونهن يتربصن بحذف المضاف، فحينئذ يعود الضمير إلى المبتدأ المحذوف المضاف إلى الذين، أو التقدير: يتربصن بعدهم بحذف الظرف المضاف إلى الضمير الراجع إلى الذين. وقوله تعالى: (﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾) تذكير الأربعة باعتبار الشهر ظاهر، وتأنيث العشر إنما هو باعتبار الليالي لأنها غير الشهور والأيام داخلة معها تبعًا، وقيل: لوجه فيه أن ابتداء الشهور عادة بالأيام دون الليالي، فلما قال: أربعة كان ابتداءها باليوم ويدخل الليالي تبعًا للأيام، فلما انتهى أربعة أشهر مع لياليها كان ابتداء العشرة باليوم، فلو قال: وعشرة لكان الأيام عشرة والليالي تسعًا، فذكر عشرًا حتى يقع الأيام والليالي عشرة كاملة، وهو مردود. والأظهر أن ابتداء الشهر في حق المعتدّة يعتبر من حين الوفاة ليلاً كان أو يومًا وإطلاق العرف في الشهر إن كان على الأيام قصدًا والليالي، فتذكير أربعة ظاهر، وإن كان بالعكس فلو غاية لفظ المعدود وإن كان على المجموع قصدًا كان تذكيرها باعتبار تغليب المذكر على المؤنث أو باعتبار أن المعدود إذا كان مؤنثًا واللفظ مذكرًا، فالوجهان جائزان فإذا كان جزء من المعدود مؤنثًا واللفظ مذكرًا، فبالطريق الأولى. وأما التأنيث في عشر، فلأنه إذا كان المراد منه الأيام فقط نحو: صمت عشرًا لاستعمل التذكير فيه في العرف فلان لا يستعمل التذكير إذا كان المراد منه أيامًا مع الليالي بطريق الأَوْلى. وقوله تعالى: (﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾) يعني إنما يحرم نكاح الزوج الثاني ما دامت معتدّة، فإذا انقضت عدّتهنّ فلا جناح عليكم يا أيها الأئمّة والحكام فيما فعلن في حقّ أنفسهن من التعرّض لخطبة النكاح مع الزوج الثاني بالمعروف،

أي بالوجه الذي لم ينكره الشرع، وإنما خاطب بعدم الجناح للحكام مع أن المحلّ يقتضي عدم الجناح من الزوجات؛ لأن الله تعالى قد حكم الحكام بمحافظة رعاية الشريعة أحكامها وحدودها جميعًا، فارتكاب الأزواج للآثام ارتكاب الأحكام لها، فكفها عن الآثام كفّه عنها، ولأن النساء لقلّة عقولهنّ لا تكاد تضبط بمحافظة الشرع، فولّي الحكام عليهنّ هكذا قالوا.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان جواز التعريض بالخطبة في العدة، فقال: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾).

حاصل هذه الآية إنما منع في العدّة نكاح المعتدّة أو التصريح بالخطبة دون التعريض بالخطبة، ولكنهم اختلفوا في أن هذا الحكم لكل معتدة أم لما يليها وهو معتدة الموت، فصاحب المدارك وغيره ساكت عن هذا، والمذكور في كتب الفقه عام، حيث قال في الوقاية وغيرها: ولا تخطب معتدة إلّا تعريضًا فيمكن أن يصرف هذه الآية إلى الجميع، وإن كان مذكورة بعد معتدّة الوفاة. وقال صاحب البيضاوي أوّلاً: المراد بالنساء المعتدّات للوفاة وآخرًا فيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدات وجواز تعريضها إن كانت معتدة وفاة، واختلف في معتدة الفراق والبائن، والأظهر جوازه، هذا لفظه. ثم جئنا إلى تفسير الآية، فنقول: الخطبة بالضم الموعظة وبالكسر طلب المرأة، وهو المراد هٰهنا، والتعريض هو الكلام الموهم بالنكاح مثل أن يقول: إنك جميلة أو صالحة أو إنك لم تكف عن الزوج أو إن انقضت عدتك أخبرتني بها، ونحو ذلك. والفرق بين الكتابة والتعريض أن الكتابة أن تذكر لشيء بغير لفظ الموضع له والتعريض أن تذكر شيئًا تدلّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم. وتفصيل الفرق بينهما في علم البيان مع جميع أحكامها، فمعنى أوّل الآية: لا جناح عليكم يا أيها المؤمنون الخاطبون في أقوال عرضتم بتلك الأقوال حال كونها من خطبة النساء أو أكننتم تلك الخطبة في أنفسكم من غير إظهار، فعلم أنه لا يجوز تصريح النكاح بأن يقول: إني أريد أن أتزوجك، ويجوز الكناية في نفسه أو التكلم بطريق التعريض. وما عطف عليه قوله تعالى:

(﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾) محذوف مفهوم من قوله تعالى: (﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾) يعني علم الله أنكم ستذكرونهن لا محالة، ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهنّ، ولكن لا تواعدوهن سرًّا، أي شيئًا من شأنه أن يسر، وهو الجماع، يعني: لا تقولوا منهن في العدة إني أقدر على الجماع وأكمل في الرجولية أو النكاح، يعني: لا تصرحوا بالنكاح. وقيل: معناه: لا تواعدوهن في السرّ على أن المواعدة في السرّ عبارة عن المواعدة بما يستهجن. وقوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْـرُوفًا﴾) استثناء من مقدّر، أي لا تواعدوهن مواعدة قطّ إلّا مواعدة معروفة وغير منكرة، وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا، والمعنى: ولا تواعدوهن إلّا بأن تقولوا، أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض، ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من قوله تعالى: (﴿سِرًّا﴾) لأنه يؤدي إلى قوله تعالى: (﴿تُوَاعِدُوهُنَّ﴾) إلّا التعريض، والتعريض غير موعود، بل واقع على كل حال، فالقول المعروف وهو التعريض، وقيل: القول المعروف وهو الذي من غير رفث ولا فحاش في الكلام. وعن ابن عباس هو أن يتوافقا على أن لا يتزوج غيره. وقد ذكر صاحب الهداية هذه الآية في التمسك وذكر معنى التعريض، والسر والقول المعروف على ما هو المختار حيث قال: ولا ينبغي أن يخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض في الخطبة؛ لقوله تعالى: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾) إلى أن قال: (﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْـرُوفًا﴾)، وقال عليه السلام: «السر النكاح». وقال ابن عباس: التعريض أتزوج إني أريد أن أتزوج. وعن سعيد بن جبير في القول المعروف إني فيك لراغب، وإني أريد أن أجتمع، هذا كلامه. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَلَا تَعْزِمُواْ﴾) إلى آخره، (﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾)، أي الذي فرض بالكتاب وهو العدّة (﴿أَجَلَهُۥ﴾) أي غايته وتمامه، يعني حتى ينقضي عدتهنّ، وفي نهي العزم مبالغة لأنه إذا نهى العزم على عقد النكاح كان نفس الفعل أولى بكونه منهيًّا عنه. وقيل: لا تقطعوا عقدة النكاح، فإن أصل العزم القطع انظر إلى لطافة هذه الآية، حيث خوفّهم الله تعالى من عزم النكاح أولاً بقوله تعالى: (﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾)، فلما غلبت الخشية على المسلمين بشرّهم ثانياً بقوله تعالى: (﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾) على ما لا يخفى.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وجوب المهر وعدمه وبيان المتعة في طلاق غير

المدخول بها، فقال: (﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾).

اعلم أن المطلّقة لا تخلو إمّا أن يكون مدخولاً بها أو لا، وكل واحد لا يخلو إمّا أن لا يسمّ مهرًا أو لا؛ فالمدخول بها إن سمّى لها مهر يجب المسمّى إذا لم يكن أقلّ من عشرة دراهم، وإن لم يسمّ لها مهرًا ونفاه يجب مهر المثل، وإن سمّى ما دون العشرة يجب العشرة ويستحبّ المتعة في جميع هذه. وغير المدخول بها إن لم يسمّ لها مهر لا يجب المهر، ولكن يجب المتعة، وإن سمّى لها مهر يجب نصف المسمّى ولا يجوز لها المتعة، وفي رواية عن الشافعي يجب المتعة للكلّ، نصّ به القاضي. وفي رواية عنه: يجب للكل لا للأخيرة، نصّ به صاحب الهداية والقاضي أيضًا. إذا عرفت هذا، فاعلم أن هاتين الآيتين لبيان أحكام طلاق غير المدخول بها، والأوْلى فيما لم يسمّ لها مهر، والثانية فيمن سمّى لها. أمّا الأول، فبيانها أن قوله تعالى: (﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) شرط استغنى عن الجزاء بقوله تعالى: (﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾)، وأو في قوله تعالى: (﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟﴾) بمعنى حتى أولاً وأن سقوط النون لأجلها على ما ذكره صاحب الكشاف والمدارك، وزاد القاضي أنه يجوز أن يكون أو بمعنى الواو بعطف ما بعدها على الفعل المنفي، وسقوط النون الكلمة لم فيفيد عموم النفي، ومعنى (﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾) لا تَبِعَة عليكم من إيجاب مهر، ويؤيّده مقابلة قوله تعالى: (﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾)، يعني لا وجوب مهر إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن حتى تفرضوا لهن مهرًا أو إلّا أن تفرضوا أو ولم تفرضوا، أي لا يجب المهر إن كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسمّ لها مهر؛ إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمّى أو مهر المثل أو عشرة دراهم، ولو كانت غير ممسوسة، وقد سمّى لها مهر فلها نصف المسمّى كما في كتب الفقه، وظاهر عبارة الآية يقتضي عدم وجوب المهر عند عدم المساس وعدم التقدير، ويلزم منه وجوبه عند وجود المساس أو التقدير. واختار في التلويح أن أو بمعناها دون، والواو أو إلا أن حيث قال: وبهذا يظهر أن أو في قوله تعالى: (﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ

﴿فَرِيضَةً﴾) عاطفة مفيدة للعموم، أي عدم الجناح مفيدة بانتفاء الأمرين، أي المجامعة وتقدير المهر، حتى لو وجد أحدهما كان جناح، أي تبعة بإيجاب المهر، فيكون تفرضوا مجزومًا عطفًا على تمسوهن، ولا حاجة إلى ما ذهب إليه صاحب الكشاف من أنه منصوب بإضمار إن، على معنى: إلّا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا، أي إذا لم يوجد المجامعة فعدم الجناح ممتدّ إلى تقدير المهر، هذا كلامه وهو ظاهر في عدم كونه بمعنى حتى، أو إلا أن، وسوق كلامه يدلّ على أن أو في النفي يفيد عموم النفي من غير جعلها بمعنى الواو فهي على معناها، ولعلّ مَنْ فسرها بالواو مال إلى حاصل المعنى. وقيل: معنى الآية لا تبعة لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس. وقيل: كان النبيّ عليه السلام يكثر النهي عن الطلاق، فظنّ أن فيه حرجًا، فنفى؛ هكذا في البيضاوي. والتوجيه الأخير هو المذكور في الزاهدي، لكن لا يلائمه قوله تعالى: (﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾) كما لا يلائم كلا الآخرين قوله تعالى: (﴿أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾) على ما لا يخفى. وينبغي أن يُعلم أن الخلوة الصحيحة عندنا في حكم الوطئ، خلافًا للشافعي؛ فإن لم يطأ المرأة ولكن خلا بها خلوة صحيحة يجب لها كمال المهر عندنا، ونصف المسمّى عند الشافعي، ولفظ المسّ حقيقة في المسّ باليد مجاز في الجماع والمجاز هٰهنا متعين بالإجماع، ولهذا فسّر المفسّرون قوله تعالى: (﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾) بقوله: ما لم تجامعوهن، ولكن يجوز لك أن تجعل الجماع أعمّ من أن يكون حقيقة أو حكمًا، فيتناول الخلوة أيضًا، وأن تجعل الآية في باب الوطئ خاصّة وتجعل الخلوة مثلها لمعنى مؤثر، كما فعل صاحب الهداية حيث قال أولاً: في بيان وجوب نصف المسمّى وإن طلّقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمّى؛ لقوله تعالى: (﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾) الآية، والأقيسة متعارضة؛ ففيه تقوية الزوج الملك على نفسه باختياره، وفيه عود المقود عليه سالمًا، فكان المرجع فيه النصّ. وشرط أن يكون قبل الخلوة لأنها كالدخول عندنا على ما نبيّنه إن شاء الله تعالى. قال آخر: وإذا خلا الرجل بامرأته فليس هنالك مانع من الوطئ، فلا يتأكّد المهر دونه. ولنا أنها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع، وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارًا بالبيع، هذا لفظه. وقوله تعالى: (﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾) عطف على مقدّر، أي فطلقوهن في غير المدخول بها التي لم يسمّ لها مهر، وبه تمسّك صاحب الهداية حيث قال: ولو طلقها قبل

الدخول بها، فلها المتعة؛ لقوله تعالى: (﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾) الآية، ثم هذه المتعة واجبة رجوعًا إلى الأمر، وفيه خلاف مالك. وإنما وجب المتعة حينئذ جبرًا لإيحاش الطلاق، وعوضًا عن المهر، ولكن جعل حالها بحسب حال الرجل كما ينساق إليه قوله تعالى: (﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾) أي الذي له سعة مقداره الذي يطيقه، وعلى الضيق الحال قدره، وبظاهره تمسك الشافعي فلم يعين لها مقدارًا، بل جعلها مفوضًا إلى رأي الحاكم، ويدلّ عليه قوله عليه السلام لأنصاري طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسها: «متعها ولو بقلنسوتك». وعندنا هي درع وخمار وملحفة البتّة، ولكن يعتبر في قيمتها من الجودة والرداءة حال الرجل من كونه مُوسعًا أو مقترًا في الصحيح، وإليها يصرف قوله تعالى: (﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾)، وقد صرّح بأن التقدير بثلاثة أثواب مرويّ عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما. وأمّا ما ذكر في الزاهدي أنه قال ابن عباس: أعلاها الزاد وأقلها المقنعة، فلا ينافي التقدير بالوسط، بل يؤكده. ولكن قيل ينبغي أن لا يزيد قيمة تلك الثلاثة من الأثواب على نصف مهر المثل لا ينقص عن خمسة دراهم؛ لأن المطلقة التي لم يتمّ لها مهر إن كانت موطوءة يجب لها مهر المثل، فالقياس فيما كانت غير موطوءة نصف مهر المثل، كما أن من سمّى لها مهر كذلك في كمال المسمّى ونصفه، فبالحري أن لا يزيد المتعة على نصف المهر المثل ثم خمسة دراهم نصف أقل المهر، وقد اعتبر الشارع النصف في مقابل هذه الصورة؛ فينبغي أن يكون المتعة هٰهنا أيضًا غير منقوصة عن خمسة دراهم. وقوله تعالى: (﴿مَتَٰعًا﴾) مفعول مطلق لقوله تعالى: (﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾)، و(﴿حَقًّا﴾) وصف له والتقدير: متعوهن متاعًا واجبًا على المحسنين وهم المسلمون، أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بمسارعة الامتثال أو إلى المطلّقات بالتمتّع، وحينئذ تسميتهم بالمحسنين باعتبار ما يؤول؛ كقوله عليه السلام: «مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه». ولا تمسك لمالك بتسميته المحسن على عدم وجوب المتعة؛ إذ كثيرًا ما يسمّى الآتي بالواجبات محسنًا.

وأما بيان الآية الثانية، فهو أن معناها: وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن، والحال أنكم قرّرتم لهن مهرًا وقت النكاح، فالواجب عليكم أداء نصف ما قررتم منه في كل وقت إلا وقت أن يعفون، أي النساء بحيث لم تأخذه أصلاً؛ فحينئذ ليس الواجب أصلاً. وقوله تعالى: (﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى﴾) منصوب معطوف على

يعفون، والمراد به عند مالك والشافعي في قوله القديم المرجوع عنه أولياء المرأة، يعني الواجب نصف المهر إلّا أن تعفو المرأة مهرها إذا كانت ثيّبة بالغة أو يعفو أولياءهن الذين بيدهم عقدة النكاح إذا كانت بكرًا غير بالغة، وعندنا المراد به هو الأزواج؛ لأن عقدة النكاح إنما هو بيد الزوج والعفو حينئذ التفضل، فكان المعنى الواجب عليكم نصف مهر إلّا أن يعفو المرأة بحيث لا تأخذ شيئًا أصلاً أو يعفو الأزواج بحيث يتفضّل بكل المهر من جانبه، وإن لم يكن واجبًا عليه قطّ، وهكذا قول عليّ وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعي على القول الجيد، وإنما سمّى التفضيل بالعفو ما للمشاكلة، أو لأنهم كانوا يوفون كل المهر إلى النساء عند التزوّج، فلو طلّقها قبل الدخول استحقّ أن يستردّ النصف، فلما لم يستردّه، فكأنه عفى عنها. ويؤيّد هذا المعنى قوله تعالى: (﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾)؛ لأنه لا يصلح خطابًا للأولياء لا تملك التبرع لحق الضعيف، فكيف تكون أقرب للتقوى، فإنما هو خطاب للأزواج وحدهم، كما هو الظاهر وصرّح به في الحسيني. أو للأزواج والزوجات على سبيل التغليب، أي عفو الزوج بإعطاء كل المهر خيرٌ له، وعفو المرأة بإسقاطه كله خيرٌ لها؛ كما صرح به في المدارك. وهذا كلّه على تقدير أن يكون خطابًا. وفي قراءة أبي نهيك: ﴿وأن يعفو﴾ بالياء كما صرح به في الكشاف، ومال إلى الأول وعليك بالتأمل. وكذا قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾)؛ إذ لعله معطوف على فعل محذوف، أي فاعفوا ولا تنسوا أن يتفضّل بعضكم على بعض، يعني ينبغي للرجل أن يتفكّر أن هذه المرأة كانت محبوسة تحت عقدي وبقيت محرومة مأيوسة من عسلي، فأفرح قلبها بكل المهر؛ وكذا ينبغي للمرأة أن تتفكّر أن هذا الرجل لم يستمتع بمواصلتي، فأحرى أن لا آخذ منه شيئًا. ثم المذكور في كتب الفقه أن المتعة في هذه الحالة ليست بجائزة عندنا، ولكن ينبغي أنها تجوز ولا تجب لأن إعطاء كل المهر لمّا كان خيرًا للزوج من غير وجوب عليه بمحض التبرّع بالنص، فلأنه يجوز التبرّع أوْلى. غاية ما في الباب أنه لم يجب للتقابل أو لعدم الموجب والمشهور من الشافعي. وإن كان وجوب المتعة في كل حال، إلّا أن قوله المرجوع عنه يدلّ عليه ما ذكر في البيضاوي، فإنه وإن قال في الآية الأُولى، ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة بالمقرضة التي لم يمسها الزوج، وألحق بها الشافعي في أحد قوليه الممسوسة المقرضة وغيرها قياسًا وهو مقدَّم على المفهوم. ولكن قال في الآية الثانية، وهو دليل على أن

الجناح المنفي ثم تبعه المهر أن لا متعة مع الشطر؛ لأنه قسيمها، هذا لفظه. وذكر في الحسيني أن قبل نزول هذه الآية كان من يطلّق غير المدخول بها لم يجب عليه شيء من المهر، وإن كان مسمّى بل يجب عليه المتعة فقط؛ كما قال في سورة الأحزاب: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الآية ٤٩]، ثم نسخت بهذه الآية ولزم عليه نصف المهر المسمّى، فلم يتعرّض لهذا المعنى هٰهنا أحد غيره، وسيجيء الكلام فيه في سورة الأحزاب إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان بعض أحكام الصلاة، فقال: (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾).

هذه الآية جامعة لفرضية الصلاة الخمس والقيام فيها وسقوط التوجه إلى القبلة وقت الخوف. أما بيان فرضية الصلاة، ففي قوله تعالى: (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾) نزلت في قوم عمرو والبقاع والدور وعطلوا المساجد، هكذا نقل الإمام الزاهد عن الحسن، فالله تعالى أمرنا بمحافظة الصلاة الخمس كلها ثم خصّ بعدها بالصلاة الوسطى لزيادة فضل لها، وقد اختلف في تفسيرها، فقال أبو حنيفة: وعليه الجمهور من أكابر الصحابة من عمر وعليّ وعائشة وأُمّ سلمة وحفصة وابن مسعود أنها صلاة العصر لما في مصحف حفصة، والصلاة الوسطى صلاة العصر؛ ولقوله عليه السلام يوم الأحزاب حين فوات العصر: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم نارًا»، أو لأنه عليه السلام قال: «إنها الصلاة التي شغل عنها سليمان حتى توارت بالحجاب»، والمقرّر أن الصلاة التي فاتت عن سليمان صلاة العصر، ولهذا خصّ ذكرها ثانيًا لأن سليمان مع أنه كان نبيًّا فاتت عنه تلك الصلاة، فكيف حالنا فيها؟ ولأنها بين صلاة الليل إحداهما قصرية والأخرى غير قصرية، وبين صلاتي النهار كذلك وفضلها لما في وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشتهم، وقال أنس بن مالك ومعاذ بن جبل وأبو أُمامة: إنها صلاة الفجر، لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وبين قصرين. وقال ابن عمر وزيد بن أُسامة: إنها صلاة الظهر، لأنها في وسط النهار. وفي رواية ابن عباس وقيصرة بن الزبير: إنها صلاة المغرب لأنها بين صلاتي مخافتة وصلاتي جهرًا بين الأربع والمثنى، وقال بعضهم: إنها صلاة العشاء لأنها بين وترين أو بين جهرين واقعتين في طرفي

الليل، وقيل: هي غير معينة كلية القدر ليحفظوا الكلّ، هكذا قالوا. وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يقرأ الصلاة الوسطى وصلاة العصر، فيكون العصر مع الصلاة الأخرى من الأربع مخصوصًا لانفرادهما بالفضل، نصّ به في الكشاف والبيضاوي. وأمّا ما ذكره صاحب المدارك من الآية أن الآية تدلّ على أن الصلاة خمس في اليوم والليل؛ لأن الصلوات جمع أقلّه ثلاث، والوسطى معطوف والمعطوف أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه، والوسط لا يتحقّق إلّا في الوتر، فيكون أقلّه خمسًا فلا يشفي غليلاً؛ لأن معنى الآية حافظوا على الصلاة كلّها سيما الوسطى بينها، فيجوز أن يحمل الجمع على أقلّه، ويكون الوسطى داخلاً فيها، فيكون مجموع الصلاة ثلثًا، تأمل وأنصف، وقد يفهم فرضية الصلاة الخمس في عدة آيات أُخر سيجيء إن شاء الله. وأما بيان فرضية القيام، ففي قوله تعالى: (﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾)، وفي الزاهدي: إنما أمرنا بهذه الآية لأنه نُقِل عن زيد بن أرقم أن في أوّل الإسلام كان كل واحد منهم يتكلم في صلاتهم حتى إذا دخل واحد منّا سأل صاحبه: كم صلّيتم؟ فنزل في حقّهم: (﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾)، أي قوموا في الصلاة لأجل الله حال كونكم قانتين أي مطيلين القيام ساكتين عن ذكر غير الله أو خاشعين مطيعين أو داعين ذاكرين، هكذا قالوا في الكشاف. أو راكدين مكفّفين الأيدي والأبصار. وبالجملة، فعلم منه أن القيام لله مع القنوت فرض في الصلاة، فإنّ عدم القيام أي صلّى قاعدًا أو وجد القيام لا لله أولًا مع القنوت فسدت الصلاة ويأثم. وقد تمسّك صاحب الهداية بالآية على فرضية القيام فقط، حيث قال: والقيام لقوله تعالى: (﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾)، وهذا بلفظ قوموا. ولا يخفى عليك أنه يدلّ أيضًا على حرمة التكلم في الصلاة على تقدير كون معنى قانتين ساكتين، بل على كراهة الالتفات وقلب الحصى ومدّ البصر على معنى الركود، وفي البيضاوي وقال ابن الحاجب: المراد به القنوت في الصبح، فكأنه أتى بهذا القول تأييدًا لما هو مذهبه من وجوب القنوت في صلاة الفجر، وجعل الإمام الزاهد هذا القول تأييدًا على أن الصلاة الوسطى هو الفجر. ولا يوافق مذهبنا لأن دعاء القنوت عندنا إنما يجب في الصلاة الوتر خاصّة، ولا يجوز في صلاة الفجر أصلاً، ولهذا لم يذكره سائر مفسّري الحنفية. وأما بيان سقوط القيام وسقوط التوجّه إلى القبلة وقت الخوف؛ ففي قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾)،

يعني: فإن كنتم في حال الخوف من العدو والمجاهد أو السبع الضارّ أو غير ذلك، فلا يفرض عليكم القيام إلى القبلة، بل كنتم مختارين بين أن تصلوا رجالاً، أي راجلين أو ركبانًا، أي راكبين على المركب وحدانًا بإيماء إلى أيِّ جهة كانت، هكذا في المدارك. وبه استدلّ صاحب الهداية، حيث قال: فإن اشتدّ الخوف صلّوا ركبانًا فرادى يومون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاء، وإذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة بقوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾)، وسقوط التوجّه إلى القبلة للضرورة. وعن محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم يصلّون بالجماعة، وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان، هذا لفظه. واختلفوا في الصلاة حال المسابقة والمشي، فعندنا لا يجوز، وعند الشافعي يجوز؛ فلعلّ معنى قوله تعالى: ﴿رجالاً﴾ عندنا قائمين على الرجل، وعنده ماشيين على الرجل، ولهذا قال في البيضاوي، وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايقة، وإليه ذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يصلّي حال المشي والمسايقة ما لم يمكن الوقوف، انتهى. وذكر صاحب الحسيني كلامًا حاصله أن المعنى: إن كنتم في حال الخوف فصلّوا رجالاً، أي ذاهبين ماشين على الرجل إن لم يمكن الوقوف ـ عند أبي حنيفة ـ وماشيًا عند الخوف مطلقًا، سواء أمكن الوقوف أو لا ـ عند الشافعي ـ أو ركبانًا أي راكبين على المراكب إلى أيِّ جهة كانت، ولا يخفى ركاكته في بيان مذهب أبي حنيفة والشافعي. وما ذكر في كتبنا يوافق ما ذكره صاحب البيضاوي، حيث قال في الوقاية: ويفسدها القتال والمشي والركوب، وهكذا نقل في الكشاف والزاهدي أن عندنا لا يصلون في حال المشي والمسايقة ما لم يمكن الوقوف، وعند الشافعي: يصلون في كل حال، وسيجيء صلاة الخوف مع الجماعة في سورة النساء إن شاء الله تعالى. وقوله تعالى: (﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾)، يعني إذا زال الخوف عنكم وصرتم في حال الأمن (﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾) ذكرًا، مثل ما (﴿عَلَّمَكُم﴾) بأفعال النبي عليه السلام (﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾) من كيفية الصلاة أي صلّوا صلاة تصلونها من قبل هذا في حال الأمن وهو ﴿قَآئِمًا﴾ [يونس: الآية ١٢] متوجهًا إلى القبلة أو المعنىٰ اشكروا الله على الأمن شكرًا مثل ما علمكم من الشرائع أي بمقابلتها في الكمال والحُسْن وإنما ذكر الله تعالى هذه الآية بين مسائل أحكام الأولاد والأزواج إشعارًا بأنهم لا تلهيهم الاشتغال

بشأنهم عن الصلاة، كذا في الزاهدي والبيضاوي. وفي بعض الحواشي أن هذا هو الحكم السابع عشر من الأحكام. ولما بيّن سبحانه وتعالى للمكلّفين ما بيَّن من معالم الدِّين وشعائر اليقين أعقبها بذكر الصلاة التي تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرّد وحصول الانقياد لأوامره وانتهاء مناهيه تحصيلاً لسعادة الطريقين وتكميلاً لمصالح الدارين.

ثم رجع الله تعالى إلى مسائل العدة والطلاق، فقال: (﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾).

هاتان الآيتان لبيان نفقة المعتدّات وسكناهنّ. أما الآية الأُولى، ففي بيان نفقة معتدّة الموت؛ فقوله تعالى: (﴿وَصِيَّةً﴾) منصوب على أنه مصدر لفعل محذوف، أي فليوصوا وصية أو مرفوع على أنه مبتدأ خبره محذوف، أي فعليهم وصية. وقوله تعالى: (﴿مَّتَٰعًا﴾) نصب بالوصية أو إضمار يوصون، أو تقديره: متعوهنّ متاعًا. وقوله تعالى: (﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾) مصدر مؤكد؛ كقولك: هذا القول غير ما نقول، أو بدل من متاعًا أو حال من أزواجهم، أي غير مخرجات. وفي توجيه الإعراب وجوه أُخر مذكورة في التفاسير.

وحاصل الآية: والرجال الذين يقربون الموت منكم ويكون لهم أزواجهم، فعليهم أن يوصوا الأقارب لأجل أزواجهم أن يعطوا لهنّ من أموالهم متاعًا إلى حول كامل، ولا يُخرجوهنّ من بيوتهم أيضًا إلى رأس الحول؛ فهنا أمران: التربّص بحول للعدّة والنفقة مع السكنى إلى الحول، وكان في أوّل الإسلام معمولاً به حتى أن رجلاً من الطائف ـ أي حكيم بن أشرف ـ قدم المدينة ثم ارتحل من هذه الدار وترك زوجته ووالدين وولدًا، فقسم رسول الله ﷺ حصته بين والديه وولده وحكم لزوجته بالاستقرار في داره إلى رأس الحول، وعين حصتها من ماله رزقًا لها إلى تمام الحول، ومنعها من أخذ الزينة وترك الحداد وطلب زوج آخر، على ما صرّح به بكلمة في الحسيني والزاهدي. ثم نسخت الآية بعد مدّة، فالتربّص بحول منسوخ بيتربصن أربعة أشهر وعشرًا، وهو وإن كان مقدمًا تلاوةً لكنه مؤخر نزولاً، والمتاع إلى الحول منسوخ بربع التركة وثمنها في

الميراث، فلا نفقة لها، ولهذا تخرج في اليوم وبعض الليل، فتحصيلها وتبيت في منزل زوجها بخلاف المطلّقة، فإنّ لها نفقة العدة فيحرم خروجها والسكنى أيضًا غير ثابتة لها؛ الآن عندنا؛ كما صرح به في كتب الفقه والكشاف وثابت عند الشافعي، كما صرح به في البيضاوي، وذكر الإمام الزاهدي أن السرّ في تغيير العدّة هكذا هو أنه كانت العرب إذا مات مورثهم لا يتركون امرأته تخرج أو تزين أبدًا عارًا وغيرة أن ينكحها غيره، ويتزوّجونها بأنفسهم؛ كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النِّساء: الآية ١٩]، فالله تعالى الحكيم العالم بمصالح العباد نسخ ذلك درجة درجة ليتعودوا به ويقبلوه، فقرّروا أولاً الحول الكامل، ثم أربعة أشهر وعشرًا، وأيضًا قد ذكر أن في الجاهلية إذا مات الرجل جلست المرأة في بيت الزوج حولاً ثم إذا خرجت بعد سنة تُرمى بعرة إبل أو شاء وراء ظهرها لتعلم أن حدادها في بيت الزوج أهون من رمي هذه البعرة، فنُسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤]، وقوله تعالى: (﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾) كلام مفسري الحنيفة يدلّ على أن معناه: إن خرجت بعد الحول فلا جناح عليكم يا أيها الحكام فيما فعلن في أنفسهن من معروف، أي أخذ الزينة وترك الحداد وطلب الزوج، وحينئذ فهو داخل تحت المنسوخ، وقد يفهم مما ذكره البيضاوي أن معنى قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾) فإن خرجن في الحول عن منزله فلا جناح عليكم، حيث قال: وهذا يدلّ على أنه لم يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه، وإنما كانت مخيّرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها، هذا لفظه. ولا يعلم أنه حديث منسوخ عنده أو لا.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: (﴿مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، ففي بيان نفقة المطلقات؛ إذ المتاع النفقة وهو المختار صاحب المدارك، فمعنى الآية أن المطلّقة تجب نفقتها على الزوج ما دامت معتدة، سواء كانت مطلقة الرجعي أو البائن أو غير ذلك، وهذه الآية باقٍ حكمها الآن غير منسوخ بالاتفاق، وفي البائن خلاف الشافعي وتمسكه ما روي عن فاطمة بنت قيس، قالت: طلّقني زوجي ثلاثًا فلم يفرض لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة. ونحن نقول: هذا حديث ردّه عمر، فإنه قال: لا ندع كتاب ربّنا ولا سنّة نبيّنا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في عدتها». وردّه أيضًا زيد بن ثابت

وأُسامة بن زيد وجابر وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين، هكذا ذكر صاحب الهداية وفخر الإسلام، وقال فخر الإسلام في موضع: أراد عمر ﷺ بالكتاب والسنة القياس، وفي موضع: إن الكتاب هو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطّلَاق: الآية ٦]، ومعناه: وأنفقوا عليهنّ من وجدكم. وعندي أن السكنى للمطلقة ثابت بقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطّلَاق: الآية ٦]، والنفقة بقوله تعالى: (﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾)، وكذا يثبتان بقول عمر ﷺ: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى»، فالحديث الذي رواه الشافعي يخالف الكتاب والسنّة في النفقة والسكنى جميعًا. وقيل: المراد بالمتاع المتعة، فح يكون المراد ما يتناول التمتّع الواجب والمستحب ليتناول جميع المطلقات أو يكون المراد بالمطلقات غير المذكورة فيما سبق، أي المدخول بها المسمّى لها مهرًا ولا تكون الآية محمولة على الندب، هذا عندنا. وعند الشافعي المراد بالمطلقات أعمّ، والآية محمولة على الوجوب كما هو أحد قوليه، ولهذا قال صاحب البيضاوي: أثبت المتعة للمطلقات جميعًا بعدما أوجبها الواحدة منهنّ. ولا يخفى رجحان توجيه المتعة وضعف توجيه النفقة، ولهذا أخّره صاحب الكشاف ولم يذكره الإمام الزاهد وفخر الإسلام وصاحب الهداية مع أنهم حنفيّون. وهذه تتمة مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة، وسنذكر بواقيها في سورة الطلاق إن شاء الله تعالى.

في مسألة عدم الفرار من الوباء والطاعون، قوله تعالى: (﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾).

اعلم أن الآيات في عدم الفرار من الموت كثيرة، وهذا أولها وقصتها على ما في الحسيني على رواية أنه لما نشأت الوباء في قرية ودان، وقيل: واسط، خرج بعضهم من حواليهم وسلّموا جميعًا، واستقرّ بعضهم في بيوتهم فهلكوا فتيقنوا أن الخروج عن الوباء سبب النجات، فمضى عليه الزمان ثم وثم إلى أن تشاءت الوباء في سنة أخرى خرجوا من ديارهم جميعًا، وهم ألوف كثيرة ثمانية آلاف أو أربعون أو سبعون ألف رجل، وإنما خرجوا جميعًا حذرًا عن الموت وخشية، (﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾)، أو قال لهم ملكان، ملكٌ من أعلى الوادي، وملكٌ من أسفلها، فماتوا جميعًا فجاءت جماعة من الأطراف والجوانب ليدفنوهم، فعجزوا عن الدفن لكثرة موتاهم، وأقاموا الجدار في حوالي الموتى ليسكنوا فيها، ثم مضى عليه الزمان بحيث لم يبق لهم لحم ولا دم حتى أن يومًا

مرّ بهم حزقيل بن سوريا عليه السلام، فشاهدهم عظامًا وهي رميم، فدعا الله تعالى وقال: يا ربّ انظر عليهم برحمتك واجعلهم أحياء، فبشّره الله تعالى بأن اقرأ كلمة فلانية حتى يحيوا جميعًا، فلما قرأ تلك الكلمة أحياهم الله جميعًا ليقروا ويقفوا أن لا يفرّ من قضاء الله وقدره، هذا ما فيه. وقيل: عشر آلاف أو ثلاثون ألفًا في تفسير ألوف، وقيل: ألوف بمعنى متألفون جمع ألف وهو من يدع التفاسير على ما في الكشاف. وقيل: قابيل مكان حزقيل عليه السلام. وقيل: هم قوم من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد ففروا حذرًا عن القتل فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم، وعلى كل تقدير (﴿أَلَمْ تَرَ﴾) تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأوّلين وتعجيب مَنْ شأنهم، ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع؛ لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجّب، وهم ألوف حال من خرجوا وحذر الموت مفعول له، وإنما قال: (﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾)، ولم يقل: فأماتهم الله تنبيهًا على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته، وتلك المشيئة خارجة عن العادة. والمآل من هذه الآية أنه قد تقرّر إذا وقع في بلد وباء وطاعون حرم الفرار منه، وكذا حرم الدخول فيه وغرضي أن نثبت كلًّا منهما من القرآن، فحُرْمة الدخول في بلد وقع فيه الوباء ثبت من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٥]، كما سبق ذكره. وحرمة الفرار من البلد الذي وقع فيه يثبت من هذه الآية؛ لأن الله تعالى ذكرها قصة وليس النفع من ذلك إلا العبرة على السامعين من الكفّ عن الأسباب التي نقلت عنهم، وهي الفرار عن الوباء، فعلم أنه منع، وبهذا المضمون آيات كثيرة في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجُمُعَة: الآية ٨]، ونحو لا يقال إن الله تعالى لم يرتب في هذه الآية عذابًا في الآخرة، كما يرتّب ذلك في أكثر القصص، فكيف يستدلّ بها على حُرمة الفرار؛ لأنا نقول: إنه يكفي في هذا ترتيب عذاب الدنيا، وهو قوله تعالى: (﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾) بدون ترتب عذاب الآخرة غايته ما يقال: إنه لم لا يجوز أن يكون الغرض من هذه القصة هو بيان تعجب إحياء ألوف من الرجال بعد موتهم في لمحة واحدة لا بيان فرارهم من الوباء، أو يكون فائدتها هو التشجيع للمسلمين على الجهاد، وأن الموت كائن لا محالة، كما صرّح به في التفاسير وأيضًا هو في بيان الفرار عن القتل على ما ذكرت من الرواية الثانية لا في بيان الفرار عن

الوباء، ويمكن أن يجاب بأن الرواية الثانية ضعيفة يدلّ عليه ذكرها مؤخرًا، وأنه لو سلم أن المقصد هو تعجّب إحياء ألوف من الرجال أو التشجيع للمسلمين على الجهاد، فما ذكرنا لا أقل من إشارة النصّ وهو في حق التمسك مثل العبارة سيما إذا تأيد بالحديث، وقوله عليه السلام: «الفارّ من الطاعون كالفارّ من الزحف».

في مسألة التوحيد والصفات قوله تعالى: (﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾).

هذه الآية آية الكرسي، وهي جامعة للتوحيد والصفات بأحسن وجه وأكمله، فلذلك اخترتها من بين أخواتها، فقوله: (﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾) إثبات للألوهية ودالّ على التوحيد والنزاع في تقدير الوجود والإمكان، أي لا إلـه موجد إلا هو أو لا إلـه إلا هو مشهور فيما بين العلماء مع المشبهة والجواب. وقوله تعالى: (﴿ٱلۡحَيُّ﴾) أي الذي يصح أن يعلم ويقدر أو الباقي الذي لا سبيل للفناء إليه، على ما في الكشاف فيه إثبات حياته وهو حيي بحياته الأبدية والأزلية، وقوله: (﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾) أي الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه فيه إثبات لاستقلاله وعدم إعانة غيره لا في أمره ولا في أمر غيره، وقوله تعالى: (﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾)، السِّنة فتور يتقدم النوم. وقيل: إن السِّنة ثقل في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب ـ على ما في المدارك ـ وهو دالّ على الغفلة عن نفسه، ونفي ما يكون من صفات الحدوث وهو تأكيد للقيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيومًا، ولو أخذه السنة والنوم لزال السمٰوات والأرض عن الإمساك، وفي قوله تعالى: (﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾) إثبات مالكيته نفاذ أمره وتصرفه ونفي شريكه؛ إذ جميع ما في السمٰوات وما في الأرض ملكه فأنّى يكون له شريك ويدخل فيه نفس السمٰوات والأرض أيضًا، بل هو أبلغ من قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا فِيهِنَّۚ﴾ [المائدة: الآية ١٢٠]، وقوله تعالى: (﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾)، بيان لعظمة شأنه وكبريائه وإثبات هيبة ربوبيته، وفيه دليل على نفي الشفاعة للكفار، على ما في الزاهدي. وأقول: يلزم منه جواز الشفاعة بعد الإذن في الجملة للمؤمنين، فيكون ردًّا على المعتزلة في إنكار الشفاعة لأهل الكبائر. وقوله تعالى: (﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾)، أي ما

قبلهم وما بعدهم أو أمور الدنيا والآخرة أو ما يدركونه وما لا يدركونه، والضمير لما في السمٰوات والأرض أو لما دلّ عليه من ذا، على ما في البيضاوي، وهو دليل على إثبات كمال علمه. وقوله تعالى: (﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾)، أي معلومًا بيان لعجز الخلق وجهلهم بأصل الخلقة. وأقول: في إطلاق لفظ علمه دليل على أن له علمًا قائمًا بذاته، فيكون ردًّا على المعتزلة لأنهم قالوا: عالم بلا علم، بخلاف قوله تعالى: (﴿يَعْلَمُ﴾) وعالم فإنهم يطلقونه عليه أيضًا. وقوله تعالى: (﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾) فيه إثبات مشيئته وإرادته تعالى. وقوله تعالى: (﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾) إما تصوير تعظيمه أو تمثيل مجرد أو الكرسي مجاز عن العلم أو الملك أو للقدرة، فيدلّ على إثبات علمه وملكه وقدرته، أو هو العرش أو هو جسم تحت العرش، كما ورد في الحديث، وهو فلك البروج عند الحكماء، على ما قالوا. وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾)، أي لا يثقله حفظ السمٰوات والأرض فيه إثبات كمال قدرته وتخليق الأشياء بإرادته دون الآلات. وقوله تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾)، أي المتعالي عن الأنداد والأشباه (﴿ٱلْعَظِيمُ﴾)، أي مستحقر بالإضافة إليه كل ما سواه فيه إثبات علوّه عن صفات الحدوث وعظمته في عزّه وجلاله وملكه وسلطانه، ولمّا كانت الآية مشتملة على توحيد الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته ولا مدلول أعظم منها وشرف العلم إنما هو بشرف المعلوم كانت هذه الآية معظمة على الآيات والسور مكرّمة بين القرآن، ولهذا ورد في حقّها الأحاديث الصحاح حيث قال: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنّة إلا الموت، ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله»، وقال: «سيد البشر آدم وسيد العرب محمّد ﷺ ولا فخر، وسيّد الفرس سلمان، وسيد الروم صهيل، وسيد الحبشة بلال، وسيد الجبال طور، وسيد الأيام يوم الجمعة، وسيد الكلام القرآن، وسيد القرآن البقرة، وسيد البقرة آية الكرسي». وقال: «ما قُرِئت هذه الآية في دار إلا ليهجرها الشيطان ثلاثين يومًا ولا يدخلها ساحرًا وساحرة أربعين ليلة»، وقال: «من قرأ آية الكرسي عند منامه بعث الله إليه ملكًا يحرسه حتى يصبح»، وقال: «من قرأ هاتين الآيتين حين يمشي حفظ بهما حتى يصبح، وإن قرأهما حين يصبح حفظ حتى يمسي آية الكرسي وأول حم المؤمن إلى ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: الآية ١٨]»، وقال: «إن أعظم آية

في القرآن آية الكرسي، من قرأ بها بعث إليه ملكًا يكتب حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة»، هذا كله في التفاسير والأحاديث وأمثال هذا أكثر من أن يحصى وأظهر من أن يُخفى، وفضائلها في كتب الأوراد مشحونة ومعروفة وقد ذكرت نبذًا منها في كتابنا المسمّى بالآداب الأحمدية في أوراد الصوفية.

في مسألة زكاة التجارة وغيرها، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ٢٦٧﴾).

هذه الآية في زكاة التجارة وعشر الخارج وخُمس المعادن، فقوله تعالى: (﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم﴾)، معناه: ومن طيبات ما أخرجنا لكم، فهو معطوف على قوله تعالى: (﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾)، وقد أمر الله تعالى في الآية بإنفاق طيّبات المكسوبة وطيبات المخرجات من الأرض، والطيبات هي الجياد أو الحلال على ما نصّ به القاضي، والأول هو المختار عند الأكثرين، وقد صرح صاحب المدارك أن في قوله تعالى: (﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾) دليل وجوب الزكاة في أموال التجارة؛ وذلك لأن مكسوباتنا هي تجارتنا وطريقه أنه إذا بلغ قيمتها نصاب أحد ثمنين يجب فيه الزكاة ويقوم بما هو أنفع للفقراء في تعجيل الزكاة على ما ذكر في كتب الفقه، وصرّح الإمام الزاهد أنّ في قوله تعالى: (﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾) دليل وجوب العشر، وفي كلام باقي المفسّرين أن ما أخرجنا هو الحبة والثمار والمعادن وغيرها، فحينئذ يتناول الآية عشر الخارج وخمس المعادن جميعًا، وسنذكر مسألة عُشر الخارج في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى. وأما مسألة خمس المعادن، فمذكورة في الفقه مفصلاً.

وبالجملة، ففي الآية دليل على هذه المسائل. وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾) إما أن يكون منه متعلّقًا بما قبله أو بما بعده، فإن كان متعلقًا بما قبله، كان المعنى: ولا تقصدوا الخبيث من المال (﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا﴾) حال كونكم تنفقون، وإن كان متعلقًا بما بعده كان المعنى: ولا تقصدوا الخبيث حال كونكم من الخبيث تنفقون نصّ بهذين التوجيهين القاضي البيضاوي، وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك التوجيه الأخير فقط. وبالجملة، قد نهى الله تعالى عن إعطاء الخبيث وأكد ذلك بأنكم تنفقون في سبيل الله الرديء، (﴿وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾)، أي حالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته (﴿إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾)، أي إلا

أن تسامحوا فيه وتأخذوه على سبيل المسامحة من قولك: أغمض فلان عن بعض حقّه إذا غضّ بصره، وقوّى تغمضوا التفعيل وتغمضوا بضم الميم وكسرها من غمض يغمض ويغمضوا بالبناء للمفعول، على ما في الكشاف. وعن ابن عباس: أن نزوله فيمن كانوا يتصدّقون بحشف التمر وشراره، فنهوا عنه. ولعلّ هذا يعمّ الصدقة النافلة والفريضة جميعًا، وقد ذكر الفقهاء أيضًا أن لا يأخذ المصدق إلا الوسط، ولا يأخذ رذالة المال ولا خياره، ففي الآية دليل عليه أيضاً وإن لم يصرحوا به.

ثم قال الله تعالى بعده: (﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾).

هذه الآية في بيان فضل الإنفاق أعمّ من أن يكون فريضة أو نافلة، ويتضمن فضل العلم والعمل أيضًا. والمعنى أن الشيطان يعدكم في الإنفاق الفقر، ويقول لكم: إن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، والوعد يُستعمل في الخير والشرّ، (﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾) أي المنع عن الصدقات والبخل والمعاصي، على ما نقله القاضي، (﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم﴾) في الإنفاق مغفرة لذنوبكم (﴿وَفَضْلًا﴾) أي خلفًا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة، (﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾)، (﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ﴾) أي تحقيق العلم وإتقان العمل من يشاء من عباده، (﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾)، أي وما يتّعظ بما نصّ الله من الآيات، أي وما يتفكّر إلا أولوا الألباب، أي ذو العقول السليمة أو العامل العالم، هذا مضمون الآية. وقد تمسك به الإمام فخر الإسلام البزدوي على أن العمل داخل في النفقة؛ لأن الحكمة في اللغة هو إتقان العلم والعمل، وقد فسّر ابن عباس الحكمة في قوله تعالى: (﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾) بعلم الشريعة والحرام والحلال، فدلّ على أن العمل داخل في النفقة، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النّحل: الآية ١٢٥] ونحوه، وقد أشار إليه صاحب المدارك أيضًا، حيث قال: الحكمة علم القرآن والسنّة، أو العلم النافع المُوصِل إلى إرضاء الله تعالى، والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل، وهكذا ذكره جماعة، ولعله تعالى إنما ذكره بين مسائل الإنفاق ليدلّ على أن الزكاة في العلم أيضًا واجب وهو الدرس، وقد قال عليه السلام: «مثل علم لا ينفع به كمثل كنز لا يُنفق منه»، أو لأن علم مسائل الإنفاق والفرائض والعمل بها

واجبٌ على المؤمنين كافّة، هكذا يخطر بالبال.

ثم قال الله تعالى بعده: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾.

هاتان آيتان . أما الأُولى، ففي فضائل النفقة والنذر، والمعنى: وما أنفقتم من نفقة قليلة أو كثيرة في طاعة أو معصية سرًّا أو علانية أو نذرتم من نذر بشرط أو بغيره في طاعة أو معصية، فإن الله يعلمه فيجازيكم عليه (﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾) الذين ينفقون أو ينذرون في المعاصي أو يمنعون عن الصدقات أو إيفاء النذور (﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾) أي من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابهم به؛ فدلّت الآية على الإنفاق فرضًا كان أو نفلاً، وعلى وجوب إيفاء النذر في غير المعاصي، وسيجيء ذكره في سورة الحجّ إن شاء الله تعالى. وأما الثانية، ففي إبداء الصدقة وإخفائها، والمعنى: إن تبدوا الصدقات فنعم شيئًا هي، أي إبداءها (﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾)، أي أن تخفوا الصدقة وتعطوها الفقراء مع الإخفاء، فالإخفاء خيرٌ لكم ويكفّر الله أو الإخفاء عنكم من بعد سيئاتكم على تقدير الغيبة، وفيه وفي قوله تعالى: (﴿فَنِعِمَّا هِىَ﴾) قراءة مختلفة يطول ذكرها، (﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾) فيجازيكم على حسب أعمالكم، هذا مضمون الآية فقد ذكر الله تعالى في الصدقة الابتداء، وجعله حسنًا والإخفاء وجعله خيرًا، فقيل: الإخفاء أفضل في الصدقات كلّها فريضة كانت أو نافلة على ما نصّ به في الحسيني على رواية، والأكثرون على أن الجهر في الفرائض والإخفاء في النافلة كما في الصلاة وغيره. وقال صاحب المدارك: قالوا المراد صدقات التطوّع، فح الجهر في الفرائض أفضل لنفي التهمة حتى إذا كان المزكي ممن لا يُعرف باليسار كان إخفاؤه أفضل، والمتطوّع إن أراد أن يُقتدى به كان إظهاره أفضل، وهكذا قال صاحب الكشاف ونقل هو والقاضي البيضاوي عن ابن عباس ﷺ: صدقة السرّ في التطوّع تفضل على علانيتها بسبعين ضعفًا، وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرّها بخمسة وعشرين ضعفًا. وقد ذكر الله تعالى آيات الإنفاقات والصدقات فريضها ونوافلها في القرآن كثيرًا. ونحن نكتفي بهذا القدر ولم أذكر من آيات أُخر في مواضعها إلا ما تعلّق به نفع جديد مما يعتد به لئلا يطول الكتاب.

في مسألة حرمة الربا وعذابه، قوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥﴾).

اعلم أن الآيات الواقعة في حُرمة الربا كثيرة في القرآن سيجيء في مواضعها إن شاء الله تعالى، ولهذه الآية من بين أخواتها مزية؛ لأن لها ذكرًا في علم الأصول ويتضمّن فوائد كثيرة، فقوله تعالى: (﴿يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾) الخبط القُرب على غير استواء كخبط العشواء، وهو من زعمات العرب حيث يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، وقوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾) معناه: من الجنون، وهذا أيضًا من زعماتهم أن الجنّ يمسه فيخبط عقله، وهو متعلق بقوله تعالى: (﴿لَا يَقُومُونَ﴾) أو بقوله تعالى: (﴿يَقُومُ﴾)، أو بقوله تعالى: (﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾) يعني الذين يأكلون الربا لا يقومون يوم القيامة من الجنون إلّا كما يقوم الرجل الذي يتخبّطه الشيطان أو لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم الرجل المصروع من الجنون، أو إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من الجنون، وعلى هذين فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم، ولكن لأن الله أربىٰ في بطونهم ما أكلوا من الربا فأثقلهم، على ما في البيضاوي. وهذا العقاب على كل من أخذ الربا، سواء كان آكلاً أو غير آكل، وإنما خصّ بالأكل لأن الأكل من أعظم منافع المال، ولأن الربا شائع في المطعومات. وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ﴾) إشارة إلى العقاب المذكور، أي ذلك العقاب إنما هو بسبب أنهم (﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾)، وكان أصل الكلام: إنما الربا مثل البيع إلّا أنهم قد بالغوا من اعتقادهم في حلّ الربا حتى أنهم جعلوه أصلاً، فيظنون الربا حلالاً ظاهرًا، حتى أنّهم شبّهوا البيع به في حقّ الحلال، لا أنّهم يظنّون البيع حلالاً ويشبّهون الربا به، ولما كان من ظنّهم التسوية بين الربا والبيع، لأنهم رأوا أنهم إذا اشترى الرجل ما لا يساوي درهمًا بدرهمين جاز هكذا إذا باع درهمًا بدرهمين جاز؛ إذ لا فرق بينهما في المعنى ردّه الله تعالى، وقال: (﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾) إنكارًا للتسوية بينهما دلالة على أن القياس في معارضة النص باطل، ولهذا قال أهل الأصول: إن هذه الآية نصّ في حق التفرقة بين البيع والرّبا، لأنه إنما سيقت لأجل هذا المعنى ظاهر في حقّ إحلال البيع وحرمة الرّبا، لأنه يفهم هذا المعنى بدون سوق له، وتحقيق هذا المقام

أن البيع مبادلة مال بمال، والربا في اللغة هو الزيادة والبيع إنما شرع لأجل الربح والزيادة، فكان مجملاً ازدحمت فيه المعاني واشتبه أنه أي زيادة حرمت، فلحقه الحديث بيانًا له، وهو قوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدًا بيد، والفضل ربا»؛ فالرسول عليه السّلام نصّ على هذه الأشياء الستّة، فوقع الاشتباه فيما وراءها، فتأملنا في علة حرمة هذه الآيات فوجدنا أنه إذا كان الجنس متحدًا كما يُعلم بالمقابلة، وكان القدر كيلاً أو وزنًا كما يُعلم بالمماثلة، ويكون يدًا بيد يكون الفضل في هذه الحالة ربًا، يعني إذا بِيع بالحنطة أو الذهب ويكون أحدهما زائدًا في الكيل أو الوزن يكون ذلك ربًا حرامًا له، فوجدنا الأرز وأمثاله أمثالاً متساوية في هذا المعنى، فيكون الفضل فيها أيضًا حرامًا، وكذلك حكمنا بحرمة التفاضل في الجصّ والنورة لأجل تلك العلة، أي القدر مع الجنس، والشافعي ﷺ قال: إن العلة في هذه الحُرمة هو الطعم كما في الأربعة والثمنية كما في الثمنين، فيكون التفاضل في الجصّ والنورة حلالاً؛ لأن هذه العلّة مفقودة فيهما، ومالك ﷺ قال: إن العلة في هذه الحرمة هو الاقتيات كما في الأخيرين، فالتفاضل في اللحم الفاسد والسمك الفاسد يكون حلالاً لأنهما ليسا مما يقتات ويدخر، وبالجملة مسألة الربا أكبر مسائل القياس وأعلى المجتهد فيه ومجال الاختلاف ومحل الشبهة في هذه المسألة كثير، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبيّ عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا، أي بيانًا شافيًا، ولكن خرج من حيِّز الإجمال إلى حيِّز الإشكال، وعلم من هذا التقرير أن آية الربا نظير الخصوص المجهول والمعلوم جميعًا، وأن قوله تعالى: (﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾) مخصص لقوله تعالى: (﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾)، ولكن قبل بيانه بالأشياء الستة نظير الخصوص المجهول وبعد بيانه نظير الخصوص المعلوم، وهذا نبذ مما قالوا وزيادة تحقيقه في أُصول الفقه، فإن شئت فارجع إليه. ومعنى قوله تعالى: (﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾) الآية، فمن بلغه وعظٌ من الله وزجر بالنهي عن الربا، (﴿فَٱنتَهَىٰ﴾) أي فامتنع عن أكله (﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾) أي فلا يؤاخذ بما مضى منه لأنه أخذ به قبل نزول التحريم، (﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾)، أي يجازيه إن كان عن قبول الموعظة في صدق النية، وليس من أمره إليكم من شيءٍ، فلا تطالبوه، (﴿وَمَنْ عَادَ﴾) أي إلى استحلال الربا، أو إلى الربا مستحلاً لا إلى نفس أكل الربا، (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾)، فخلوده إنما هو

بسبب استحلاله إذ هو كفره بسبب نفس أكله، أو يراد به المكث الطويل، فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية في تحليل الفساق في النار، كذا قالوا.

ثم ذكر الله تعالى بعد آيتين فاصلتين بيان الربا في الدين وتأخيره وإبراءه عن المعسر، فقال: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾).

هذه ثلاث آيات، الأوليان منها في ترك الرّبا في الدين، والثالث في دين المعسر؛ فقوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾)، قال المفسرون: رُوي أن بني ثقيف كان لهم على قوم من قريش وهم بنو مغيرة، قال: فطالبوهم عند حلول الأجل بالمال والربا، وقد أخذوا ما شرطوا على الناس من الربا وبقيت لهم بقايا، فأمرهم الله أن يتركوها لا يطالبوها، حيث قال: (﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾)، أي اتركوها ولا تطلبوها (﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾) كامل الإيمان وقوله تعالىٰ: (﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾) أي فإن لم تتركوا ما بقي من الرِّبا بل تأخذوه (﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾)، أي فاعلموا أنكم لا تقومون بحرب عظيم من الله بالنار ورسوله بالسيف حيث ارتكبتم ما نهاه الله ورسوله، إن قرأ ﴿فأذنوا﴾ بالقصر أو فاعلموا بها غيركم، إن قرئ ﴿فآذنوا﴾ بالمدّ. ورُوي أنه لما نزلت الآية قال ثقيف: لا أيدي لنا بحرب الله ورسوله، وفي البيضاوي: وذلك يقتضي أن يقاتل المرتبي بعد الاستتابة حتى يفيء إلى أمر الله كالباغي، ولا يقتضي كفره ولم أطلع عليه من كتب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيئًا، بل قد صرح الإمام الزاهد أنه قيل معنى قوله تعالى: (﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾) فإن لم تؤمنوا بتحريم الربا كفرتم فتبصرون حربًا لله ورسوله. وقوله تعالى: (﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾) أي من الارتباء واعتقاد حِلّه أو من الارتباء فقط، (﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾) المديونين بطلب الزيادة عليها (﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾) بالنقصان منها، يعني أنكم إن لم تتوبوا من الارتباء وتظلموا على المديونين بأخذ الربا فلا تسلم لكم رؤوس أموالكم بل تظلمون أنتم بالنقصان منها، فإن الربا وإن كان مزيد المال ظاهرًا، ولكنه ينقصه في نفس الأمر؛ لأنه يذهب بركة المال الذي يدخله، وإن لم تتوبوا من اعتقاد الحِلّ تظلمون أنتم بعدم إعطاء رأس المال، ويكون مالكم فيئًا حينئذ للارتداد، هكذا

يخطر بالبال. وقد أعجب صاحب البيضاوي، حيث قال أولاً: (﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾) من الارتباء واعتقاد الحل، ثم قال ثانيًا: ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا، فليس لهم رأس مالهم فهو سديد على ما قلنا، وأن المصر على التحليل مرتدّ وماله فيء، هذا كلامه. وقدّر صاحب الكشاف أولاً: (﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾) من الارتباء فقط، وحكم ثانيًا بأنهم إن لم يتوبوا يكون مالهم فيئًا للمسلمين ولم يتعرضه غيرهما، وقدّر من الارتباء فقط. وقوله تعالى: (﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾) نزل أيضًا في شأن بني ثقيف حين طالبوا بني مغيرة بأصل الدين زجرًا وتعجيلاً وتابوا عن الرّبا، واستمهل بنو مغيرة من بني ثقيف إلى وقت اليسار عجزًا أو تأجيلاً، ولفظة كان تامّة في قراءة الجمهور، وذو عسرة اسمه، وفي قراءة عثمان ﴿ذا عسرة﴾ خبر كان فهي ناقصة، والضمير للمديون، والمعنى: إن وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة وإن كان المديون ذا عسرة (﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾)، أي فالحكم أو الأمر انتظار إلى يساره، أي انظروا يا أيها الدائنون إلى يسار المديون، ولا تعجلوا بطلبه لأنه مضطر في هذا الباب وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في كثير من المواضع، منها ما قال في كتاب أدب القاضي أنه يحبس القاضي المديون بطلب الغريم، فإن لم يظهر له مال خلّى سبيله، يعني بعد مضيّ المدة؛ لأنه استحق النظرة إلى الميسرة، فيكون حبسه بعد ذلك ظلمًا. وقوله تعالى: (﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ﴾)، أي تصدقكم برؤوس أموالكم كلّها أو بعضها بالإبراء على من عسر من غير مالكم، (﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾) أي أكثر ثوابًا من الإنظار، أو خير لكم مما تأخذون (﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾) فضيلة. وقيل: المراد بالتصدق الإنظار؛ لقوله عليه السلام: «لا يحلّ دين رجل مسلم، فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة»، هكذا ذكروا. ولكن على هذا التوجيه الأخير يكون قوله تعالى: (﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾) بعينه مفهوم قوله تعالى: (﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾) كما لا يخفى، بل يلزم التناقض بينهما ظاهرًا، فإن مفهوم الأمل انتظار واجب، ومفهوم الثاني انتظار مستحب وذكر الإمام الزاهد قصة الآية بتفصيل طويل، وذكر أنها على رواية نزلت في شأن عباس رضي الله عنه، حيث أربى للناس، فحين أسلم أراد أن يردّه، فقيل له: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٨]، فقال العباس: أنا مؤمن، وترك الربا، وحين سمع العباس رضي الله عنه تمام الآيات، قال: تبت، وترك رؤوس أموالهم وتصدقت عليهم. وأن الآية ردّ على المعتزلة حيث سمي آكل الربا

مؤمنًا مع أنه من أفحش الكبائر، هذا ما قاله.

ثم ذكر الله تعالى بعد آية فاصلة بيان بيع السّلم وكتابة مدته وإملائه والإشهاد عليه والرهن عند فقده في آيتين طويلتين أذكرهما نجمًا نجمًا وفسّرهما دفعة دفعة، فابتداء الآية الأُولى قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾).

معنى قوله تعالى: (﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾) إذا تداين بعضكم بعضًا (﴿بِدَيْنٍ﴾)، أي تعاملتم بدين مؤجل (﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾)، أي مدة معلومة، (﴿فَٱكْتُبُوهُ ۚ﴾) أي ذلك الدَّين. وهذه الآية وإن كانت ظاهرة في كل دَيْن، سواء كان مبيعًا أو ثمنًا، إلّا أنه نقل عن ابن عباس ﷺ: أن المراد به السّلم، وبهذا المعنى قال في الهداية: السلم عقد مشروع بالكتاب وهو آية المداينة، فقد قال ابن عباس رضي الله عنه: أشهد أن الله تعالى أحل السلم المضمون إلى أجل معلوم في كتابه، وأنزل فيها أطول آية في كتابه، وتلا قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾)، هذا لفظه. وقد علم من ذلك حدّ السلم أيضًا، وهو بيع الشيء على أن يكون دينًا على البائع بالشرائط المعتبرة شرعًا، فالمبيع يسمّى مسلمًا فيه والثمن رأس المال والبائع مسلمًا إليه والمشتري ربّ السلم. وفي الزاهدي: أن الآية عامّة في السّلم، وكل دين يصح فيه الأجل نحو الأثمان وعقود التجارات إلا القرض، فإنه لم يدخل فيه ولأنه لا يقبل الأجل، وأنه ليس بعقد المداينة. والفرق بين القرض والدَّيْن أن القرض ما يكون بجنسه مثل لن يقرضه درهمًا الآن ليعطيه درهمًا عوضه غدًا، أو يقرض شعيرًا ليعطيه مثله، ولا يقبل التأجيل، ومعناه: إذا وعد إلى مسمى معين، فله المطالبة قبله. وقد أمر الله بالقرض الحسن ندبًا في أكثر المواضع. ومعنى القرض الحسن أن لا يطالبه من عند نفسه، وإن أعطاه المستقرض لا يأخذ عليه زيادة ولا يحرمه نفعًا، وهو في معنى التصدق، ولهذا قيل: القرض سؤال الدين على ما يكون خلاف الجنس، ويكون واجبًا في الذمّة، ويكون المطالبة حين الأجل مثل ثمن المبيع ونحوه، ولعله لهذا الفرق قال: (﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾) ليخرج القرض. وقالوا: إنما احتيج إلى ذكر قوله تعالى: (﴿بِدَيْنٍ﴾)، ولم يقل: إذا تداينتم إلى أجل مسمى، ليكون مرجعًا

للضمير الذي في قوله تعالى: (﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾) لأنه راجع إلى قوله تعالى: (﴿بِدَيۡنٍ﴾)، فلو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن النظم بذلك الحسن، ولئلا يتوهّم أن التداين بمعنى المجازاة، كما قيل: دناهم كما دانوا، ولأنه يعلم منه أن الدَّين نوعان: حال ومؤجل. ولا يخفى عليك أن تنويع الدَّيْن إلى نوعين إنما يفهم من قوله تعالى: (﴿أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾) لأنه علم منه أن الكتابة إنما يشترط إذا كان الدَّين إلى أجل مسمّى. أما إذا كانت لا إلى أجل لا يشترط الكتابة إلا أن يقال: يعلم منه ذلك صريحًا. ثم إنهم اختلفوا فيما بينهم، فقال الشافعي: يجوز السِّلم حالاً ومؤجلاً، وعندنا لا يجوز إلّا مؤجلاً، والدليل عليه قوله تعالى: (﴿إِلَىٰٓ أَجَلٖ﴾)، كما قال صاحب المدارك. وفيه دليل على اشتراط الأجل في السِّلم، ولكن بعد إمعان النظر لا يصلح دليلاً؛ لأن مفهوم الآية شرط الكتابة في الدَّين المؤجل ولا يفهم منه أن السلم لا يجوز إلّا مؤجلاً، والعلّة لأجل هذا المعنى لم يحتجّ به صاحب الهداية، بل احتجّ بالحديث حيث قال: ولنا قوله عليه السلام: «إلى أجل معلوم» فيما روينا، ثم الأجل المسمى وأن يكون مدة معلومة بحيث لا يفضي إلى المنازعة، مثل أن يقول: إلى شهر أو سنة أو غير ذلك؛ لا أن يقول: إلى الحصاد والدياس أو قدوم الحاجّ أو غير ذلك؛ لأنها تفضي إلى المنازعة، فينبغي أن يكون السِّلم مؤجلاً بأجلٍ معلوم كما يدل عليه قوله تعالى: (﴿مُّسَمّٗى﴾)، والأجل أدناه شهر، وقيل: ثلاثة أيام وقيل أكثر من نصف يوم والأول أصح. وجملة ما يشترط في السلم عند أبي حنيفة رحمه الله سبع شرائط: جنس معلوم مثل أن يقول: حنطة أو شعير، ونوع مثل: أن يقول: سقية بخسية، وصفة معلومة مثل أن يقول: جيد أو رديء، ومقدار معلوم مثل أن يقول: عشرين كيلاً وثلاثين ذراعًا، وأجل معلوم. وفيه خلاف الشافعي ومعرفة مقدار رأس المال، وتسمية المكان الذي يوفيه فيه، وفيهما خلاف أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، فهذه سبع شرائط مذكورة في الفقه مفصّلاً. وأما كتابة الدَّين التي أمرنا الله بها في قوله تعالى: (﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾)؛ فجمهور المفسّرين على أنه للندب والاستحباب، وليس بشرط واجب لجواز الدَّين والسلم بدونها، وإنما أمرنا بها لأن ذلك أوثق وآمن من النسيان وأبعد من الجحود. ثم شرط في الكتابة كتاب العدل، حيث قال: (﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾)، أي وليكتب كاتب مُتّصف بالعدالة مأمون على ما يكتب، أي يكون كاتبًا بالاحتياط لا يزيد على ما

يجب أن يكتب ولا ينقص عنه. وفيه دليل على أن يكون الكاتب فقيهًا عالمًا بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلاً بالشرع، وهو في الحقيقة أمر للمبتدأين باختيار الكاتب، وأن لا يستكتبوا إلا فقيهًا متدينًا حتى يكتب ما هو متفق عليه، هكذا في المدارك. وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾) نهي للكاتبين عن ترك الكتابة أولاً، ثم أمر لهم بها ثانيًا. وقوله تعالى: (﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾) إما متعلق بقوله تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾) أو بقوله تعالى: (﴿فَلْيَكْتُبْ﴾)، وعلى الأوّل يكون نهي مقيّد ثم الأمر به كذلك، وعلى الثاني نهي مطلق والأمر مقيد والمآل واحد والتشبيه إمّا بيان الكتابة الحقّة أو ترغيب في حق النفع. وحاصل المعنى لا يمتنع أحد من الكاتبين أن يكتب مثل ما علم الله كتابة الوثائق لا يبدّل ولا يغيّر، فليكتب تلك الكتابة البتّة لا يعدل عنها، والمعنى: لا يأب كاتب أن ينفع بكتابته كما نفعه الله بتعليمها، فليكتب البتّة، وهذا كما قيل: أحسن كما أحسن الله إليك. وبالجملة، هذه الكتابة على قول فرض كفاية، وعلى قول فرض عين بشرط فراغ الكاتب، وعلى قول كان فرضًا ثم نسخ بما بعده، وهو قوله تعالى: (﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾)، وعلى قول الأمر للندب؛ كذا في الحسيني. وفي الزاهدي: أن هذا الأمر كان في ابتداء الإسلام لقلّة الكاتبين والشهداء والعسر الحالّ على المسلمين، فأمر أن يكتب كل من كان كاتبًا ويشهد كل مَنْ كان شاهدًا كَيْلا تضيع الحقوق، ثم نسخ بقوله تعالى: (﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾). وأقول: يمكن أن تصرف الحرمة أو الوجوب إلى القيد، وهو قوله تعالى: (﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾)، أي لا يأب كاتب أن يكتب بالعدالة، أو فليكتب بها. وقوله تعالى: (﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾) بيان للإملاء والإملاء والإملال واحد، يعني أن الكاتب وإن كان غير المتعاقدين ثالثًا عادلاً، ولكن صاحب العبارة والإملاء يجب أن يكون من عليه الحق، أي المديون عليه، وهو البائع في بيع السلم ليس المراد منه أن يكون ما يكتب الكاتب بعين عبارة المديون عليه؛ إذ ربما يعجز الإنسان عن عبارة عربية أو فارسية، بل المراد أن يكون إقراره بعينه بحضور الكاتب بتلك المعاملة، بأي لسان كان، وإنما يشترط ذلك لأنه هو المشهود على ثباته في ذمّته وإقراره به فيكون ذلك إقرارًا على نفسه بلسانه، (﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾)، أي وينبغي أن يتقي الذي عليه الدَّيْن ربّه في ذلك الإقرار، فلا يمتنع عن الإملاء فيكون جحود الكل

حقّه (﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾)، أي ولا ينقص من الحقّ الذي عليه شيئًا في الإملاء، فيكون جحود البعض حقّه، وهذا كلّه حكم من يستطيع الإملاء. وأما حكم غيره، فبيانه في قوله تعالى: (﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾)، يعني فإن كان المديون عليه (﴿سَفِيهًا﴾)، أي ناقص العقل (﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾) أي صبيًّا أو شيخًا فانيًا، (﴿أَوْ﴾) كان مما (﴿لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ﴾) لخرس أو جهل باللغة أو غير ذلك، (﴿فَلْيُمْلِلْ﴾) أو فليعبّر (﴿وَلِيُّهُۥ﴾) إملاء (﴿بِٱلْعَدْلِ﴾)، أي بالصدق والحق. وقال في البيضاوي: في تفسير الولي هنا، أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيّم إنْ كان صبيًّا أو مختل عقل أو وكيل أو مترجم إن كان غير مستطيع، وهو دليل على جريان النيابة في الإقرار، ولعلّه مخصوص بما يتعاطاه القيِّم أو الوكيل، هذا لفظه وهكذا فسّره صاحب الكشاف، ولم يكشف دليل جريان النيابة في الإقرار، وليس في كتب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يدلّ على جوازه أو نفيه غير أنهم قالوا: إذا قرأ الوكيل بالخصومة على موكله جاز عند القاضي ولم يجز عند غيره، خلافًا للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ثم لمّا فرغ عن بيان الكتابة والكاتب والإملاء شرع بعدها في بيان الاستشهاد متّصلاً عقيبه، فقال: (﴿بِٱلْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾)، فقوله تعالى: (﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟﴾) عطف على قوله: (﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾)، فالله تعالى أمرنا أخذ الاستشهاد حين عقد الدَّين كما أمرنا بكتابته ليكون تمسكًا عند الإنكار، ثم نوّع ذلك على نوعين: الأول أن يكون الشاهد رجلين، والثاني إن لم يكن الرجلان موجودين فرجلٌ واحد وامرأتان قائمتان مقام رجلٍ آخر، وفي جعل المرأتين قائمة مقام رجل حال كونهما مع رجل آخر إشارة إلى أنهما لا تقومان مقام رجل واحد مطلقًا حتى يجوز شهادة أربعة نسوة مقام رجلين، بل لا يجوز شهادتهن على الانفراد إلّا فيما لا يطّلع عليه الرجال مثل الولادة والبكارة وعيوب النساء، فإنه يُقبل فيها شهادة امرأة واحدة عندنا، وشهادة أربع منهن عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومثل هذه الشهادة ـ أي شهادة امرأتين مع رجل ـ مقبولة عندنا في جميع ما عدا الحدود والقصاص، وعند الشافعي في الأموال خاصّة؛ فالحاصل أن في الزنا يجب شهادة أربعة من الرجال بالاتفاق؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النِّساء: الآية ١٥]، ولقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النُّور:

الآية ٤]. وفي غير الزنا من الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين فحسب بالاتفاق، لقوله: هذا الذي مضت السنة عن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا شهادة النساء في الحدود والقصاص، فيعتبر ما هو الأصل وهو شهادة رجلين فقط، وفي غير الحدود والقصاص إن كان مما يطلع عليه الرجل يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان مالاً أو غير مال عندنا، وعند الشافعي: إن كان مالاً أو توابعه كالبيع والشراء وشرط الخيار والأجل والإجارة والإعارة وأمثال يقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وإن لم يكن مالاً كالنكاح وأمثاله لا يقبل لشهادة رجلين فقط، وإن كان ممّا لا يطلع عليه الرجل كالولادة ونحوها يقبل فيه شهادة امرأة واحدة عندنا، وأربعة منهن عند الشافعي، ودلائلها مذكورة في المطوّلات. ثم للشاذّة شروط منها الإسلام والعدالة، وهما مذكوران في الآية. أما الأول، فلقوله تعالى: (﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾)، إذ معناه من أهل ملّتكم وهم أهل الإسلام، كذا في التفاسير. وهذا القول لا يصحّ دليلاً للشافعي ومالك فيما ذهبا إليه أنه يشترط إسلام الشهود في جميع الباب لا يسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض، لأنه إنما ذكر ذلك في مقابلة المسلمين مع المسلمين كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾)، وقوله تعالى: (﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ﴾)، ولهذا حكم أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه يشترط إسلام الشهود فيما إذا كان على المسلمين، فلا يسمع شهادة الكفار إلّا على الكفار خاصّة. وأمّا الثاني، ففي قوله تعالى: (﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾)، إذ المرضي المطلق هو العدل، فكأنه قيل: ممّن تعرفون عدالتهم وتعتمدون على صلاحهم، فينبغي أن يكون عادلاً، وبه تمسك صاحب الهداية في باب الشهادة، ولكن قد صرح في باب القضاء أنه لا ينبغي أن يقبل القاضي شهادة الفاسق، ولو قبل جاز عندنا. وقال الشافعي: الفاسق لا يقبل شهادته أصلاً، ولعله لهذا المعنى قال صاحب المدارك: وفيه دليل على أن غير المرضي شاهد لأن مفهوم الآية استشهدوا شهيدين من الشهداء الذين ترضون منهم؛ فعلم أن من الشهداء مَنْ لا ترضون منهم لعلمكم بعدم عدالتهم، فيكون الشاهد أعمّ من أن يكون عادلاً أو لا. أمّا البواقي من الشروط، وهي الحرية والبلوغ والضبط ولفظ الشهادة، فسيعرف في مواضعها. ويمكن أن يثبت شرطية الضبط من قوله تعالى: (﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾) سواء قرئ (﴿أَن تَضِلَّ﴾) بفتح أن أو كسرها على أنها مصدرية بتقدير

الإرادة أو شرطية، وتذكر بنصب الراء على أنها معطوفة على تضلّ أو رفعها على أنها جزاء الشرط، أو تُذكر بالتخفيف من الإذكار؛ لأنه بيان لوجه احتياج المرأتين عوض رجل واحد؛ إذ معناه: إنما جعلت المرأتان مقام رجل واحد ولم يكتفِ بواحدة منهما لأجل أن نسيت إحداهما الشهادة فتذكر بها صاحبتها الأخرى؛ لأن النسيان في المرأة غالب. وفي الكشاف أنه يبعد من الله إرادة الضلالة، فكأن العبارة على القلب إلى إرادة أن تذكّر إحداهما حين تضل إحداهما، ولعله إنما احتاج إلى ذلك رعايةً لمذهبه في الاعتزال، كما لا يخفى. وإنما مال إليه القاضي البيضاوي ونظر إلى الواقع؛ إذ الفرض هو الإذكار دون النسيان. وبالجملة، فقد عُلم أن الضبط شرط في الشاهدين، فلو ينسى أحدهما وصف المشهود به أو قدره أو وقته أو مكانه أو خالف أحدهما الآخر في هذه الأشياء يردّ كلاهما ولا يقبل الشهادة، وهكذا اشتراط لفظ الشهادة يمكن أن يثبت من هذه الآية ومن جميع ما ذُكر فيها بيان الشهادة كما صرّح به صاحب الهداية حيث قال: وأما لفظ الشهادة، فلأن النصوص نطقت باشتراطها؛ إذ الأمر فيها بهذا اللفظ حتى لو لم يذكر لفظ الشهادة، بل قال: اعلم أو تيقن لم يقبل شهادته، هذا لفظه. وكذا على ما ذُكر في الحسيني من أن معنى قوله تعالى: (﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾) من رجال المسلمين الأحرار البالغين، ويمكن أن يثبت به شرط الحرية والبلوغ أيضًا من الآية كما لا يخفى. وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾)، يحتمل معنيين، أحدهما: أن يكون معناه لا يأب الشهداء لأداء الشهادة بعدما تحمّلوا أولاً إذا ما دعوا إلى مجلس الحكم، فيكون ذلك بمعنى الأمر للوجوب. وثانيهما: أن لا يأب الشهداء التحمّل الشهادة، فسُمُّوا شهداء باسم ما يؤول، فيكون ذلك بمعنى الأمر للندب أو يكون منسوخًا بقوله تعالى: (﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾). وفي الكشاف عن قتادة: كان الرجل يطوف في الجداء، أي المجمع العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم واحد، فنزلت. وصاحب الهداية قد جزم بالمعنى الأول، حيث قال في أول كتاب الشهادة: إن الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها إذا طالبهم المدّعي؛ لقوله تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾)، ولكن ينبغي أن يعلم أن هذا في غير الحدود. وأما الشهادة في الحدود، فيتخير فيها الشاهد بين الستر والإظهار، بل الستر أفضل؛ لقوله عليه السلام: «من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة».

ولكن في السرقة يجب أن يشهد بالمال، فيقول: أخذ المال إحياء الحقوق المسروق منه، ولا يقول سرق محافظة على الستر، ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الكتابة تأكيد أو عدم وجوبها في بعض المواضع وبيان الإشهاد، فقال:

(﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ﴾).

فقوله تعالى: (﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾) أو غيره من الجمل، وهو إعادة لمسألة الكتابة تأكيدًا له وتخصيصًا عليه، والسأم الملال والكسل، والضمير في قوله تعالى: (﴿أَن تَكۡتُبُوهُ﴾) للدين أو الحق أو الكتاب ومعناه على الأوّلين، ولا تملوا يا أيها المداينون لكثرة مداناتكم أن تكتبوا الدَّين أو الحقّ، صغيرًا كان أو كبيرًا إلى وقت حلوله الذي أقرّ به المديون أو اتّفق عليه الغريمان، وعلى الأخير ولا تملوا أن تكتبوا الكتاب مختصرًا كان الكتاب أو مشبعًا إلى أجله. وقال صاحب المدارك: تحت التوجيهين الأوّلين، وفيه دليل على جواز السلم في الثياب، لأن ما يكال ويُوزن لا يقال فيه الصغير والكبير، وإنما يقال في الذرعي، هذا لفظه. ومحصوله أن الصغير والكبير، وكذا القليل والكثير إنما يقال على الدَّيْن والحق باعتار المسلم فيه، وإلا فليس الغرض من كتابة الدَّيْن، والحقّ مجرد كتابة المسلم فيه، بل كتابة اسم المتداينين ومقدار رأس المال والمسلم فيه مع الجنس والنوع والصفة والقدر والمكان وغير ذلك على ما عُرِف، وقد جرت عادتهم بإطلاق الصغير والكبير على الذرعي، وإطلاق القليل والكثير على غيره، فيفهم جواز السلم في الثياب، وإنما أجرى هذا الكلام دفعًا لمن توهّم عدم جوازه من قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجلٍ معلوم»؛ لأنه ورد لمن خالف فيه حقيقة إذ لم يوجد فيه مخالف ظاهر. قال صاحب الهداية: ويجوز السلم في الثياب إذا بيّن طولاً وعرضًا ورقعة؛ لأنه أسلم في معلوم مقدر والتسليم على ما ذكرنا، وإن كان ثوب حرير لا بدّ من بيان وزن أيضًا؛ لأنه مقصود فيه، هذا كلامه. وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمۡ﴾) إشارة إلى أن تكتبوه، أي كتابتكم الدين أعدل عند الله (﴿وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾)، أي أعون على إقامتها (﴿وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ﴾)، أي أقرب من انتفاء الريب للشاهد والحاكم وصاحب الحق، فإنه قد يقع

الشك في المقدار والصفات، وإذا رجعوا إلى المكتوب زال ذلك. ولفظ أقسط وأقوم أفعل التفضيل من أقسط وأقوم على مذهب سيبويه، أو من قاسط بمعنى ذي قسط أو قويم، وإنما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب لجموده على ما في البيضاوي، وألف أدنى منقلبة من الواو؛ لأنه من الدنوّ، على ما في المدارك. وقوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾) استثناء عن الأمر بالكتابة وتجارة حاضرة إما منصوب على أنه خبر كان، وتديرونها صفة له والاسم مضمر كما في قراءة عاصم، أو مرفوع على أنه اسم كان وهي تامّة أو خبرها تديرونها، كما في قراءة آخرين، يعني إلا أن يكون التجارة أو المعاملة تجارة حاضرة تديرونها بين أيديكم، أي تعاملونها يدًا بيد؛ فحينئذ ليس عليكم جناح في ترك الكتابة لبعده عن التنازع والنسيان. والتجارة الحاضرة باعتبار الظاهر هو الإيجاب والقبول الحاضر، فإن أجرى معناه الحقيقي، فكلّ بيع سلمًا كان أو غيره يكون كذلك، فلما قيد بقوله تعالى: (﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾) خرج من البيعات ما كان الثمن أو المبيع مؤجلاً أو غير حاضر في المجلس أو غير مقبوض فيه، وبقي ما كان البدلان مقبوضين فيه، سواء كان عينًا بعين كما في المقايضة، أو ثمنًا بثمن كما في الصرف، أو عينًا بثمن كما في المطلق الحالي. وإن فسّر التجارة بما يتّجر فيه من الأبدال، كما صرّح به صاحب الكشاف، خرج به المبيع والثمن المؤجل أو غير الحاضر في المجلس، ولكن لا يُفهم التقابض منهما فيه، فاحتاج إلى قوله تعالى: (﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾). وبالجملة، إذا كان البدلان مقبوضين في المجلس يرخص في ترك الكتابة. وقوله تعالى: (﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾)، يحتمل أن يكون متعلقًا بكل ما سبق، أي إذا تبايعتم مطلقًا فأشهدوا لأنه أحوط، ويحتمل أن يكون متعلقًا بالتجارة الحاضرة فقط، أي إذا تبايعتم هذا التبايع فأشهدوا. وعلى كل تقدير الأمر للندب. وعند البعض للوجوب، فإذا كان للوجوب، فاختلف في أحكامه ونسخه، وهكذا الحال في جميع الأوامر التي سبقت. وقوله تعالى: (﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾) يحتمل البناء للفاعل لقراءة عمر: ﴿ولا يضارِر﴾ بالكسر، ويحتمل البناء للمفعول لقراءة ابن عباس ﷺ، (﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾) بالفتح، فعلى الأوّل نهى عن إضرارهما للمدائنين بأن لا يجيئا أو يحرّفا في الكتابة والشهادة على الثاني نهي عن إضرار المداينين لهما بأن يعجلا ويكلف الخروج للكتابة والشهادة، وبأن لا يعطى الكاتب ولا الشهيد مؤنة مجيئه حيث كان؛ فحينئذ يكون ناسخًا لقوله

تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ﴾)، وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾) على قول. وعلى كل تقدير، فالفرار منهي. (﴿وَإِن تَفْعَلُواْ﴾)، أي الفرار (﴿فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ﴾) وما ثم (﴿بِكُمْ﴾) وإنما كرّر لفظ الله في ثلاث جمل متصلة، أعني قوله تعالى: (﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾)؛ لكون كل منهما مستقلاً، ولأنه أدخل في التعظيم من الكتابة، وهذا تمام الآية الأُولى.

ثم الآية الثانية متصلة بها مذكورة بعدها وفيها بيان الرهن وعدمه عند فقدان الكاتب وبيان أداء الشهادة، وهي قوله تعالى: (﴿۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ٢٨٣﴾).

فقوله تعالى: (﴿كَاتِبًا﴾) بلفظ اسم الفاعل، وقرأ ابن عباس وأُبي: ﴿كتاباً﴾ بالمصدر، وقرئ ﴿كتبًا﴾ و﴿كتابًا﴾ بالجمعين. ولفظ رهان في قوله تعالى: (﴿فَرِهَٰنٌ﴾) بكسر الراء والألف جمع كثرة للرهن، ﴿رهن﴾ بضم الراء والهاء، وهو أيضًا جمع وقد سكن الهاء تخفيفًا، و(﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾) صفة له مبتدأ محذوف الخبر وخبر محذوف المبتدأ أو فاعل فعل محذوف. وقوله تعالى: (﴿ٱؤْتُمِنَ﴾) صلة للذي وهو مع صلته فاعل فليؤدّ وأمانته مفعوله. وقوله تعالى: (﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾) عطف على (﴿فَلْيُؤَدِّ﴾)، وقوله تعالى: (﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾) ثم عامل في قلبه أو خبر له على الوجهين. إذا عرفت هذا، فقوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾)، معناه: وإن كنتم يا أيها المتداينون مسافرين (﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا﴾) يكتب الدَّيْن أو لم تجدوا الصحيفة والدواة، فعليكم رهان (﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾) أو فالذي يستوثق به رهان مقبوضة، أو فيأخذها رهان مقبوضة، يعني إن حال وسع الكتابة لما كنتم معتمدين على الكتابة، فحين عدمه التوثيق بالرهن كاف؛ إذ هو قائم مقام التوثيق بالكتابة، فاعتمدوا على الرهن وارتهنوا من المديون عليه شيئًا من ماله بدل الدَّين حتى يكون لكم وثيق بسببه، فالمقصود أنه لمّا كان السفر مظنّة لعدم وجدان الكاتب والشاهد أمر الدائن على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال بأن يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب والإشهاد؛ لأن السفر شرط تجويز الارتهان حتى لم يجز الارتهان إلّا في المسافر كما ظنه مجاهد والضحاك، ولأنه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعًا من شعير أخذه لأهله، هكذا في البيضاوي وغيره. ولا يذهب عليك أنه لا يوافق الأصل المشهور

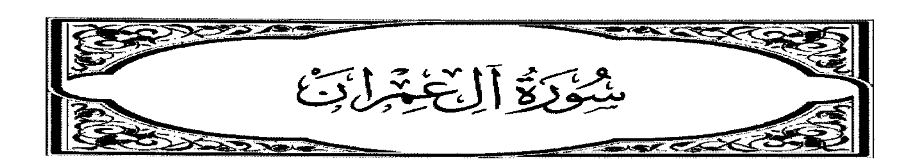
للشافعي رحمه الله من أن التعليق بالشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه حيث أقرّ بخلافه من هو رأيه في هذا المقام، وإن كان يصلح تمسكًا لأبي حنيفة رحمه الله فيما ذهب إليه إلا أن يقال ذلك إنما هو حيث لم يظهر للشرط فائدة أخرى، وقد ظهرت الفائدة هنا، وقال صاحب المدارك وغيره: وقوله تعالى: (﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾) يدلّ على اشتراط القبض، لا كما زعم مالك أن الرهن يصح بالإيجاب والقبول بدون القبض، وهذا عجب منه؛ لأن التعليق بالشرط، وكذا الوصف بالشيء لا يوجب نفي الحكم عند عدم ذلك الشرط أو الوصف، فلا يلزم أن الرهن الذي ليس بمقبوض لا يصلح وثيقة. نعم يصلح تمسكًا للشافعي فيما ذهب إليه. وقد تمسك صاحب الهداية بهذه الآية في مشروعية الرهن واشتراط القبض جميعًا، فقال: أولًا وهو مشروع بقوله تعالى: (﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾)، وقال ثانيًا في ردّ مذهب مالك: ولنا ما تلوناه، والمصدر المقرون بحرف الفاء في محل الجزاء، ويراد به الأمر، هذا لفظه. وهو مشعر بأن رهان مصدر مع أنه لا قائل به لكن لا بأس بذلك، لأن الرهن كان في الأصل مصدرًا ثم يسمى به وجمع جمع التكثير. وبيان الاحتجاج أن معنى الآية حينئذ: إن لم يكن وسع الكتابة فارهنوا رهنًا مقبوضة، فهو أمر والأمر للإيجاب، والرهن مباح بالإجماع، فينصرف الوجوب إلى القيد، فيكون واجبًا القبض جائزًا بدونه؛ فعلى هذا يستقيم أن قوله تعالى: (﴿مَّقْبُوضَةٌ﴾) يدل على اشتراط القبض على طبق الأصول، ثم لا يخفى أن الآية تدلّ على أن الرهن يكون بالدين، وأنه يجوز بالمسلم فيه كما هو المعروف على أن الرهن مثل الكتابة والخط في كونها وثيقة، فينبغي أن لا يسقط بهلاك الدَّين، كما لا يسقط بهلاك الخط والصك، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله، تأمل وأنصف وباقي أحكام الرهن وشرائطه ومباحثه وبيان هلاكه ووصفه على يد العدل، وأنه لا يكون إلا بالدَّين دون العين مذكور في كتب الفقه مفصّلاً مع استعجاب واستغراب. وقوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾) معناه: إن أمن بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنّه به، أي علم الدائن أن هذا المديون صادق، يعني مُوفٍ للعهد غير خائن فلم يستوثق منه بالكتابة ولا الشهود وإلا الرهن، (﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ﴾) من صاحبه وهو المديون، (﴿أَمَٰنَتَهُۥ﴾) أي دينه إلى صاحبه، (﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُۥ﴾) أي وليتّق المديون عليه الله ربّه في إنكار حقّه وليؤد إليه أداءً حسنًا جميلاً ولا ينكره، وإنما سمّى الدَّين أمانة

مع أن الدَّين مضمون والأمانة غير مضمونة لائتمان الدَّين من المديون بترك الارتهان منه بدله، فكأن إعطاءه إياه أمانة وديعة. وقد ظهر هٰهنا أن الكتابة والإشهاد والرهن كلها ندب لا فرض وفي إطلاق لفظ الأداء على الدَّيْن إيماءً بأن الدَّين وصف في الذمّة لا يؤدى إلا بمثله، فكان أداء مثله أداءً. إن كان القياس أن يكون قضاءً بخلاف القرض، فإن ردّ عين ما قبض ممكن، فكان أداء مثله قضاء، وبهذا المعنى تيقّن الإمام فخر الإسلام حيث أورد أداء القرض في أداء الدَّين في الأداء وتبعه كثير من أهل الأصول في ذلك، هكذا يخطر بالبال. وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾) خطاب للشهود في جميع الشهادات بالنهي عن كتمان الشهادة للتحمل والأداء بعدما اتّخذوا شهداء. وقيل: خطاب المديون والمراد من الشهادة حينئذ شهادتهم على أنفسهم فيما بينهم وبين الله تعالى. وعلى كل تقدير (﴿وَمَن يَكْتُمْهَا﴾) أي الشهادة، (﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾) أي كلّه، وإنما أسند الإثم إلى القلب لأن الكتمان يعرّيه، كما يقال: العين زانية والأذن زانية، أو لأن القلب رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال. ألا يرى أن أصل الحسنات والسيئات الإيمان والكفر، وهما من أفعال القلوب، فكأنه قبل ومن يكتمها تمكّن الإثم من نفسه وأخذ أشرف أجزاء وفاق سائر ذنوبه. وعن ابن عباس ﵄: أكبر الكبائر الإشراك بالله وشهادة الزور وكتمان الشهادة، هكذا قالوا. ثم إنه ذكر الإمام الزاهد أنه ليس في القرآن آية أطول من آية المداينة، وهي من أولها إلى آخرها في حقوق العباد ومصالحهم دينًا ودنيا؛ لأن الاستيثاق بالكتابة والشهود والرهن إصلاح ذات البين ونفي التنازع والاختلاف، وفيه صلاح الدِّين والدنيا، وفي تركه إفساد ذات البين وفيه ذهاب الدِّين والدنيا؛ إذ لو علم المديون بعدم التوثق بشيءٍ من الأمور مال إلى الجحود، وفيه فساد دينه للإثم وفساده دنياه للمنازعة، وأيضًا فيه نهي عن تضييع المال وأمر بحفظه على أبلغ وجه وآكده، فسبحانه ما ألطفه بعباده بيَّن لهم معاش دنياهم ومصالح دينهم، فعليك أن تختلط في حفظ أوامره ونواهيه كما حفظ هو حقك، هذا هو حاصل كلامه، وهٰهنا تمام الآيتين في تفسير مسألة المداينة، ولمّا كان آخر الآية الثانية في بيان إثم القلب وكتمان الشهادة ذكر الله تعالى بعدها بيان أن عزم القلوب بالذنوب محاسب أولاً، فقال: (﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ

قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾)، يعني أن الله تعالى مالك ما في السمٰوات وما في الأرض، فإن تُبدوا شيئًا في أنفسكم أو تخفوه ذلك يحاسبكم به الله بكلّه، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بعده. وقال أكثرهم: رُوِي أنه لما نزلت هذه الآية فهمت الصحابة أنهم محاسبون بما يحدث به قلوبهم، ففزعوا وقالوا: نؤاخذ بكل ما حدّثت أنفسنا؟ فنزل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، فتعلّق المؤاخذة بالكسب دون العزم. وقال بعضهم: إنها ناسخة لهذه الآية، فعلم أن أفعال القلوب وعزم النفوس لا يُحاسب، ولكنه غير صحيح؛ لأن النسخ إنما يكون في الأحكام، وهذا من جملة الأخبار وقد مرّت إليه إشارة فيما قبل؛ فالأَوْلى أن يحمل الآية على ما اعتقدته النفس وعزمت عليه من الذنوب أو على خطرة الكفر، فإن المؤاخذة فيها ثابتة لا على ما يخفيه الإنسان من حديث النفس والوساوس من الذنوب، فإنه معفوّ.

والحاصل أن عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوّ، وكذا عزم الذنوب إذا ندم عليه واستغفر منه مغفور، فأمّا إذا هَمّ بمعصية وهو ثابت على ذلك إلّا أنه منع عنه لمانع لا باختياره، فإنه اتفق على أنه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله، فالعازم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا. وأما أنه هل يعاقب عقوبة العزم أم لا؟ فاختلف فيه، فقيل: لا؛ لقوله عليه السلام: «إن الله عفا عن أُمّتي ما حدّثت به أنفسهم ما لم تعمل أو تتكلم به»، والجمهور على أن الحديث في الخطرة دون العزم، وأن المؤاخذة في العزم ثابتة، وإليه مال الشيخ أبو منصور وشمس الأئمّة الحلوائي رحمه الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ﴾ [النُّور: الآية ١٩]. وعن عائشة رضي الله عنها: ما همّ العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهمّ والحزن في الدنيا، هكذا في المدارك. وقد أطال الكلام هٰهنا الإمام الزاهد بالآيات والأحاديث من طرفين مع تأويلاتها، فليُطالع ثمة. ثم في قوله تعالى: (﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾) دليل على حقّية الحساب والحشر وما فيه؛ ففيه ردّ على الفرق المنكرين على ما في البيضاوي. ثم ذكر الله تعالى بعده آية (﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾) إلى آخر السورة، وهي آيتان طويلتان فضائلها، جميلةٌ خصائلها، محمودةٌ نختار منهما بعض آية، وهو قوله تعالى: (﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾)، فقوله تعالى: (﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾) قد علمت ببعض ما فيه آنفًا، والمقصود هٰهنا

أن أهل السنّة تمسَّكوا به في أن التكليف بما لا يطاق ليس بواقع، وهذه قضية مشهورة بين المتكلمين، وهي بهذا المضمون مذكورة في القرآن مرارًا، وإنما النزاع في أنه هل يجوز ذلك عقلاً أم لا؟ قيل: يجوز عقلاً، وإليه ذهب الأشعري. وقيل: لا يجوز عقلاً، وإليه ذهب المعتزلة استدلالاً بهذه الآية؛ لأنه لو جاز عقلاً لما يلزم من فرض وقوعه محال، وهٰهنا يلزم من وقوعه كذب الله تعالى، ولكنّا نقول: إنما يكون كذلك فيما يكون ممكنًا بقي على إمكانه، وهٰهنا الممكن العقلي قد صار محالاً ممتنعًا بواسطة خبر الله تعالى، والمحال يجوز أن يستلزم المحال. ثم لا يخفى أن الله تعالى علم من بعض الكفار ـ كأبي لهب مثلاً ـ عدم إيمانه قطعًا، ومع ذلك كلّفه به مرارًا، فمثل هذا ليس مرادًا من الآية، وإنما المراد به مثل تكليف اجتماع الضدَّيْن وتكليف خلق الجسم وتكليف الطيران للإنسان وتكليف القيام في الصلاة وقت المرض، وتكليف التوضئ عند عدم الماء وأمثاله، هكذا ذكر في كتب الكلام. وقد تمسك به أهل الأصول على كثير من المسائل في بيان أن المأمور به مشروطًا بالقدرة الممكنة أو الميسّرة، وذلك مبني على أن معنى الوسع الطاقة والقدرة، أي لا يكلف الله نفسًا إلا ما يسعه قدرتها، وعليه الجمهور في الكشاف. الوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يُحرج فيه، أي لا يكلفها إلّا ما تيسّر عليه دون مدى الطاقة، فإن في طاقة الإنسان أن يصلّي أكثر من الخمس، ويصوم أكثر من الشهر، ويحجّ أكثر من حجّة. وقوله تعالى: (﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾)، أي لنفعها ما كسبت من خير ولضررها ما اكتسبت من شرّ، وإنما خصّ الخير بالكسب والشرّ بالاكتساب؛ لأن باب الافتعال للانكماش والإسراع والنفس يسرع في الشرّ، ويكتسبه باختياره بخلاف الخير، فإنه يصدر عنها اتفاقًا، وقد بيّن صاحب التوضيح في تحقيق ما لها وما عليها كلامًا طويلاً مقبولاً، فليرجع إليه. وقوله تعالى: (﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾) دعاء من العباد بعدم المؤاخذة في النسيان والخطأ. قال صاحب المدارك: يدل هذا على جواز المؤاخذة في النسيان والخطأ خلافًا للمعتزلة، لإمكان التحرز عنها في الجملة، ولولا جواز المؤاخذة بهما لم يكن للسؤال معنى، هذا كلامه. وتحقيق معنى الخطأ والنسيان وأحكامهما مذكور في كتب الأصول مفصّلاً، وهذا هو تمام تفسير الآيات الشرعية المذكورة في سورة البقرة بتوفيقه تعالى، نحمد الله على نواله ونصلّي على رسوله محمّد وآله؛ فنشرع الآن في تفسير ما ذكره في سورة آل عمران.



ففي مسألة أحكام المحكم والمتشابه قوله تعالى: (﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ۝٨﴾).

ذكر الإمام الزاهدي في بيان نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى: (﴿الٓمٓ ۝١﴾) أوّله اليهود بقاعدة أبجد، وقالوا: بأن الألف يراد به الواحد، واللام يراد به ثلاثون، والميم يراد به الأربعون، فكان بقاء أمّة محمد إحدى وسبعين سنة، فكيف نتبع هذا الدين؟ فتبسم النبيّ عليه السلام فقالوا: هل غير هذا؟ فقال: ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾ [الأعراف: الآية ١]، فقالوا: هذا أكثر من الأول، فهو مائة وإحدى وسبعون، فقالوا: هل غير هذا؟ فقال: ﴿الٓمٓرۚ﴾ [الرّعد: الآية ١]، فقالوا: خلطت الأمر علينا، فلا ندري بأيها نأخذ؛ فنزل في حقهم هذه الآية المذكورة. وقيل: لمّا نزلت الآيات المتشابهات، مثل قوله تعالى: «نحن خلقنا»[1]، ﴿نَحۡنُ قَدَّرۡنَا﴾ [الواقِعَة: الآية ٦٠]، ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا﴾ [الزّخرُف: الآية ٣٢]. قال أهل الكتاب: وافق هذا قولنا أنه ثالث ثلاثة؛ لأن الأخبار بذكر الجمع لا يصح إلا عن الجمع، فأنزل الله هذه الآية، هذا حاصل كلامه.

ومعنى الآية: إني أنزلت الكتاب قسمين: بعضه (﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾) أي محكمة عباراتها محفوظة من الاحتمال والاشتباه، و(﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾) أي أصله بحيث يحمل المتشابهات عليها وترد إليها، وبعضٌ آخر منه (﴿مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾)، أي متشابهات محتملات مثل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥]، فإنّ الاستواء قد يكون بمعنى الجلوس، وقد يكون بمعنى الاستيلاء، والأول لا يجوز أن يحمل على الله تعالى بدليل المحكم، وهو قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: الآية ١١]، فيحمل على الثاني، وللمتشابه إلى المحكم مثل قوله تعالى:

(١) كذا بالأصل، ولا يوجد آية قرآنية بهذا اللفظ «نحن خلقنا» بل الموجود في أكثر من آية «ولقد خلقنا»، «إنّا خلقنا»... الخ.

(﴿الٓمٓ ۝١﴾) وغير ذلك. (﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾)، أي ميل عن الحق وهم أهل البدع والأهواء، فلا يعملون على المحكم ولا يردون المتشابه إليه، بل يتبعون ما (﴿تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾)، أي يدينون ويتمسّكون بالمتشابهات التي يكون ظاهرها ما لا يطابق الحكم ويحدث البدعة، وإن كانت تحتمل أن تطابق المحكم وترفع البدعة يردّها إليه، وإنما يتبعون ذلك (﴿ٱبْتِغَآءَ﴾) للفتنة، أي لأجل طلبان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلّونهم بإحداث بدعة ومضلة في الإسلام، وهو إثبات المكان والجهة، مثلاً من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥]، وإثبات أن دين محمّد ﷺ لا يتجاوز من مدة قليلة مثلاً من (﴿الٓمٓ ۝١﴾)، (﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾) أي تطلب أن يأوّلوه بالتأويل الذي يشتهونه بالأهواء النفسانية من غير رعاية الحقّ والواقع، والحال أنه ما (﴿يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾) الحقّ الذي يجب الحمل عليه (﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾) وحده (﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾)، (﴿كُلٌّ مِّنْ﴾) كان أو عبد الله بن سلام وأحزابه لم يشتغلوا بالتأويل، ولا يصرفوه إلى ظاهر المعنى، بل يعتدون بحقية ما يراد منه، ويقولون: آمنا بما يراد به، و(﴿كُلٌّ مِّنْ﴾) المتشابه والمحكم كائن من عند ربنا الحكيم الذي لا يتناقض كلامه. وأيضًا من جملة مقولهم قوله تعالى: (﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ﴾) أي ربنا لا تُمِلْ قلوبنا عن الحقّ بخلق المَيْل في القلوب (﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾) للعمل بالمحكم والتسليم للمتشابه، (﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾) ونعمة بالتوفيق والتثبيت، هذا هو مضمون الآية بحسب ما ذكر صاحب المدارك مع إطالة تقرير مني. لا يقال: إن هذه الآية تدلّ على كون القرآن محكمًا ومتشابهًا، وقوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: الآية ١] تدلّ على أن كله محكم، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: الآية ٢٣] الذي ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزُّمَر: الآية ٢٣] يدلّ على أن كله متشابه، فكيف التوفيق؟ لأنّا نقول: معنى قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: الآية ١] حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ، ومعنى قوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزُّمَر: الآية ٢٣] يشبهه بعضه بعضًا في صحة المعنى وجزالة اللّفظ، هكذا ذكر القاضي الأجلّ البيضاوي وغيره، والكلام هٰهنا في شيئين: الأول: أنه ما معنى المحكم والمتشابه؟ وأما المراد بهما هٰهنا، فقال بعضهم: المحكم ما عُرف المراد منه إمّا بالظهور أو التأويل، والمتشابه ما لا طريق لدركه كقيام الساعة وخروج الدجال والدابّة والحروف المقطعة في أوائل السور. وقال بعضهم: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل وجوهًا.

وقيل: المحكم ما كان ناسخًا والمتشابه ما كان منسوخًا. وقيل: المحكم ما لم يتكرّر ألفاظه، والمتشابه ما تكرّر ألفاظه. وقيل: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه ما كان غير معقول المعنى؛ كأعداد الركعات والصلاة في الأوقات المخصوصة وفرضية صوم رمضان دون شعبان. وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال. وقيل: المحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعَام: الآية ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسرَاء: الآية ٢٣]، والمتشابه ما أمر الله في القرآن خاصة. وجملة الأقوال فيه ترتقي إلى سبعة عشر قولاً ذكرها صاحب الإتقان في كتابه على مذهب الشافعي بالتفصيل، وقد أورد منها قولاً عجيبًا، وهو أن المحكم إن وضح المراد به فهو الظاهر، وإن زاد على ذلك فهو النص، وإن زاد على ذلك فهو المفسّر، وكذا المتشابه إن خفي المراد به فهو الخفي، وإن زاد على ذلك فهو المشكل، وإن زاد على ذلك فهو المجمل كلّاً من الظاهر والنص والمفسر داخلاً تحت المحكم، وكلّاً من الخفي والمشكل والمجمل داخلاً تحت المتشابه، هكذا ذكر عضد الملّة والدِّين. ولعلّه إنما ارتكب ذلك لأن الله تعالى لما جعل كل الكتاب قسمين: محكمًا ومتشابهًا لم يبق قسم سرًّا هما خارجًا عنهما، ولكن في الكلام ليس ما يدلّ على الحصر، بل كلمة التبعيض بما فيه تأمّل. والذي جرى عليه اصطلاح أهل الأصول وتعامل الفقهاء الفحول هو أن المحكم ما يظهر منه المعنى ويكون مسوقًا ولم يحتمل التأويل والتخصيص وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل، يعني ازداد وضوحًا على المفسّر الذي ازداد وضوحًا إلى النصّ الذي ازداد وضوحًا على الظاهر، وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفَال: الآية ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشّورى: الآية ١١]، والمتشابه اسم انقطع رجاء معرفة المراد منه بأن ازداد اختفاء على المحمل الذي ازداد اختفاء على المشكل الذي ازداد اختفاء على النفي، وحكمه اعتقاد الحقية قبل الإصابة، وهو مثل المقطعات في أوائل السور، ومثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢، ٢٣]، فإن هذه الآية محكمة في حق وجوب رؤية الله تعالى جلّ وعلا للمسلمين بعد دخول الجنّة متشابهة في حقّ الكيفية؛ إذ يلزم منه الجهة والمكان لله تعالى، فرددناها إلى

المحكم وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية ١١]، فقلنا: لا نعلم كيفية الرؤية، ونعتقد أصل الرؤية، هكذا ذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي؛ فعُلِم من هٰهنا ومما ذكرنا سابقًا أن المتشابه إمّا لا يفهم منه معنًى أصلاً، مثل: (﴿الٓمٓ ①﴾) وغير ذلك، وسمّي هذه مقطعات. وإمّا أن يُفهم منه معنى بحسب وضع اللغة، ولكن لا يُعلم ما أراد منه المتكلّم؛ لأن معناه الظاهر منه يكون مخالفًا للحكم؛ كقوله تعالى: ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥] وأمثاله، ويسمّي هذه الآيات الصفات. أما المقطعات في أوائل السورة، فتسعة وعشرون واحد منها ﴿الٓمٓصٓ ①﴾ [الآية ١] في الأعراف، واحد منهما ﴿الٓمٓرٰ﴾ [الآية ١] في الرعد، واحد منها ﴿كٓهيعٓصٓ ①﴾ [الآية ١] في مريم، وواحد منها في ﴿طسٓ﴾ [الآية ١] في النمل، وواحد منها ﴿صٓ﴾ [الآية ١]، وواحد منها ﴿حمٓ ① عٓسٓقٓ ②﴾ [الآيتان ١، ٢] في الشورى، وواحد منها ﴿نٓ﴾ [القَلَم: الآية ١]، وواحد منها ﴿قٓ﴾ [قٓ: الآية ١]، وواحد منه ﴿طه ①﴾ [طٰه: الآية ١]، وواحد منها ﴿يسٓ ①﴾ [يٓس: الآية ١]، واثنان ﴿طسٓمٓ ①﴾ [الآية ١] في الشعراء و﴿الٓمٓصٓ ①﴾ [الأعرَاف: الآية ١] وخمسة ﴿الٓرٰ﴾ [الآية ١] في يونس وهود ويوسف وإبراهيم وحجر، وستة منها ﴿الٓمٓ ①﴾ [الآية ١] في البقرة وآل عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة الأُولى، وستة ﴿حمٓ ①﴾ [الشّورى: الآية ١] في المؤمن والسجدة الثانية وزخرف والدخان والجاثية والأحقاف.

وأما آيات الصفات، فكثيرة في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ⑤﴾ [طٰه: الآية ٥]، ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طٰه: الآية ٣٩]، و﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرّحمٰن: الآية ٢٧]، و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتح: الآية ١٠]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: الآية ٦٧]، ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٦]، و﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القَلَم: الآية ٤٢]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية ١٨]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: الآية ١٦]، ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ㉑﴾ [الذّاريَات: الآية ٢١]، والله ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: الآية ٥٤]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجر: الآية ٢٢]، ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨]، ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ [الذّاريَات: الآية ٣٤]، ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية ٤]، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: الآية ٢٩]، ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ

أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٣١]، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: الآية ٣٥]، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢، ٢٣]؛ فإنّ هذه كلها متشابهات وقفت عليها من كتب التفاسير.

وقال الإمام فخر الدين الرازي: جميع الأعراض النفسانية مثل الرحمة والغضب والحياء والمكر والاستهزاء كلّ ما وقع في القرآن على الله متشابهات تردّ إلى المحكم. الثاني: أنه هل يمكن الاطّلاع على علمه لأحد سوى الله أو لا؟ فقال بعض الناس، ومنهم المعتزلة والشافعي: يعلم الراسخون في العلم تأويله، ولهذا لن يجب الوقف على قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾)، بل تكون العبارة ح (﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾)، وقوله تعالى: (﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾) حال عن قوله تعالى: (﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾)، وعليه رواية مجاهد عن ابن عباس أنّه قال: أنا من يعلم تأويله. ورواية ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال: (﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾) يعلمون تأويله إذ لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، وذهب الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم من بعدهم خصوصًا أهل السنّة والحنفية إلى أنه يجب الوقف على قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾) حتى يكون الراسخون في العلم خارجين عن علمه بدليل بعض القراءة الصحيحة، ويقول الراسخون في العلم آمنّا به، وبعضهم قراءة أخرى وأن تأويله إلا عند الله، وبعض أخرى: الراسخون في العلم بدون الواو؛ وعلى هذه الوجوه كلها يكون الراسخون جملة مستأنفة، وأيضًا يدلّ عليه رواية الحاكم عن ابن مسعود، ورواية البيهقي عن أبي هريرة عن النبيّ عليه السلام أنه قال: «كان الكتاب ينزل من باب واحد على حرف واحد»، وينزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كل من عند ربنا، وسرى ذلك أحاديث كثيرة تدلّ على عدم اطّلاعه للراسخين، وذكر في التوضيح أن مذهب علمائنا أَلْيَق بنظم القرآن حيث جعل اتّباع المتشابهات حظ الزائغين والإقرار بحقّيتها مع العجز عن دركها حظ الراسخين، واللائق بهذا المقام أن يكون قوله تعالى: (﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾) سرًّا لا للعصمة عن الزيغ السابق ذكره الداعي إلى اتّباع المتشابهات المواقع لصاحبه في الفتنة والضلالة.

واعترض عليه صاحب التلويح بأنه لا يخفى على الراسخين في العربية أن اللائق ح أن يقول: وأما الراسخون في العلم ويعلم من الفوائد الضيائية شرح الكافية أن المقابل لا ما السابقة مقدّر في الكلام، كأنه قيل: وأما الذين ليس في قلوبهم زيغ فيتبعون المحكمات ويردون إليها المتشابهات. فإن قلت: فما الفائدة في إنزال المتشابهات؟ فالجواب أن في إنزالها ابتداء للراسخين ونهيهم عن متمناهم، فكما أن الجاهل يبلى بالتعلم جبرًا على خلاف هواه، كذلك العلماء يبتلون بالتوقف على اعتقاد حقّية المراد على خلاف متمنّاهم الذي هو الموص على زيادة علم كل شيء، وهذا هو عند المتقدمين. وأما المتأخرون، فلما عاينوا فساد الزمان حيث يحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التي يلزم منها الجهة والمكان والعورة لله تعالى، وكون آدم عين روح الله وغيره وما بنوا ضعف اعتقاد الأنام من الشرائع أفتوا بجواز تأويلاتها بمعاني تخرج الآيات عن العقائد الفاسدة وتوافق عقائد أهل السنّة التي عليها الصحابة والتابعون، على ما نصّ به في بعض كتب الأصول، فقالوا مثلاً: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: الآية ٢٩] أي روح مخلوق الله، ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: الآية ٣٥] أي منوّر السمٰوات والأرض، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية ١٠] أي قدرته فوق قدرتهم، ﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥] أي ذات الله، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجر: الآية ٢٢] أي أمر ربك، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طٰه: الآية ٥] أي استولى على العرش، فكان مستوليًا على كل شيء، ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٦] أي في جوار رحمته وقرب حضرته، ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذّاريَات: الآية ٢١] أي آياته في أنفسكم دون ذاته في ذواتكم، وهكذا القياس في البواقي. وكذا يأوّلون المقطعان وإن لم يلزم من ترك تأويلها ما يلزم من ترك تأويل آيات الصفات، فقالوا مثلاً في (﴿الٓمٓ ۝١﴾) ألف الله، ولام جبرائيل، وميم محمد يعني أرسل الله جبرائيل إلى محمّد بالقرآن، أو الألف أنا واللام الله والميم أعلم، يعني أنا الله أعلم، كذا ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾ [الأعرَاف: الآية ١] يعني أنا الله أفصل بين الحق والباطل، وكذا ﴿الٓر﴾ [الحِجر: الآية ١] يعني أنا الله أرى، وكذا ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [مريَم: الآية ١] الكاف من كريم، والهاء من هاد، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من الصادق؛ وكذا ﴿طه ۝١﴾ [طٰه: الآية ١] قيل: أقسم بطهارة أهل بيت، وقيل: إن

الطاء طلب الغزاة والهاء هرب الكافرين، وقيل غير ذلك. وكذا ﴿طسٓمٓ ١﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١] قيل: إن الطاء من ذي الطول والسين من القدس والميم من الرحمٰن، وكذا ﴿حمٓ ١ عٓسٓقٓ ٢﴾ [الشورى: الآيتان ١، ٢] الحاء والميم من الرحمٰن، والعين من العليم، والسين من القدوس، والقاف من القاهر، وكذا ﴿نٓ﴾ أنه مفتاح اسمه نور وناصر، وكذا ﴿قٓ﴾ [قٓ: الآية ١] أنه مفتاح اسمه قادر وقاهر، وهكذا القياس في البواقي. والمفسّرون ـ سيما قاضي البيضاوي ـ وقد ذكروا في بيان حروف المقطعات كلامًا طويلاً بيَّن فيه أسرارًا عجيبة وفوائد غريبة، ومذاهب عديدة فطالعها إن شئت.

وبالجملة، ما من متشابه في القرآن، سواء كانت حروف المقطعات أو آيات الصفات إلّا وقد أوّله المتأخرون من الحنفية تأويلاً ظنّيًا، فلا خلاف بيننا وبين الشافعي. ولعله لذلك صرّح صاحب المدارك بأن معنى قوله تعالى: (﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾) وما يعلم تأويله الحق الذي يجب أن يُحمل عليه إلّا الله وحده، وصرح أيضًا هو وقاضي البيضاوي جميعًا بأن من وقف على قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾) فسّر المتشابه بما استأثر الله بعلمه؛ كقيام الساعة وخروج الدابة والدجال وأمثال ذلك؛ لأنه لا علم منها لأحد جمعًا لا قطعًا ولا ظنًّا، وإن أمعنت النظر لم تجد بين قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره خلافًا في المعنى من وجه آخر؛ لأن أبا حنيفة فسّر المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص، وغيره قد جعل كلّاً منهما بالمعنى الأعمّ كما مرّ. وهذا غاية ما تيسّر لي في تفسير المحكم والمتشابه نقلاً من كتب السلف ولم يسبقني أحد إلى مثل هذا التحقيق والتدقيق، تأمل وأنصف.

في مسألة تفضيل البشر على الملائكة وجواز نكاح الكفار فيما بينهم، قوله تعالى: (﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾).

فقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ﴾) وآل على تفضيل البشر على الملائكة؛ وذلك لأن الله تعالى صرّح بتفضيل آدم ونوح وآل براهيم وآل عمران على العالمين، وآدم ونوح من الأنبياء، وآل إبراهيم وآل عمران إن كان بمعنى نفس إبراهيم ونفس عمران، فإبراهيم وبني عمران وغيره؛ وإن كان بمعنى ذرية إبراهيم وذرية عمران، فلا خفاء أن منهم أنبياء، ومنهم ليسوا كذلك. وقيل: آل إبراهيم

وإسمٰعيل وإسحٰق وأولادهما، ودخل فيه الرسول عليه السلام، وآل عمران موسى وهارون أبناء عمران أو عيسى ومريم بنت عمران، وكان بين عمرانين ألف وثمانمائة سنة. وبالجملة، يفهم تفضيل الأنبياء وغيرهم على تمام العالم، والملائكة من العالم، فظهر تفضيل البشر على الملائكة. ثم فيه تفصيل، وهو أن رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامّة البشر، وعامّة البشر أفضل من عامّة الملائكة.

والمقصود من الآية بيان تفضيل جنس البشر على جنس الملائكة. ألا ترى أن رسلهم أفضل من رسل الملائكة، وعامّتهم أفضل من عامّتهم؟ وإن كان رسل الملائكة أفضل من عامّة البشر بعارض كونهم رسلاً، وكون البشر عامّة؛ فهو عام مخصوص البعض لكنه يكفي لحكم ظنّي، وهو تفضيل البشر على الملائكة، هكذا قال سعد الملّة والدِّين، وتمسك به القاضي أيضًا. وقد يستدلّ على تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة بقصة آدم وتعليمه وجعله مسجودًا للملائكة، وأمثال ذلك. وقال المعتزلة وبعض الأشاعرة والفلاسفة بتفضيل الملائكة مطلقًا، لأنهم معصومون، والبشر مذنبون بالذات الحسّية والشهوات النفسية، ولقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النِّساء: الآية ١٧٢]، فإن أسلوبه الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، ونحوه من النصوص. والجواب أن الكمال هو التوقّي عن الذنوب مع كمال القدرة عليه، وهم ليسوا من أهله، وأن الترقّي في الآية إنما هو في كونه بلا أب وأُمّ، فإن المسيح غير ذي أب وهم غير ذي أب وأُمّ، والكلام فيه طويل يُعرف في علم الكلام. وقوله تعالى: (﴿ذُرِّيَّةًۢ﴾) بدل من الآلين. وقوله تعالى: (﴿بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ﴾) مبتدأ وخبر في موضع النصب صفة لذرية، يعني أن الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها منشعب من بعض، وموسى وهارون من عمران وهو من يصهر وهو من فاهث وهو من الأوى وهو من يعقوب وهو من إسحٰق، وكذلك عيسى ابن مريم بنت عمران بن ماشان وهو يتّصل بيهود بن يعقوب، وقيل: بعضها من بعض في الدِّين، هكذا في المدارك. وقال الإمام الزاهد: ولد بعضها من بعض، وهذا شهادة من الله تعالى على طهارة نسب الأنبياء. وفيه دليل على أن أنكحة الكفار صحيحة على أيِّ وجه يعتقدون فيما بينهم، هذا لفظه. ووجه التمسك ظاهر بالتأمّل.

في مسألة فضيلة نبيّنا عليه السلام على سائر الأنبياء، قوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ

ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾ فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾).

اعلم أنه قد تقرّر بين المسلمين أن نبيّنا عليه السلام أفضل من سائر الأنبياء، ولكن الكلام في بيان ما يثبت منه هذا الحكم، فقد تمسّك أهل العقائد على ذلك من الأحاديث الكثيرة، ومن قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠]؛ وذلك لأن خيرية الأُمّة يستلزم خيرية مَنْ هم في دينه، لأن هذه الأُمّة لمّا كانت خيرًا من جميع الأمم كان نبيّهم خيرًا من جميع الأنبياء، وكذا الكتاب المنزل عليه خيرٌ من جميع الكتب المنزلة عليهم، وقد علم منه أنه ليس في القرآن آية تدلّ على تفضيل نبيّنا عليه السلام صريحًا، وإنما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] التزامًا. وأقول: يُفهم من هذه الآية المذكورة، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ﴾)، تفضيل نبيّنا عليه السلام صريحًا على قول ذلك؛ لأن مضمونه أن الله تعالى أخذ من النبيّين ميثاقًا بأني أتيتكم كتابًا وشريعة بشرط أن جاءكم نبيّ من بعدكم في آخر الزمان يختم به النبوّة، وهو محمد رسول الله مصدّق لما معكم من الكتاب والحكمة لتؤمننّ به وتقرّونه وتنصرونه إن ظهر في زمانكم، ثم قال الله تعالى: (﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾)، أي عهدي، فقالوا: (﴿أَقْرَرْنَا﴾) وآمنّا، فقال الله: أشهدوا بعضكم على بعض، أو اشهدوا يا أيها الملائكة، وأنا أيضًا معكم شاهد، فمن أعرض بعد ذلك فأُولئك هم المتمردون. وإذا كان هذا حكم الأنبياء كانت الأُمّة به أولى، والمعنى أنه أخذ الميثاق من النبيّين وأُممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأُمم. وبالجملة، لا شكّ أن إيمان جميع الأنبياء بنبيّنا وإقرارهم به إنما هو لتفضيله على سائر الأنبياء، وهذا هو ميثاق آخر غير الميثاق الذي أوثق الله به على إقرار الربوبية الذي سنذكر في سورة الأعراف، وإنما لم يتعرّض أهل العقائد لهذه الآية إمّا لأنهم غفلوا عنه، أو لأنهم رأوا فيه تأويلاً آخر أظهر مما ذكرته؛ لأنه يحتمل أن يكون المراد من ميثاق النبيّين ميثاق أولاد النبيّين بحذف المضاف، كما قاله البعض، ويدلّ عليه قوله تعالى في تمام الآية: (﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾)، لأن الأنبياء لم يعرضوا عن كلمة الحقّ أصلاً، وإنما يعرض عنه أولادهم وهم بنو إسرائيل مثلاً أو يكونوا هم المرادين بالنبيّين تهكمًا، لأنهم كانوا يقولون: نحن أوْلى بالنبوّة من

محمّد، ويحتمل أن يكون المراد ميثاق النبيّين من غيرهم لا الميثاق من النبيين ـ كما قيل، وكله ذكر في الكشاف والبيضاوي ـ ولأنه لم يأخذ الميثاق من الأنبياء فقط، بل إنه كما أخذه من الأنبياء على تصديق نبيّنا عليه السلام، كذلك أخذه من نبيّنا على تصديقه سائر الأنبياء، ويكون الغرض من هذا الميثاق حينئذ هو إعلام الكفار بأن لا عداوة بين الأنبياء ولا منازعة لهم فيما بينهم، بل أخذ من سائر الأنبياء الميثاق بأنكم تصدقون بأن نبيّنا يأتي من بعدنا حقّ صادق دينه باقٍ إلى يوم القيامة، وأخذ من نبيّنا الميثاق بأن الأنبياء المتقدمين كانوا صادقين في تبليغ أحكام الشريعة مأمورين به لا يفعلون ما يفعلون من الأهواء النفسانية، وإن كان دينهم منسوخًا بديني، ويدلّ على هذا المعنى قوله تعالى في هذه الآية: (﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾)، وقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الآية ٧] إلى آخره على تقدير أن يكون المراد منه الميثاق بتصديق كل منهم الآخر. وأمّا أن يكون المراد به الميثاق لإجراء كلمة الله على الكفار، كما قيل: إن المذكورين في هذه الآية أولي العزم، وقد وعدهم الله تعالى بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام، فهو العهد الآخر، ولهذا قيل: إن عهود الله كلها ثلاثة: عهدًا أخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يقرّوا بربوبيّته، وعهد أخذه على النبيّين بأن يقيموا الدِّين ولا يتفرقوا فيه، وعهدًا أخذه على العلماء بأن يبيّنوا الحقّ ولا يكتموه، وذكروها في تفسير قوله تعالى: و﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ٢٧]، وبهذا القدر تمّ المقصود.

ثم لا بدّ من بيان وجه إعراب الآية، وهو أن اللام في لمّا لام التوطئة، لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، وفي (﴿لَتُؤْمِنُنَّ﴾) لام جواب القسم، وكلمة ما يجوز أن يكون متضمّنة بمعنى الشرط، وحينئذ لتؤمنن سادّ مسدّ جواب القسم والشرط جميعًا، ويجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي آتيتكموه لتؤمنن به، وقرأ حمزة: ﴿لِمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ [آل عمران: الآية ٨١] بالكسر على أن اللام جارّة، وما بمعنى الذي، أي أخذ الميثاق لأجل الذي آتيتكموه، و(﴿جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾) له أو مصدرية، أي أخذ الميثاق لأجل إتياني إيّاكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء (﴿رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾)، وقرئ (﴿لِّمَا﴾) بالتشديد بمعنى حين أو على أن أصله لمن ما، أي لأجل من ما آتيناكم، فحذف أحد

الميمات، فصار لمّا. وقرأ نافع ﴿لما آتيناكم﴾ بالألف والنون جميعًا.

في مسألة الأمن في بيت الله وبيان فرضية الحجّ، قوله تعالى: (﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾).

هذه الآية جامعة لبيان الأمن في بيت الله وبيان فرضية الحجّ. أمّا الأول، ففي قوله تعالى: (﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾)، ولكن لا بدّ من تفسير أوّل الآية؛ فقوله تعالى: (﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾) ضمير فيه راجع إلى البيت المذكور سابقًا، وهي الكعبة. وقوله تعالى: (﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾) خبرأ مبتدأ محذوف، أي منها مقام إبراهيم أو بدل من الآيات بدل البعض من الكلّ، على ما اختاره القاضي. وعند غيره هو عطف بيان الآيات، أي في البيت علامات ظاهرة على قدرة الله تعالى، وتلك العلامات مقام إبراهيم وهو مع أنه مفرد وقع عطف بيان الجمع لاشتماله على معنى الكثرة؛ لأن في مقام إبراهيم آيات كثيرة، وذلك إمّا لظهور شأفة وقوّة دلالته على قدرة الله تعالى ونبوّة إبراهيم عليه السلام من تأثير قدمه في جهر، أو لأن أثر القدم في الصخرة آية وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخرة دون البعض آية، وإبقاءه دون سائر آيات الأنبيات آية؛ هذا إذا جعل قوله تعالى: (﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾) كلامًا على حدة. وأما إذا عطف على قوله تعالى: (﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾) وجعل من حيث المعنى تابعًا ثانيًا للآيات، وعدّ مقام إبراهيم آية واحدة ومن دخله كان آمنًا آية أخرى، فيصير كأنه ذكر لفظ الجمع وبيّنه بشيئين وسكت عن الثالث من قبيل قوله عليه السلام: «حُبِّب إلي من دنياكم ثلاثة: الطِّيب والنساء وقرّة عيني في الصلاة» إيماءً إلى عظم الآيات الباقيات. وتلك الآيات الباقيات لعلّها هي إمالة القلوب إليها، ودموع العين من رائيها، وحضور أرواح الأولياء في كل ليلة الجمع حواليها، وتخريب من قصد تخريبها، وعدم جلوس الطيور على ما قبتها، وهذا كلّه إذا قرأ (﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾) بلفظ الجمع، وإن قرئ ﴿آية بيِّنة﴾ كما قرأ ابن عباس وأُبي ومجاهد وأبو جعفر؛ فلا شكّ أن مقام إبراهيم وحده عطف بيان لها من غير تأويل ـ على ما في الكشاف ـ ثم السبب في أثر القدم أنه لما ارتفع بنيان الكعبة وضَعُف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه، أو أنه جاء زائرًا من الشام إلى مكّة، فقالت له امرأة إسماعيل: انزل حتى تغسل رأسك، فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعه على شقّه الأيمن فوضع قدميه عليه، أو أنه أقام بعد

الفراغ من بناء الكعبة لنداء الناس إلى الحجّ، هذا خلص ما في الزاهدي. وقد ذكر القصص في البقرة بأطول وجوه وأطيبها. وفي الكشاف والمدارك الأوّلان فقط، وفي البيضاوي الأول فقط. والمآل من ذكر الآية في هذا المقام أن قوله تعالى: (﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾) وإن كان محتملاً للمعاني مثل أنه آمِن من النار، أو آمن من الجذام والبرص أو غيره، ولكن الأكثرون على أن معناه: مَنْ دخله في الجاهلية يصير آمنًا من القتل والغارة، ومَنْ دخله في الإسلام يصير آمنًا من الحدود والقصاص ـ على ما قال الإمام الزاهد ـ فيفهم منه ظاهرًا أن من جنى في غير الحرم ثم التجئ إلى الحرم لم يُقتل فيه، بل يكون آمنًا من القتل عندنا، وعند الشافعي: يقتل فيه. وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر بيننا وبينه ذكره أهل الأصول، وهو أن قوله تعالى: (﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾) عامّ باقٍ على عمومه عندنا، فكان قطعيًا، وعند الشافعي عام مخصوص عنه بعض أفراده وبيانه أن من عليه قصاصًا في الطرف مثل قطع اليد وغير ذلك إذا دخل في الحرم والتجئ إليه يؤخذ منه ذلك في البيت بالاتفاق، وكذا من جنى في الحرم واستحقّ القتل يُقتل فيه بالاتفاق، فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ زعم أن هاتين الصورتين مخصوصتان من قوله تعالى: (﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾)، ثم قاس عليهما من جنى في غير الحرم واستحقّ به القتل والتجئ إليه، حيث قال: يقتل فيه أيضًا، وتمسك بخبر الواحد أيضًا وهو ما رُوي أنه قيل لرسول الله ﷺ يوم فتح مكّة: إن حنظلة تعلّق بأستار الكعبة بعد الارتداد، فقال: «اقتلوه»، ونحن نقول: إن كلتا الصورتين ليستا بمخصوصتين؛ لأن النص لم يتناولهما، والمخصوص ما كان متناولاً أولاً، ثم خصّ عنه لأن مفهوم النص هو أن من جنى في غير الحرم ثم التجئ إلى الحرم ودخل فيه بعد الجناية كان آمن الذات، ولم يتناول لمن جنى في عين الحرم، ولا لكونه آمن من الطرف؛ ففي الصورة الأُولى وإن كان ذلك الرجل داخلاً في الحرم بعد الجناية، لكنه آمن الذات، وإنما القصاص في الطرف، والطرف في حكم الأموال والنص لم يتناول لكونه آمن الطرف. وفي الصورة الثانية إنما يُقتل لأنه ليس بداخل في الحرم بعد الجناية، وإنما الجناية وقعت بعد الدخول، فلمّا كان هاتان الصورتان غير مخصوصتين، فبالحريّ أن تكون الصورة المقيسة للشافعي باقية على ما اقتضاه النصّ، فمباح الدم بردّة أو زنا أو قطع الطريق أو قصاص؛ إذ التجئ لا يُقتل ولا يُؤذى، ولكن لا يُطعم ولا يُسقى حتى يضطر إلى الخروج، ويؤيّده قول

عمر رضي الله عنه: لو ظفرت لقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه، وعند الشافعي: يُقتل لما مرّ من القياس وخبر الواحد، والحقّ ما ذكرناه لا يقال: إن ضمير مَنْ دخله راجع إلى البيت، فكيف يكون داخل الحرم آمنًا، بل ينبغي أن يكون داخل البيت وحده آمنًا لا غير، كما هو مذهب بعض أصحاب الشافعي؛ لأنّا نقول: إنه ثبت بنصٍّ آخر وهو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٧]، فلا نصل بين البيت وحرمه في كون كلّ منهما آمنًا، هكذا في حواشي البزدوي، وقد مرّ بيان كون البيت أو المسجد أو مكّة أو الحرم آمنًا في سورة البقرة.

وأما بيان فرضية الحج، ففي قوله تعالى: (﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾) وقد سبق فيما مضىٰ أن الحج والعمرة كلاهما كانا مندوبين ولما نزل قوله تعالىٰ: (﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾) فرض الحج وبقيت العمرة مندوبة على حالها، فيُفهم من هذه الآية أن الحجّ فرض لكن لا مطلقًا، بل على من استطاع إليه سبيلاً، واختلفوا في استطاعة السبيل؛ فعند الشافعي هو الزاد والراحلة، وسُئِل النبيّ عليه السلام عن استطاعة السبيل، ففسّرها بالزاد والراحلة، وعند مالك هو صحة البدن والقدرة على المشي والكسب الذي يحصل منه الزاد والراحلة. وعند إمامنا الأعظم صحة البدن والقدرة على الزاد والراحلة مجموعها شرط، بل أمن الطريق أيضًا، هكذا قال القاضي الأجل وصاحب الحسيني. وقال صاحب الكشاف: ورُوي أن رسول الله ﷺ فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وكذا ابن عباس وابن عمر وعليه أكثر العلماء. وعن الزبير: على قدر القوّة. ومذهب مالك: أن الرجل إذا وثق بقوّته لزمه، وعنه ذلك على قدر الطاقة، وقد يجد الزاد والراحلة مَنْ لا يقدر على السفر، وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد. وعن الضحاك: إذا قدر أن يؤاجر نفسه فهو مستطيع، هذا كلامه. وينبغي أن يُعلم أنه يشترط في الزاد والراحلة أن يكون ذاهبًا وجائيًا جميعًا، ويكون فاضلاً عما يدعها إلى عياله لنفقتهم إلى حين عوده؛ لأن النفقة حقّ مستحقة للمرأة، وحق العبد مقدَّم على حق الشرع، ويكتفي في الراحلة ما يكتري به شقّ محمل أو رأس ذا مل، وأنّ النبيّ عليه السلام وإن فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط، لكن يمكن أن يثبت كل من صحة البدن وأمن الطريق؛ لأن الاستطاعة لا يثبت دونه. ثم قيل: هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الإيصاء، وهو مرويّ عن أبي حنيفة. وقيل: شرط الأداء دون الوجوب؛ لأن النبيّ عليه السلام فسّر الاستطاعة بالزاد

والراحلة لا غير، هذا كلامه. وإن في هذا المقام إشكالاً، وهو أنهم شرطوا لوجوب الحج الحرية والبلوغ، وتمسكوا بقوله عليه السلام: «أيّما عبد حجّ عشر حجج ثم أُعْتق فعليه حجّة الإسلام، وأيما صبي حجّ عشر حجج ثم بلغ فعليه حجّة الإسلام»، وكذا شرطوا الزوج أو المحرم للمرأة بقوله عليه السلام: «لا تحجن امرأة إلَّا ومعها محرم»، والنص كان عامًّا من هذه القيودات، كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾) بعد قوله تعالى: و(﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾) بدلاً منه، ففُهم منه أن كل من استطاع إليه يجب عليه الحجّ، حرًّا كان أو عبدًا، صغيرًا كان أو بالغًا، رجلاً كان أو امرأة، فغايته أنه عامّ خصّ عنه بعض أفراده بالحديث، فيكون ظنيًّا، فينبغي أن يكون الحجّ واجبًا لا فرضًا؛ لأنه وقع فيه شبهة، تأمل وأنصف. وقال الإمام الزاهد: إن الله تعالى ذكر الحجّ مقرونًا بالناس في كل موضع، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [الحَج: الآية ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾ [الحَج: الآية ٢٥] مرافقة لدعاء الخليل ولغيره، ولكن خصّ في هذه الآية بقوله تعالى: (﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾)، يعني يملك الزاد والراحلة، ولا يكون ثمة مانع من جهة السلطان وخوف الطرق والعدوّ وغير ذلك أن الفقير إذا حجّ يكون عن حجّة الإسلام؛ كالجمعة في حق القروي إذا قدم المصر يوم الجمعة.

وأن المعتزلة تمسّكوا بالآية على كون الاستطاعة قبل الفعل، لأنه شرط لا بدّ من سبقه. قلنا نحن: إن القدرة الحقيقية لا بدّ أن يكون مقارنًا للفعل، لأنه عرض لا يبقى زمانين، والمذكور في الآية هو بمعنى سلامة الأسباب والآلات ولا نزاع في كونه مقدَّمًا وتفصيله في علم الكلام، وذكر أهل الأُصول قدرة الحجّ قدرة ممكنة لا ميسّرة؛ لأن الميسّرة إنما تقع بخدم ومراكب وأعوان لا بمركب واحد وزاد قليل، فإنه أدنى ما يقدر به، فلو هلك المال كان الوجوب باقيًا كما في صدقة الفطر على ما هو شأن القدرة الممكنة. ويردّ عليه أن في القدرة الممكنة يكفي توهم الوجود دون تحقّقه، فلمّا أوجبوا الصلاة على من أدرك جزءًا يسيرًا من الوقت لتوهّم امتداده بوقف الشمس، كما كان لسليمان مع أنه نادر، فلأن يجب الحج ماشيًا مع غلبة وقوعه كان أوْلى. وأجيب عنه بأن في الصلاة يظهر ثبوته في وجوب القضاء بخلاف الحجّ، فإنه لا قضاء فيه، هذا ما قالوا. ثم

رُوِي أنه لما نزل قوله تعالى: (﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾) إلى آخره جمع النبيّ عليه السلام الناس فخطبهم، وقال: «إن الله كتب عليكم الحجّ فحجّوا»، فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل، قالوا: لا نؤمن به ولا نصلّي إليه ولا نحجّه، فنزل قوله تعالى: (﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾) أي مَن جحد فرضية الحجّ، وهو قول ابن عباس والحسن وعطاء. ويجوز أن يكون من الكفران، أي ومن لم يشكر ما أنعمت عليه من صحة الجسم وسعة الرزق ولم يحجّ، فإنّ الله يستغني عنهم وعن طاعتهم، هكذا في المدارك. وقيل: أقام قوله تعالى: (﴿وَمَن كَفَرَ﴾) مقام قوله: ومَن ترك الحج، وقوله تعالى: (﴿عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾) مقام قوله تعالى: ﴿عَنْهُ﴾ [المَسَد: الآية ٢] تأكيدًا للوجوب وتغليظًا للتارك، وكذا في اللام وعلى إيراد الجملة الخبرية والاسمية وإيقاع البدل ولفظ الاستغناء وجوه من التأكيد والمبالغة في وجوب الحج، كذا قالوا في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قوله تعالى:

(﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾).

اعلم أنه قد تقرّر بين العلماء أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، والآيات الدالّة على فرضيته غير مقصورة ولا محصورة، وكذا الأحاديث في هذا الباب لا تعدّ ولا تحصى، وإنما اخترت هذه الآية من بين أخواتها لأن أوّل آية في القرآن في هذا الباب وأظهرها فيه؛ إذ صيغة الأمر فيها موجودة بعينها، ففرضيته ثبتت من قوله تعالى: (﴿وَلْتَكُن﴾)؛ لأنه أمر والأمر للوجوب ما لم يصرفه عنه عارض، وكونه كفاية يُفهم من قوله تعالى: (﴿مِّنكُمْ﴾)؛ لأن من هـٰهنا للتبعيض على المختار، وإن جاز كونه ليتعيّن، كما قال صاحب المدارك وغيره. ومن للتبعيض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، ثم قال: أو للتبعيض، أي وكونوا أُمّة تأمرون؛ كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] الآية.

ومعنى الآية: ولتكن بعض منكم أُمّة تدعون الناس إلى الخير، أي الأفعال الحسنة المرافقة للشريعة، ويأمرون بالمعروف، أي الشيء الذي يستحسنه الشارع

والعقل، (﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ﴾)، أي الشيء الذي يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ما وافق الكتاب والسنّة، والمنكر ما خالفهما؛ أو المعروف الطاعات، والمنكر المعاصي. والدعاء إلى الخير عام في التكاليف من الأفعال والتروك، وما عطف عليه خاص. ثم الأقرب في معنى الكفاية هٰهنا إن اشتغل بها أحد في المجلس سقط من الجميع، وإن لم يفعلها أحد أثم الجميع بمنزلة ردّ السلام وجواب العطسة، لا بمنزلة صلاة الجنازة، فإنها باعتبار المحلّة والبلد يدلّ عليه ما رُوي عن أبي بكر الصديق ﷺ، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل، إلا يوشك أن يعمّهم الله بعذاب من عنده». وما نُقل عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان». وما نُقل أيضًا أنه قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم والجلوس في قارعة الطرقات»، قالوا: ما لنا منه بدّ، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: «فإذا أبيتم إلا ذلك، فأعطوا الطريق حقّها»، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: «غضّ البصر، وكفّ الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر»؛ فيُفهم من هذه الأحاديث كلّها أن في كل مجلس وقع فيه خلاف الشرع يفرض على من قدر من واحد منهم ردّه لا على سبيل التعيين، فيكون فرض كفاية بهذا المعنى، وإن لم ينصّ بها رواية، بل وجدت خلافها، ومن تصدى نفسه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واشتغل بهذه الحرفة أو نصبه الإمام لأجله يكون ذلك عليه فرض عين، ويسمّى في ذلك محتسبًا ولم يتعرّض لأمثال هذه المباحث أحد من الفحول مثل ما تعرض له السيد علي الهمداني في كتابه الفارسي المسمّى بذخيرة الملوك، فمن أراد الاطّلاع عليها، فليرجع إليه. ثم ذكروا له شرائط أن يكون ذلك تحت قدرته، وأن لا يكون موجبًا للفتنة والفساد وزيادة الذنوب، كما صرَّح به في المواقف، ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «فإن لم يستطع» في الحديث السابق، ولعلّهم لهذا قالوا: إن الأمر باليد إلى الأمراء، وباللّسان إلى العلماء، وبالقلب إلى العوامّ، وأن لا يسأله: أتفعل كذا لا تفعل كذا، لأنه تجسّس منهيٌّ عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٢]، صرّح به في المواقف أيضًا. وأن لا يأمر بما لا يفعله بنفسه، وإن كان لا يشترط عمله على جميع الشرائع، بل على قدر المأمور به فقط؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: الآية ٢]، ولقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: الآية ٤٤]، وأمثال ذلك؛ فإنْ أراد أن يأمر بالمعروف ينبغي أن يأمر أولاً على نفسه ثم على عياله وأطفاله وعشيرته، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التّحْريم: الآية ٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١٤]، ثم على غيرهم؛ صرّح به في بعض الرسائل. ولكن قال القاضي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٤]: والمراد به حثّ الواعظ على تزكية النفس والإقبال عليها بالكلّية ليقوم فتقيم، لا منع الفاسق عن الواعظ، فإن الإخلال بأحد الأمرين المأمور بهما لا يوجب الإخلال بالآخر، وأيضًا قال هو في تفسير قوله تعالى: (﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾): والأمر بالمعروف يكون واجبًا ومندوبًا على حسب ما يأمر به، والنهي عن المنكر واجب كلّه؛ لأن جميع ما أنكره الشرع حرام، والأظهر أن القاضي يجب أن ينهى عما يرتكبه؛ لأنه يجب عليه تركه وإنكاره، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر، هذا لفظه. وصرّح بكل ذلك صاحب الكشاف، وذكر أن شرط النهي أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح وأن لا يكون ما ينهىٰ عنه واقعًا وأن لا يغلب على ظنه أن المنهي يزيد في منكراته وأن النهي لا يؤثره، وأن شرط الوجوب أن يغلب على ظنّه وقوع المعصية، وأن لا يغلب على ظنّه أنه إن أنكر لحقته مضرّة عظيمة، وأن الأمر هو لكل مكلّف وغير المكلّف إذا همّ بضرر غيره مُنع كالصبيان والمجانين ينهى عن المحرمات لعدم الاعتياد، كما يؤمرون بالصلاة لذلك، هذا حاصل كلامه. وذكر صاحب المدارك أيضًا: أنه ينبغي أن يكون عالمًا بطريقه وترتيب إقامته، فإنه يبدأ أولاً بأسهل، والتنبيه والتواضع حتى يؤثر فيه، فإن لم ينتفع ترقّى إلى الصعب. ألا ترى أنه كيف قال تعالى أولاً في مسألة البغي: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ﴾ [الحُجرَات: الآية ٩]، ثم قال آخرًا: ﴿فَقَٰتِلُواْ﴾ [الحُجرَات: الآية ٩]، وهذا بحث طويل مذكور في الكتب.

وبالجملة، ففرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممّا لا شبهة فيه، ثبت ذلك بالآيات والأحاديث وعليه انعقد الإجماع.

وأمّا قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ﴾)، فلا يدلّ على عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛

لأنهم قد صرّحوا بأن هذه الآية إنما نزلت في حق صحابة أحبّوا إيمان جميع الكفار، يعني أن الكافرين جميعًا إذا لم يؤمنوا فلا يضركم كفرهم إذا اهتديتم بأنفسكم لا في حقّ من يحبون الأمر بالمعروف، وقد ذكر صاحب الإتقان فيه كلامًا عجيبًا، حيث قال: من عجيب الآية قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾)، إذ أوّله منسوخ، وهو قوله تعالى: (﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾) وآخره ناسخ وهو قوله تعالى: (﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾)؛ لأن الأول دالّ على نفي الأمر بالمعروف والآخر يدلّ على ثبوته؛ إذ معناه: إذا اهتديتم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يخفى ركاكة دعوى النسخ هٰهنا على مَنْ له نوع مهارة في علم الأصول؛ إذ شرط الناسخ أن يكون كلامًا مستقلاً متراخيًا عمّا قبله. وقال الإمام الزاهد أنه قرأ أبو بكر الصديق هذه الآية، وقال: يا أصحابي، لا يغرَّنكم هذه الآية في ترك الأمر بالمعروف، فإنّ الله قال: ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ ولم يقل: إذا صلّيتم، أو صُمتم، ومن جملة الاهتداء الأمر بالمعروف، وهذا الكلام أحسن؛ إذ ليس فيه دعوى النسخ. وقال صاحب الكشاف: إنه ليس المراد ترك الأمر بالمعروف، بل المخاطب به من يتأسّف على الكفرة أو الفسقة بالكفر والمعاصي، بحيث يذكر معانيهم أبدًا. وعن ابن مسعود ﷺ: إن زمانه ليس اليوم، بل يوشك أن يأتي زمان تأمرون فلا يُقبل منكم، فح ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٥] ومثله عن أبي ثعلبة الخشني، هذا حاصل ما فيه، وهكذا قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ٩﴾ [الأعلى: الآية ٩]، لأنه يدلّ على انتفاء الأمر بالمعروف وقت عدم النفع؛ لأنه أيضًا في حق تبليغ الإيمان الكفار، فهو منسوخ؛ إذ الشرط على وفاق العادة، أو أن معنى عن عدم نفع الذكرى لهم أو أن بمعنى قد؛ كما صرح به في كتب التفسير وغيرها، والله أعلم.

في مسألة أن الإجماع حجّة، وأن نبيّنا عليه السلام أفضل من غيره، وأن الأمر بالمعروف واجب. قوله تعالى: (﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾).

قال الإمام الزاهد: نزول الآية في شأن مالك بن أنصف ووهب بن يهود اليهوديّين، قال لهما ابن يهود وأُبي بن كعب: إن ديننا خير من دينكم، ونحن أفضل منكم؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية تصديقًا لهم، يعني: كنتم في علم الله أو في اللّوح المحفوظ خير أُمّة، أو في الأُمم السابقة مذكورين بأنكم خير أُمّة، أو أنتم

خير أُمّة في الحال، (﴿أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾) أي للأنبياء الشهادة على دعوتهم أو للكفار لقتالهم أو للمؤمنين عامّة، (﴿تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾) أي بالإيمان بمحمّد والقرآن، أو بجميع الطاعات، (﴿وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾) أي عن الكفر وسائر المعاصي، (﴿وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾) أو تديمون على الإيمان بالله لجميع أحكامه ورسله وكتبه، فالإيمان بالله متضمّن لجميع هؤلاء؛ إذ الإيمان بالبعض كلَا إيمان، وإنما أخّر الإيمان ومن حقّه التقديم إظهارًا لفضله، وإن أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر لأجل إيمانهم بالله؛ فالآية تدلّ على خيرية الأُمّة، ولا شكّ أن ذلك لكمالهم في الدِّين، فيستلزم خيرية نبيّهم الذي هو في دينه؛ كما يشير إليه قول مَنْ قال:

لـمّا ادعى الله داعينا لطاعته بأكرم الرسل كنا أكرم الأُمم

هكذا قالوا. ويدلّ أيضًا على فضيلة الأمر بالمعروف وذلك ظاهر، وقد تمسّك به الإمام فخر الإسلام البزدوي وغيره على كون إجماعهم حجّة؛ لأنه من ثمرات خيريتهم في الدِّين. وقال القاضي الأجلّ: ويستدلّ بهذه الآية على أن الإجماع حجّة، لأنها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف ناهين عن كل منكر؛ إذ اللام فيهما للاستغراق، ولو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك، هذا كلامه. وقد مضى آية في هذا الباب في بيان التوجّه إلى القبلة في سورة البقرة، والآية المحكمة في ذلك هي التي في سورة النساء، وسيأتي مع جميع الأحكام مشروحًا مفصلاً في موضعه إن شاء الله تعالى.

في مسألة حرمة الربا وأن المؤمن لا يخرج من الإيمان بالذنب الكبير، وأنه يضرّه الذنب، وأن الجنّة والنار مخلوقات. الآن قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَـٰفٗا مُّضَـٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ١٣١ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٣٢﴾).

جملة ما سبق له هذه الآية هو أن أكل الربا حرام، فاتّقوا الله في أكله كيلا تدخلوا النار، وأطيعوا الله والرسول في تحريمه. ومعنى قوله تعالى: (﴿أَضۡعَـٰفٗا مُّضَـٰعَفَةٗۖ﴾) واحد على حسب ما ذكر في المدارك والكشاف، وهو أنه كان الرجل منهم إذا بلغ الدَّين أجله يقول: إما أن تقضي حقّي أو تربي وأزيد في الأجل، والذي يُفهم من الحسيني والبيضاوي أن المضاعفة فوق الأضعاف، وهو أنه كان الرجل يربي ويضاعف في الدراهم إلى أجل معيّن، ثم يزيد في المدّة بزيادة

أخرى حتى يصير تلك الدراهم الأضعاف مضاعفة بزيادة الأجل، وعلى كل تقدير إنما قيّد به إجراءً على عادتهم، وإلّا فهو حرام مطلقًا غير مقيّد بمثل هذا القيد، والإمام الزاهد ذكر المعنيين جميعًا بالتفصيل، وقال: إن الآخر قول سعيد بن جبير وعبد الرحمٰن بن عوف وعائشة ﵃، وأنه قيل: نزلت في أهل الطائف كانوا يقرضون الدرهم بالدرهمين نهيًا لهم عن تناوله واستحلاله.

وبالجملة، فمسألة الرّبا وإن كانت تثبت من عبارة النص، ولكنها غير المقصودة لنا؛ إذ قد مرّ ذكرها فيما سبق، وإنما المقصود هنا مسائل أُخر التي تُفهم من إشارة النصّ منها ما استدلّ به أهل السنّة أن المؤمن لا يخرج من الإيمان بالذنب الكبير، لأن الربا ذنبٌ كبير، ومع ذلك خاطب بعدم أكله لأهل الإيمان حيث قال: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾)، فعُلِم أنّ الإيمان باقٍ مع أكل الرّبا، ذكره التفتازاني وغيره، ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحُجرَات: الآية ٩]، كما سيُذكر في موضعه إن شاء الله تعالى. ومنها ما ذُكر في المدارك والزاهدي أنّ في هذه الآية ردّ على المرجئة في قولهم: إنه لا يضرّ مع الإيمان ذنبٌ ولا يعذّب بالنار أصلاً؛ إذ قد أوعد الله المؤمنين بالنار المُعدّة للكافرين إن لم يتّقوه في اجتناب محارمه، ولهذا قال أبو حنيفة ﵀: هي أخوف آية في القرآن. ومنها ما ذكره التفتازاني وغيره أنّ قوله تعالى في بيان الجنّة والنار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٣٣] و﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤] يُفهم منه ظاهرًا أن الجنّة والنار موجودتان الآن مخلوقتان؛ لأن لفظ أُعدّت فعل ماض وزمانه الأصل هو الزمان الماضي، والأصل في الكلام الإبقاء عى أصل معناه ما لم يمنع منه مانع. وأمّا ما ذهب إليه المعتزلة من أنهما تخلقان يوم القيامة غير موجودين الآن مستدلّين بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القَصَص: الآية ٨٣]، فقولٌ باطل واستدلال ضعيف؛ لأنه إنما يقتضي تصييرها في الزمان المستقبل للمتقين وإدخالهم فيها ح لا خلقتها في ذلك الزمان؛ لأن الظاهر أن الجعل بمعنى التصيير وضمير البارز مفعوله الأول، والذين مفعوله الثاني، لا بمعنى الخلق المتعدّي إلى مفعولٍ واحد، وهذا مما أورده الفاضل الخيالي مع الجواب عنه بأنه خلاف الظاهر، ولهم استدلالات أُخر مذكورة مع أجوبتها في كتب الكلام.

فإن قلت: إذا تأملت في كتاب الله تعالى تجد في أكثره لفظ المتقين في مقابلة

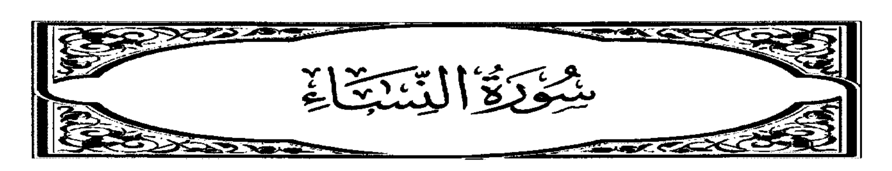
الكافرين، فعُلِم من ذلك يقينًا أن الجنّة موعودة للمتّقين، والنار موعودة للكافرين، فما بال المسلم المرتكب الكبيرة هو في أحد هاتين الدارَيْن أم في الأعراف. قلت: قد تقرّر بين أهل السنّة والجماعة أنه يدخل في النار أوّلاً ويذوق فيها العذاب بقدر الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنّة، ولا بأس بأن يكون الشيء معدًّا لواحد ويشترك فيه غيره تبعًا، فالجنّة بالذات معدة للمتّقين، وإن كان يدخلها العصاة والصبيان والمجانين، وكذا النار مُعدّة للكافرين وإن كان يدخلها غيرهم، فمرتكب الكبيرة إنما يدخل في النار تبعًا للكافرين عقوبة، وفي الجنّة تبعًا للمتّقين فضلاً، إن كان معنى المتّقي مَنْ يتّقي الشرك والمعاصي جميعًا. وأمّا إن كان معناه مَن يتقي الشرك فقط، فيدخل الجنّة إسلامًا، وإنْ كان آخر الأمر كما صرح في المدارك. وأمّا الأعراف، فقد ذكر في حاشية الخيالي أن أهلها من استوى حسناته مع سيّئاته، لكن مآلهم إلى الجنّة، أو أطفال أصحابها على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

في مسألة تعليم العلم وأن خبر الواحد حجّة، قوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾).

اللام في (﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾) جواب القسم الذي ناب عنه قوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ﴾)، وهو بصيغة الخطاب عند الأكثر حكايةً لمخاطبهم، وقرأ ابن كثير وعمرو وعاصم في رواية ابن عباس بالياء لأنهم غيب، والنبذ وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات، والمعنى: اذكر وقت أخذ الله ميثاق أهل الكتاب، أي علماءهم، (﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ﴾) أي الكتاب للناس، (﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ﴾)، أي الكتاب أو الميثاق (﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾)، يعني طرحوه وتركوا العمل به، (﴿وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ﴾)، أي عوضًا يسيرًا، (﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾) أي يختارون لأنفسهم، هذا مضمون الآية. قالوا: وهو دليل على أنه يجب على العلماء أن يبيّنوا الحق للناس ويعلموا وأن لا يكتموه منه شيئًا، والغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم أو لجرّ منفعة أو رفع أذيّة، أو البخل بالعلم، وفي الحديث: «مَنْ كتم علمًا عن أهله ألجم بلجام من نار»، صرّح به في المدارك. وعن عليّ ﷺ: ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يُعلِّموا، صرّح به في البيضاوي. وذكر صاحب الكشاف والإمام الزاهد فيه آثارًا أُخر أيضًا.

وبالجملة، أوجب على العلماء التعليم وعلى العامي العمل بمقتضاه تدلّ على أن خبر الواحد حجّة في حقّ العمل، وإن لم يكن كذلك في حقّ العلم، كذا أورده فخر الإسلام وغيره. وإن قيل: إنه يوجب العلم أيضًا؛ إذ لا يوجب العمل أيضًا، لأن العمل بدون العلم ممتنع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسرَاء: الآية ٣٦]. وأُجيب عنه بأن المعنى ولا تتبع ما ليس لك به علم بوجهٍ ما؛ لأنه نكرة في سياق النفي، وخبر الواحد ليس كذلك، أو أنه في باب العقائد، أو أنه في باب الرمي وشهادة الزور، وسيجيء في هذا الباب آية أخرى في سورة براءة إن شاء الله تعالى.

هذا هو تمام الآيات التي في سورة آل عمران، نحمد الله على توفيقه ونصلّي على رسوله وآله، فنشرع الآن في سورة النساء.



في مسألة نكاح الأربعة والواحدة من الأزواج، والعدل بينهن. قوله تعالى: (﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾).

هذه الآية في نكاح أربعة أزواج ونكاح واحدة حين عدل. أمّا الأول، ففي قوله تعالى: (﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟﴾)، ونقل في نزوله أقوال مختلفة، ورُوِي روايات كثيرة، والمآل من كل ذلك من الأقوال صحة ترتّب الجزاء الذي هو قوله تعالى: (﴿فَٱنكِحُوا۟﴾) على الشرط الذي هو قوله تعالى: (﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾). فمنها ما قيل: إن العرب كانوا بعد نزول آية اليتامى يتحرَّجون من أموال اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا، فنزل فيهم هذه الآية؛ فكأنه قيل: فإن خفتم عدم القسط في حقّ اليتامى، فخافوا الزّنا أيضًا، فانكحوا ما حلّ لكم من النساء ولا تحولوا حوال الزنا ونكاح المحرمات من النساء، مثل الأُمّهات والبنات وغير ذلك. وعلى هذا التقدير، معنى: (﴿مَا طَابَ لَكُم﴾) ما حلّ، ولفظ اليتامى على التعميم؛ لأن اليتامى من مات أبوهم وكانوا غير بالغين، ذكورًا أو إناثًا، فهو جمع يتيم ويتيمة بخلاف أيتام، فإنه جمع يتيم لا غير، وهذا في الشريعة. وأمّا في اللغة،

فقيل في الأناس من قِبل الآباء، وفي البهائم من قبل الأُمّهات، سواء كانوا بالغين أو لا. ومنها ما قيل: إن الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوّجها صبيًّا بها عن غيره، فربما اجتمعت عنده عشر منهنّ، فخاف لضعفهنّ أن يظلمن حقوقهن، فقيل لهم: إن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى، أي في الصغيرة من الحرّة لقلّة رغبتهنّ وقصور شهوتهنّ ونقصان عقلهن، فانكحوا ما بلغ لكم من النساء لكمال رغبتهنّ وشهوتهنّ وعقلهنّ. وعلى هذا التقدير: اليتامى في الآية جمع يتيمة بمعنى الإناث فقط، ومعنى (﴿مَا طَابَ﴾) ما بلغ، وبهذا المعنى قال صاحب المدارك. يقال: طابت الثمرة أي أدركت، هذا لفظه. ولوجود النظر عن قوله: (﴿مَا طَابَ﴾)، فلفظ النساء أيضًا يُشعر بالبالغة، فكأنه أقيم قوله تعالى: (﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) مقام قوله: من البالغات، لأن النساء غير اليتامى، كما أن الرجل غير الصبي، وهذا التوجيه أقرب معنى لارتباط الجزاء بالشرط بدون التقدير. ومنها ما قيل: إن العرب كانوا يتحرّجون من أموال اليتامى ولا يتحرّجون من الاستكثار في النساء مع عدم العدل بينهن، فقيل لهم: إن خفتم الجور في حق اليتامى، فخافوا من استكثار النساء لكثرة الجور فيه، و(﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة لا زائد عليه فقط، هكذا ذكروا. وعلى هذا التقدير: معنى طاب لكم ما هو الظاهر، وإن احتمل أن يكون بمعنى ما أحل أو ما بلغ، يعني فانكحوا ما طاب لكم من حيث السنّ والجمال والكمال والمال، وعلى كل تقدير، إنما جيء بكلمة ما دون من ذهابًا إلى الصفة؛ لأن ما يجيء في صفات مَنْ يعقل، فكأنه قيل: الطيبات من النساء، أو لأن الإناث من العقلاء تجري مجرى غير العقلاء. أما ما ذكر أهل الأصول بأجمعهم في بحث الظاهر والنص من أن قوله تعالى: (﴿فَٱنكِحُواْ﴾) إلى آخره ظاهر في حق إباحة النكاح؛ إذ لا سوق له نصّ في بيان العدد، إذ له السوق في الآية، فإنما يستقيم ذلك على التوجيه الأخير فقط، لأنه على التوجيه الأوّل نصّ في إحلال النكاح ظاهر في حقّ العدد. وعلى التوجيه الثاني يتحمل أن يكون نصًّا في نكاح غير اليتامى ظاهرًا في العدد والإحلال يحتمل أن يكون نصًّا في العدد ظاهرًا في الإحلال، هذا هو خلص ما ظفر عليه شارحو البزدوي ومحشيّه بعد غاية التحقيق ونهاية التدقيق، ولهم في هذا المقام كلام طويل إن شئت فارجع إليه، ولكن لا يخفى عليك على ما حسب ما ذكروا أن قوله تعالى: (﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾) حال

من النساء، أو من ما طاب، والتقرير: فانكحوا ما طاب لكم معدودات هذه العدد، والحال يكون قيدًا للعامل، فتكون الآية نصًا في بيان العدد. على كل حال، غاية ما في الباب أنه على الأخير نصّ في العدد فقط، وعلى الأوّلين نصّ فيه وفي غيره أيضًا، وبيان ذلك أن قوله: (﴿فَٱنكِحُواْ﴾) أمر، والأمر للوجوب، والنكاح مباح لا واجب، فيُصرف الوجوب إلى قيد بعده، وهو مثنى وثلاث ورباع، فكان غير هذه المعدودات حرامًا، تأمّل.

فإن قلت: ما فائدة إيراد مثنى وثلاث ورباع بألفاظ دالّة على التكرار ومعطوفًا بالواو، بل الواجب أن يقول: اثنين أو ثلاثة أو رابعة ما يدلّ على الانفراد ولفظ أو مكان الواو لئلا يدل على تجويز أكثر من أربعة نسوة.

قلت: أما الألفاظ الدالّة على التكرار، فظاهر؛ لأنه خطاب للجميع، فكان تقسيم الأعداد بمقابلة جمع من المخاطبين من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد، كما تقول للجماعة: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، ولو أفردت لكان المعنى: ينكح جميع من في العالم اثنين معنيين، وهكذا القياس؛ وذلك باطل بيقين. وأمّا الواو، فقد قال صاحب المدارك وغيره: وجيء بالواو ليدلّ على تجويز الجمع بين الفرق، ولو جيء بأو مكانها لذهب معنى التجويز، هذا لفظه. يعني: أنه لو جيء بأو لكان حكمًا على الجميع بأن ينكح إما اثنين أو ثلاثة أو أربعة، والحال أن من يشاء ينكح اثنين، ومن يشاء ينكح ثلاثة، ومن يشاء ينكح أربعة، وفي الواو هذا المعنى دون أو، وقال الإمام الزاهد: إن في بداية اثنين دون الواحد دليلاً على استحبابها، وأن الروافض تمسّكوا بالآية في تجويز تسع امرأة؛ لأن الثلاث مع المثنى يكون خمسة، والخمسة مع الرباع تسعة، وهو خطأ ظاهر؛ لأن المثنى داخل في ثلاث، وثلاث داخل في رباع، بدليل الإجماع والنصوص. وقيل: الواو بمعنى أو، هذا حاصل ما فيه، هذا بيان العدد في النكاح.

وأما بيان الواحد والعدالة، ففي قوله تعالى: (﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ﴾)، يعني إن خفتم عدم العدل بين هذه الأعداد، فالزموا امرأة واحدة بالنكاح أو الرّقاب المملوكة لكم بمُلك اليمين بالغة ما بلغت بغير النكاح؛ فعُلم من هٰهنا أن العدل بين الأزواج فرض، سواء كانت جديدة أو قديمة، بكرًا أو ثيّبًا، مسلمة أو كتابية، وهو بين الحرّتين على سواء. وأمّا بين الحرّة والأمة

المنكوحة للغير، فالعدل بينهما ثلاثًا: ثلثا للحرة وثلث للأمَة. وذلك العدل في الكسوة والنفقة والسكنى والبيتوتة معها، لا في محبة القلب؛ لأن ذلك غير مقدور للبشر، ولا في الجماع؛ لأن ذلك موقوف على محبّة القلب، ولا في حقّ السفر، بل يسافر بأيّها شاء، ولكن القرعة أحبّ ـ كذا ذكره الفقهاء ـ. وعُلم أيضًا أن الواحدة من الأزواج مساوية للعدد من السراري ولا عدل بينها وبينهنّ، وهذا إذا كان قوله: (﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾) عطفًا على قوله: (﴿فَوَٰحِدَةً﴾)، كما هو الوجه المشهور المذكور في التفاسير، ويدلّ عليه قوله: (﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾)، لأن ذلك إشارة إلى اختيار الواحدة والتسرّي والعول الجور والظلم مِنْ عالَ يعول، ومعناه أن نكاح الواحدة أو اختيار التسرّي أقرب من عدم الجواز الذي كان في نكاح الأربعة. وما يُحكى عن الشافعي أن معناه لا تكثروا عيالكم، فغير محمول على ظاهره؛ إذ لا يقال بهذا المعنى عال يعول، بل أعال يعيل، فكأنه جعل من قولك: عال الرجل عياله يعولهم إذا عالهم وأنفق عليهم، لأن مَنْ أكثر عياله لزمه أن يعولهم، فسلك في هذا التفسير طريقة الكناية، ويعضده قراءة من قرأ: لا تعيلوا منْ الأفعال، أي في اختيار الواحدة والتسرّي عدم كثرة العيال، والعيال حينئذ هو الأزواج أو الأولاد؛ لأن التسرّي مظنة قلة الولد، بالإضافة إلى التزوّج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالإضافة إلى الأربعة، هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي.

وبالجملة، هو يدلّ على أن عطف قوله تعالى: (﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾) على قوله: (﴿فَوَٰحِدَةً﴾)، فيُفهم عدم العدل في السراري. ثم هو عامّ بين أن يكون أختين أو لا، فيكون معارضًا بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النِّساء: الآية ٢٣] على ما سيجيء في هذه السورة. ويجوز أن يكون قوله تعالى: (﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾) معطوفًا على قوله تعالى: (﴿مَا طَابَ لَكُم﴾)، كما ذكر الإمام الزاهد، فيكون المعنى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو ما ملكت أيمانكم، فيكون المراد من النساء الحرائر خاصّة، وينصرف الخطاب في أيمانكم إلى ملك يمين الغير، فيقع على تزوّج بعضهم إماء بعض دون إماء أنفسهم، لأن لا نكاح بين المولى ومملوكته، بل تحلّ بلا نكاح، فتكون الآية على هذا المعنى ردًّا صريحًا على الشافعي فيما ذهب إليه من أن نكاح الأمَة إنما يجوز عند عدم طوال الحرّة؛ وذلك لأن الله تعالى خيّر بين أن ينكح ما طاب لكم من الحرّة،

وبين أن ينكح الإماء، وأيضًا يكون ردًّا عليه فيما ذهب إليه أن نكاح الأمَة إنما يجوز إذا كانت مؤمنة، فلا تحل الكتابية؛ وذلك لأن قوله تعالى: (﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾) مطلق عن قيد الإيمان، وكذا يجوز أن يكون معطوفًا على قوله تعالى: (﴿ٱلنِّسَآءِ﴾)، فيكون بيانًا لما طاب، ويكون (﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾) مقدَّمًا على البيان، ويكون المعنى: فانكحوا ما طاب لكم مثنى وثلاث ورباع سواء كان ما طاب لكم من النساء الحرائر أو من الإماء المملوكات للغير، فيكون المفهوم من الآية أن للرجل أن يتزوج أربعًا، سواء كانت من الحرائر أو من الإماء، فيكون ردًّا على الشافعي فيما ذهب إليه من أن الأمَة إنما يجوز واحدة، وإنما يجوز الأربع من الحرائر وحدها، ولمّا كانت هذه الاحتمالات ضعيفة لم يلتفت إليها صاحب الهداية، بل جعل قوله تعالى: (﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) عامًّا بين الحرائر والإماء، وأورد ذلك حجّة على الشافعي في أن للرجل أن يتزوّج أربعًا من الحرائر والإماء، وحيث قال: وللحرّ أن يتزوّج أربعًا من الحرائر والإماء، وليس له أن يتزوّج أكثر من ذلك بقوله تعالى: (﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾)، والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه، وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يتزوج الأمَة إلّا واحدة؛ لأنه ضروري عنده والحجّة عليه ما تلونا؛ إذ الأمَة المنكوحة ينتظمها اسم النساء، كما في الظهار، هذا لفظه.

ثم ذكر الله تعالى بعدها مسألة إعطاء المهور للأزواج وهبة المرأة للرجل، فقال: (﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾).

هذه الآية لبيان إعطاء الرجل لمهر المرأة دون أوليائها، ولبيان هبة المهر للرجل. أمّا الأول، ففي قوله تعالى: (﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾)، والصدقات جمع صدقة، وهي المهر، وإنما سُمّي بها لأنه يظهر بها صدق دعوى الزوج في محبّتها، فمعنى قوله تعالى: (﴿صَدُقَٰتِهِنَّ﴾) مهورهنّ، ومعنى قوله تعالى: (﴿نِحْلَةً﴾) إعطاء من طيبة أنفسكم، وهو منسوب على أنه مصدر من آتوا، أي انحلوا النساء صدقاتهنّ نحلة، أو حال من ضمير الفاعل المتّصل بآتوا، أي آتوا النساء مهورهنّ حال كونكم ناحلين، أو من الصدقات، أي حال كون الصدقات منحولة. وقيل: نحلة من الله عطيّة من عنده تفضّلاً منه عليهنّ، وإن كانت النحلة بمعنى الديانة ـ على ما قاله البعض ـ فانتصابه على أنه مفعول له أو حال من

الصدقات. وعلى كل تقدير، الخطاب للأزواج الأولياء للنساء كانوا يأخذون مهور بناتهم، هكذا قالوا. ونقل الإمام الزاهد عن الكلبي وغيره أنهم يأخذون مهورهنّ، فإن شاؤوا دفعوا إليهنّ، وإن شاؤوا لم يدفعوا إليهنّ. وعن مقاتل أنه كان يتزوّج الرجل من غير مهور، فالمخاطب به كِلَا الفريقين، وذكر أن النِّحلة والهِبة واحدة، لكن الأول يعمّ الواجب وغيره، والثاني يختصّ الواجب فقط. وقال: إن النِّحلة عند ابن عباس بمعنى الفريضة، لأنه فريضة على زوجها، وقد قال القاضي: أنّ مَنْ فسّر بالفريضة ونحوها نظر إلى مفهوم الآية لا إلى موضع اللفظ. وقال صاحب الحسيني: إنه كان في أوّل الإسلام إنما يأخذ مهور البنات الآباء كما يُعلم من قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍۖ﴾ [القَصَص: الآية ٢٧] حكاية من قول شعيب عليه السلام لموسى عليه السلام حين زوّج بنتًا له، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: (﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ﴾)، على ما مرّ في بيان النسخ، ونبيّنه في سورة القصص إن شاء الله تعالى.

فحاصل معنى الآية: أعطوا يا أيها الأزواج النساء مهورهنّ لا أن تؤتوا آبائهنّ. أو أعطوا يا أيها الأولياء مهور النساء لهنّ، لا أن تأخذوها بأنفسكم.

وأما الثاني، ففي قوله تعالى: (﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ﴾) الآية، ومعناه: فإن وهبن - أي الزوجات - لكم يا أيها الأزواج بشيء من المهر بطيبة أنفسهن محذوف، وكلوه حال كونه هنيئًا لا إثم فيه، (﴿مَّرِيٓـٔٗا﴾) لا داء فيه، هكذا فسّره النبيّ عليه السلام. أو هنيئًا في الدنيا بلا مطالبة، مريئًا في العقبى بلا تبعة، صرّح به في المدارك، وهما صفتان من هنؤ الطعام، ومرؤ إذا كان سابقًا لا تنقيص فيه أقيمتا مقام المصدر، أو وصف المصدر، أي أكلاً هنيئًا أو جُعلا حالاً من الضمير، أي كلوه وهو هنيء ومريء وإنما وحد نفسًا مع أنه تميز عن النسبة إلى الجميع؛ لأنه جنس والضمير في منه راجع إلى الإيتاء أو الصداق المفهوم من الصدقات، أو جارٍ مجرى اسم الإشارة؛ كأنه قيل: طبن عن بشيء من ذلك، وإنما قال: طِبن ولم يقل: وهبن، ليكون إشعارًا إلى ضيق المسلك في هذا الباب بأن نفس الهبة ليست بكافية لم يكن فيه طيبة نفس ومحبّة قلب. ورُوِي أن ناسًا كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساق إلى امرأته، فنزلت الآية؛ كذا في البيضاوي. وقال الإمام الزاهد: إنه لم يُرد بقوله: كلوه الأكل وحده، لأنه ربما كان مما يؤكل، وربما كان ممّا لا يؤكل، وربما كان دينًا في ذمة الزوج، فتهبه المرأة قبل

القبض دائمًا المراد استباحة بطيب قلبها، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم المنافع. وأن معنى قوله: (﴿هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾) شفاءً لا داء فيه، فلا إثم فيه ولا تبعة؛ ولهذا قال عليّ ﷺ: إذا اشتكى أحدكم وعجز الأطباء، فليسأل المرأة شيئًا من صداقها ثم ليشر به عسلاً ويشربه بماء المطر، فيجعل الله بالهنئ والمرئ، والشفاء في العسل والمبارك هو ماء المطر، وإذا أراد الحجّ ينبغي أن يؤدي صداق امرأته ثم تهب المرأة منه ليكون نفقة الحجّ أطيب وأرضى في قبوله، ويسقط الدَّين عن ذمّته. وقال صاحب الكشاف: قالوا: إن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفسًا، وأيّده بما رُوي عن الشعبي وغيره كما هو دأبه، وإنما قال: (﴿عَن شَىْءٍ﴾)، ولم يقل: فإن طبن لكم عنها بعثًا لهنّ على تقليل الموهوب. ورُوي عن الليث بن سعد: لا يجوز بيوعها إلا باليسر. وعن الأوزاعي: لا يجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة، ولعله لهذا المعنى ـ أي التقليل ـ الموهوب وبعضية ذكر الضمير في منه دون منها، وقال: ربما يوقف على قوله: (﴿فَكُلُوهُ﴾) فيكون هنيئًا مريئًا ابتداء كلام للدعاء، وهذا كلّه ما في التفاسير، وقد ذكر الفقهاء أحكام هبة المهر قبل القبض وبعده، وقبل الدخول وبعده بالتفصيل من غير تعرّض للآية تركتها للإطناب.

في مسألة أداء المال إلى السفهاء والصغار آيتان طويلتان، وهما قوله تعالى: (﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾).

خلص ما سبق له هاتان الآيتان أن الصغير والسفيه إذا كان لهما أموال يجب على أولياءهما أن يحفظوها تحت أيديهم ولا يتركوها تحت تصرفهما خوفًا من التضييع والهلاك، وعليهم أن يعطوهما قدر الرزق والكسوة، ولا يجوز للولي أن يتصرّف في ذلك المال لحقّ نفسه إلّا إذا كان فقيرًا، فإنه يجوز له الأكل قدر الضرورة؛ فإنْ بلغ الصغير وظهر منه الرشد حال كونه غير سفيه، فعلى الوليّ أن يدفع جميع أمواله إليه، ويشهد على ذلك شاهدين، هذا خلص الآيتين.

إذا علمت هذا، فإني أفسّر الآيتين لفظ لفظ مع إيراد ما فيهما من تدقيق الفقه، فقوله تعالى: (﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾)، خطاب للأولياء التي مع الصلة

صفة الأموال، وفي إضافة الأموال إلى المخاطبين توجيهان، أحدهما ـ وهو المرجوح ـ: أن يكون على ظاهره، وحينئذ لم يكن الآية مما نحن فيه ويوافقه ظاهر قوله تعالى: (﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾). والسفهاء من الأولاد والأزواج وإنما سموا السفهاء استخفافًا لعقلهم واستهجانًا لجعلهم قوامًا لأنفسهم، أي لا تؤتوا الأولاد والأزواج السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا لأبدانكم ومعاشًا لا عليكم، والمعنى حينئذ نهي لكل واحد أن يتعمد إلى ما حوله الله من المال، فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر إلى أيديهم، على ما نص به القاضي وصاحب الكشاف. ويؤيّده ما رُوي أن رجلاً وفى ماله إلى امرأته فوضعته في غير حقّ، فأنزل الله تعالى هذه الآية تأديبًا لعباده ونهيًا عن إضاعة المال، ويدخل تحته الأولاد والأزواج وغيرهم من الأجانب والأقارب. وعن ابن عباس: السفهاء من عيالك وولدك، نصّ به الإمام الزاهد في تفسيره. والثاني ـ وهو الأصح ـ: المقصود هذا أن معناه أموالهم، وإنما أضيفت إلى المخاطبين لملابسة المحافظة؛ لأن الأولياء يلونها ويمسكونها، فالمعنى: ولا تؤتوا السفهاء والمبذرين الذين ينفقون المال فيما لا ينبغي ولا قدرة لهم على صلاحه والتصرّف في أموالهم (﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾)، أي من جنس ما جعل الله لكم قيامًا، نص به القاضي البيضاوي. ويؤيّده ما رُوي أنه لما نزلت آية النهي في آكل مال اليتيم امتنعوا عن ذلك وقصدوا أن يدفعوا إلى اليتامى أموالهم، فنهاهم الله عن ذلك في هذه الآية؛ لأن المراد منه الإيتاء في الصغير والسفيه، وإنما أمر بالإيتاء في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٢]، لأن المراد منه الإيتاء بعد البلوغ والعقل، فلا تناقض بينهما. وعن الشعبي أنه قال: لا تُعطى المرأة مالها، وإن قرأت التوراة والإنجيل والقرآن حتى تتزوّج، ولا الصبي حتى يحتلم، نصّ به الإمام الزاهد في تفسيره. والحاصل حينئذ أنه يُفهم من الآية أنه لا يجوز دفع مال السفيه إليه، وأن كان حرًّا عاقلاً بالغًا، وهذا القدر كان ممّا اتّفق عليه أبو حنيفة مع أبي يوسف ومحمد، ولكنهم اختلفوا في شيء زائد عليه وهو الحجر؛ إذ الحجر منع نفاذ تصرف الولي، فأبو حنيفة إنما يرى الحجر على الصغير والمرقوق والمجنون فقط، ولم يجوّز الحجر على السفيه، ولهذا قال: لا أحجر على الحرّ العاقل البالغ السفيه، وتصرّفه في ماله جائز، وإن كان مبذّرًا مفسدًا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة؛ وذلك لأن في سلب ولايته إهدار

آدميته وإلحاقه بالبهائم. غاية ما في الباب أنه يُمنع المال منه ولا يدفعه إليه؛ لأن غالب السفيه في الهبات والصدقات، فذلك موقوف على اليد. وأما أبو يوسف ومحمد، فقالا: لا يحجر على السفيه أيضًا ويمنع عن التصرّف في ماله؛ لأنه مبذّر ماله يصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل، فيحجر عليه نظرًا له اعتبارًا بالصبي، ومنع المال لا يفيد بدون الحجر؛ لأنه ربما يتلف بلسانه ما منع من يده، وهكذا اختلفوا فيما بينهم إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه. قال أبو حنيفة: لا يُحجر عليه، وقال: يحجر عليه، وكذا الاختلاف بيننا وبين الشافعي في الفاسق، وقال الشافعي في الفاسقين: يحجر، وقال علمائنا: لا يحجر، لما سيأتي عن قريب، هذا كله في الهداية.

وقوله تعالى: (﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾) إلى آخره، أيضًا خطاب للأولياء في حق السفهاء، أي أعطوهم يا أيها الأولياء من أموالهم قدر الرزق والكسوة، (﴿وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾)، أي حسنًا جميلاً، وهو تسلّي خاطرهم بميعاد أداء المال بأن يقولوا: إنكم إن صلحتم ورشدتم سلّمنا إليكم أموالكم. فإن قلت: ما وجه قوله: (﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا﴾) وهلا قال: وأعطوهم قدر الرزق والكسوة، أو ارزقوهم منها بلفظ عن؛ لأن تعديته في الأكثر به. قلت: أمّا الأول، فقد نسج عنكبوت خاطري أنه ليكون إشعارًا بأنه لا يجوز أداء المال إليهم، وإن كان بقدر الرزق والكسوة؛ لأنه يحتمل أن يصرفه في غير موضعه، بل إنما على الأولياء أن يرزقوهم ويكسوهم منه. وأما الثاني، فلما يومي إليه كلام الكفسّرين وإن لم يرضوا به، حيث قالوا تحت قوله: (﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ﴾) واجعلوها مكانًا لأرزاقهم وكسوتهم بأن تتجروا فيها وترتبحوا حتى يكون نفقتهم وكسوتهم من الأرباح لا من صلب المال، فيأكلها الإنفاق والكسوة. ولهذا ذكر في الفقه، بل يُفهم مما ذُكر فيه خلافه؛ وذلك لأنه لمّا كان مال السفيه بحيث يخرج الزكاة منه، وكذا ينفق على أولاده وزوجته وكل من تجب نفقته من ذوي أرحامه ـ كما قالوا ـ فينبغي أن ينفق من ماله على نفسه بالطريق الأَوْلى؛ لأن حقّ النفس مقدَّم على حقّ الشرع وحقّ العباد. وقال الإمام الزاهد: إن معناه أعطوا المرأة قدر النفقة والمهر، وأعطوا الأولاد اللباس ونفقة الغداة والعشي. (﴿وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾)، وهو إني جمعت المال لكم وأنا منتظر على شرف الموت ولا تعطوهم زيادة على قدر الحاجة لأنهم يبغون عليكم على ما هو دأب

الله تعالى، حيث قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشّورى: الآية ٢٧]، هذا حاصل كلامه، وهو مبنيّ على التوجيه الأول لقوله تعالى: ﴿أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٢]، على ما لا يخفى.

وقوله تعالى: (﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾) نظمه أن قوله تعالى: (﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم﴾) مع قوله تعالى: (﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾) جملة شرطية مركبة من شرط وجزاء والمجموع جزاء، لقوله تعالى: (﴿إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾)، وهو مع جزائه غاية، وهي حتى التي يقع بعدها الجمل، كما في قول الشاعر:

حتى ماء دجلة أشكل

فكأنه قيل: وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع المال بشرط إيناس الرشد منهم، يعني: لا ينبغي أن تدفعوا إلى اليتامى أموالهم حين بلغوا، بل امتحنوهم واختبروا عقولهم، فإن ظهر منهم الرشد بعد بلوغهم حدّ النكاح بحيث عرفوا إصلاح المال وتضييعه، فادفعوا إليهم أموالهم. وقال الإمام الزاهد في هذه الآية: إن ثابت بن رفاعة مات وترك ابنًا، فجاء أخوه إلى رسول الله ﷺ وقال: إن أخي مات وابنه يتيم في حجري، فأي قدر يحل لي من ماله؟ ومتى أدفع المال إليه؟ فنزلت. وأن النكاح بمعنى الوطئ أو العقد، وعلى كل تقدير هو كناية عن البلوغ، وأن في اختيار اليتامى قبل البلوغ دليلاً على جواز إذن الصبي في التجارة، وقد صرح بالأخير صاحب المدارك أيضًا، وفيه خلاف الشافعي، وقد أورد صاحب الهداية فيه دلائل كل مَنْ الفريقين عقلية من غير نظر إلى الآية والتفصيل إن هٰهنا ثلاثة أشياء: الأول: الابتلاء لليتامى، والثاني: بلوغهم حدّ النكاح، والثالث: إيناس الرشد منهم؛ فالابتلاء مذكور في قوله تعالى: (﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾)، واختلف في تفسيره، فعند الشافعي معناه: واختبروهم قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاحهم الدين والابتداء إلى ضبط المال وحُسن التصرفات، وعندنا هو أن يدفع إليهم ما يتصرفوا فيه حتى يتبيّن حالهم فيما يجيء منهم، هكذا قالوا. ولعلّه هو المنشأ للاختلاف في جواز إذن الصبي للتجارة. وفي الحسيني: إن ذلك الاختيار للرجال بالفعل وصيانة الأموال ودقائق البيع والشراء، وللنساء بالعزل وترتيب ما في البيوت، والبلوغ بالحيض والحيل والإنزال، وهذا بالعلامة، فإن لم توجد هذه العلامات فيؤخذ بالسنّ؛ فعند الشافعي وأبي يوسف ومحمّد،

وهو رواية عن أبي حنيفة: خمسة عشر سنة لكل من الرجال والمرأة، وعندنا ثماني عشر سنة للرجل، وسبع عشرة للمرأة؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعَام: الآية ١٥٢]، أشدّ الصبي ثماني عشر، كذا قال ابن عباس. لكن لما كان نشوء الإناث وإدراكهنّ أسرع نقصنا في حقهنّ سنة، وأدنى المدة في ذلك للرجال اثنا عشر وللنساء تسع سنين، كما عُرف في الفقه. وإيناس الرشد مذكور في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾)، وفيه أيضًا خلاف، فقال أبي يوسف ومحمد والشافعي: إن الله تعالى علّق دفع المال بإيناس الرشد، فما دام لم يؤنس منه الرشد الحقيقي بعد البلوغ لم يدفع إليه المال، فإن لم يؤنس منه أصلاً لم يدفع إليه أبدًا عملاً بظاهر الآية، ولأن علّة المنع السفه فبقي ما بقيت العلّة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: إذا بلغ الغلام وأُونس منه الرشد يدفع المال إليه اللينة، وإن لم يؤنس منه لم يسلم إليه ماله حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة، فإذا بلغ خمسًا وعشرين سنة يسلّم إليه ماله، وإن لم يؤنس منه الرشد؛ لأن منع المال بطريق التأديب ولا يتأدّب بعد هذه المدّة ظاهرًا أو غالبًا؛ إذ هو مدة يمكن أن يصير المرء فيها جدًّا، فإن أدنى مدة البلوغ اثني عشر سنة، وأدنى مدة الحمل ستة أشهر، فيكون في هذه المدة أبًا، فإذا ضوعفت هذه المدة يصير جدًّا، فلا فائدة بالمنع بعدها على ما عُرِف في الفقه.

وفي الكشاف: وجه ذلك أن البلوغ عنده بثماني عشر سنة، فزيد عليه سبع سنين، لأنه مدّة معتبرة في تغيير الأحوال، قال عليه السلام: «مُرُوهم بالصلاة وهم أبناء سبع»، وهكذا قال القاضي. وفي المدارك: إن تنوين رشدًا يمكن أن يفيد رشدًا مخصوصًا، وهو الرُّشد في التصرف والتجارة، ويمكن أن يكون للتقليل، أي آنستم طرفًا من الرشد حتى لا ينتظر به تمام الرشيد؛ ففيه دليل لأبي حنيفة في دفع المال عند بلوغ خمس وعشرين سنة، فكأنه جعل إدراك هذه المدّة قائمًا مقام الرشد، هذا ما فيه أخذه من الكشاف. ثم تنوين رشد يترتّب عليه فائدة أخرى، وهو أن تكون الآية حينئذ حجّة لنا على الشافعي فيما ذهب إليه من أن الفاسق يحجر عليه، وإن كان مصلحًا في ماله ـ كما قال صاحب الهداية ـ ولا يحجر على الفاسق إذا كان مصلحًا في ماله ـ عندنا ـ والفسق الأصلي والطارئ سواء. وقال الشافعي: يحجر عليه زجرًا له وعقوبةً عليه، كما قال في السفيه، ولهذا لم يجعله أهلاً للشهادة والولاية عنده. ولنا

قوله تعالى: (﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾) الآية، وقد أُونس نوع رشد فيتناوله النكرة المطلقة، هذا لفظه. وهو لا يدلّ على أن الآية إنما تكون حجّة عليه إذا كان التنوين للتقليل؛ إذ لا يخفى عليك أنه إن حمل على المعنى الأول يصير أيضًا حجّة عليه؛ لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الفاسق مصلحًا لحاله، وكلام صاحب الكشاف يدلّ على أن الرشد عندنا التهدي إلى وجوب التصرّف، وعند الشافعي الصلاح في الدِّين؛ لأن الفسق مفسدة للحال.

وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾) خطابًا للأولياء بترك أكل أموال اليتامى، ولفظ إسرافًا وبدارًا منصوب على أنه حال أو مفعول له، وأن يكبروا في موضع المصدر منصوب الموضع ببدارًا، أي لا تأكلوها حال كونكم مسرفين مبادرين كبرهم، أو لا تأكلوها لأجل إسرافكم ومبادرتكم كبرهم، يعني تعلمون أن اليتامى إذا كبروا انتزعوا المال من أيدينا، فتسرفون في أكل المال وتبادرون في إفراطه لأجله، فلا تفعلوا ذلك لأنه منهيٌّ عنه، هكذا في التفاسير. وقال الإمام الزاهد: إن قوله تعالى: (﴿وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾) لا يدلّ على أنه يجوز أكل ماله بعد البلوغ والكبر، ولكن هذا إخبار على حسب العادة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النُّور: الآية ٣٣]، وقوله تعالى: (﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾)، وبيانه ظاهر، وهو أنه قسم الأمر بين أن يكون الأولياء والأوصياء أغنياء، وبين أن يكون فقراء؛ فأمر الأغنياء بالاستعفاف عن أكله، أي لطلب العفّة عن ذلك والاحتراز عنه، وجوّز للفقراء الأكل بالمعروف، وهو أن يأكل قوتًا مقدارًا محتاطًا في أكله، والآية ـ وإن كانت تدلّ نفس الأكل وحده ـ ولكن عن إبراهيم ما سدّ الجوعة ووارى العورة، وكذا في المدارك. وقال صاحب الكشاف: والفقير يأكل قوتًا محتاطًا في تقديره على وجه الأجرة، أو استقراضًا على ما في ذلك من الاختلاف، ولفظ الأكل بالمعروف والاستعفاف مما يدلّ على أن للوصيّ حق القيامة عليها، وعن النبيّ ﷺ أن رجلاً قال له: إن في حجري يتيمًا فآكل من ماله؟ قال: «بالمعروف، وغير متأثّل مالاً ولا واق، ما لك بماله»، فقال: أفأضربه؟ قال: «ما كنت ضاربًا منه ولدك». وعن ابن عباس أن وليّ اليتيم قال له: أفأشرب من لبن إبله؟ قال: إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضتها وتنها جريها وتسقيها يوم وردها، فاشرب غير مضر نسل ولا ناهك في الحلب، وعنه: يضرب بيده مع أيديهم، فليأكل

بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها. وعن إبراهيم: ولا يلبس الكتان والحلل، ولكن ما سدّ الجوعة ووارى العورة. وعن محمد بن كعب: يتقرم تقرم البهيمة وينزل نفسه منزلة الأجير فيما لا بدّ منه. وعن الشعبي: يأكل من ماله بقدر ما يعيش به، وعنه: كالميتة يتناول عند الضرورة. وعن مجاهد: يتسلّف فإذا أيسر أدّى، وهكذا قال إلى آخره. في الزاهدي: إن قوله تعالى: (﴿فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾) للندب، وأن قوله تعالى: (﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) أي بمقدار أجر المثل. وعن ابن عباس: معناه يأكل من مال نفسه بالمعروف حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم. وقوله تعالى: (﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾) متعلق بما سبق، أي فإذا دفعتم يا أيها الأولياء أموال اليتامى إليهم فأشهدوا عليهم أنهم قبضوها، فإنه أنفى للتّهمة واليمين وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان، هكذا قالوا. وتوضيحه على ما في الكشاف: أنه إذا لم يشهد فادّعى عليه صدق مع اليمين ـ عند أبي حنيفة وأصحابه ـ، عند مالك والشافعي: لا يصدق إلا بالبيِّنة، فكان في الإشهاد الاستحراز من وجه الحلف المُفضي إلى التهمة، أو من وجوب الضمان إذا لم يقم البيِّنة، هذا لفظه.

وبالجملة، فالإشهاد حسن لئلا يفضي تركه إلى هذه الآفات والأحب على ما نصّ به الإمام الزاهد أيضًا.

في مسألة التَّركة والفرائض آيات خمسة، الأُولى منها في نسخ بعض ما كان في الجاهلية وشرعية الميراث، وهي قوله تعالى: (﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾).

نُقِل في نزوله أن أوس بن الصامت الأنصاري مات وخلف زوجة أُمّ كحسنة وثلاث بنات ومالاً كثيرًا، فتصرف فيه ابنا عمّه ـ أعني سويد ـ وعرفطة أو قتادة وعرفجة ولم يتركاه لبنات الميت وزوجته على حسب ما كان في الجاهلية من أنه إذا مات أحد تصرّف في ماله ورثته من الرجال الطاعنين بالرماح المحاربين للأعداء، ولا يتركونه لورثته من الأطفال والنساء، فجاءت أُمّ كحسنة إلى رسول الله ﷺ وكان في مسجد الفصيح، فشكت إليه عنهما، فقال عليه السلام: «ارجعي حتى أنظر ما يحدث الله عزّ وجلّ»، فنزلت هذه الآية. ومضمونها أن

ليس القاعدة على ما قرّرتم من أن الرجال يستحقون التركة فقط، بل للرجال نصيب وحصة مما ترك والداهم وأقرباءهم، وللنساء نصيب وحصة مما ترك والداهنّ وأقرباءهنّ، (﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾) أي مقطوعًا واجبًا لهم، وهو مصدر مؤكد وحال أو مفعول، أعني والضمير في منه يعود إلى ما ترك ومما قلّ بدل مما ترك بإعادة العامل.

وبالجملة، فلما نزلت الآية بعث رسول الله ﷺ إليهما رجلاً وقال: «لا تصرفا من مال أوس شيئًا، فإن الله قد جعل لهنّ نصيبًا»، ولم يُعيَّن حتىٰ نزل التعيين في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النِّساء: الآية ١١] على ما سيأتي من بعده، وهو أن للزوجة الثُّمن وللبنات الثلثين، فلمّا نزل التعيّن حكم عليه السلام به، فأعطى الأم كحسنة الثُّمُن، والبنات الثلثين، والباقي ابني العمّ، هكذا قال المفسّرون. وقال القاضي البيضاوي: وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب.

وفي قوله تعالى: (﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾) دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقّه، وقال الإمام الزاهد: وعموم اللفظ ـ أعني الرجال والنساء ـ يدلّ على توريث ذوي الأرحام، والآية الثانية متّصلة بهذه الآية، وفيه بيان إعطاء شيء من التَّركة لليتامى والمساكين وأُولي القربى الغير الوارثين، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٨﴾).

معناه: إذا حضر وقت قسمة التَّركة بين الورثة من ذوي الفروض والعصبة وذوي الأرحام، أو القربى الغير الوارثين واليتامى والمساكين، فأعطوا لهم قدرًا منه، أي مما تُرك، أو مما دلّ عليه القسمة، وهو المقسوم، (﴿وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾)، أي عذرًا جميلاً وعدّة حسنًا. وقيل: القول المعروف أن يقولوا لهم: خذوا بارك الله عليكم، ويستقلّوا ما أعطوهم ولا يمنّوا عليهم، كذا في المدارك والبيضاوي. وفي الكشاف وعن الحسن النخعي: أدركنا الناس وهم يقسمون على القرابات والمساكين واليتامى من العينين ـ يعنيان الورق والذهب ـ فإذا قسموا الورق والذهب وصارت القسمة إلى الأرضين والرقيق ما أشبه ذلك، قالوا لهم قولاً معروفًا، كانوا يقولون لهم: بورك فيكم. وقال الإمام الزاهد عن ابن عباس: إن كان المال كثيراً يرضخ لهم، وإن كان قليلاً اعتذر إليهم. وقال السديّ: إن

كان الورثة كبارًا أرضخوا لهم مع القول المعروف، وإن كانوا صغارًا يعتذر إليهم، والمآل أن الله تعالى أمرنا بإعطاء شيء من التَّرِكة لغير الورثة، فهو إمّا أن يكون تطييبًا لقلوبهم وتصدّقًا عليهم؛ فحينئذ يكون ذلك ندبًا باقيًا على حاله. وإمّا أن يكون واجبًا في ابتداء الإسلام، ثم نُسخ بآية الميراث، كما قاله البعض؛ إذ لا يعهد مثل وجوب هذا الإعطاء في الشرع. وقيل: إنه لم يُنسخ، ولكن تهاون الناس في العمل به، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٣]، وكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النُّور: الآية ٥٨]، فهذه ثلاث آيات لم ينسخ، ولكن تهاونوا في العمل بها، هكذا عن ابن عباس ﷺ، كما بيّنته في بيان النسخ ناقلاً عن الإتقان وغيره والآيات الثلاثة الباقية مذكورة بعدها يفصل، وفيها بيان تعيين الحصص وقدر الميراث، فالآية الأُولى منها ذكر الله فيها أولاً بيان ما يرث الولد من الأبوين، فقال: (﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ﴾).

وبيانه أن معنى قوله تعالى: (﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ﴾) يعهد الله إليكم في شأن ميراث أولادكم، وهذا جمال يفصله ما بعده، وهو أن الميت الذي ترك ولدًا لا يخلو إمّا أن يترك ذكرًا أو أنثى جميعًا أو أحدهما فقط، فإن كان جميعًا فحكمهما قد بيَّن الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ﴾ [النِّساء: الآية ١٧٦]، يعني حصة الذكر الواحد والأنثيين من البنات سواء، وإنما لم يقبل للأُنثيين مثل حظ الذكر أو للأُنثى نصف حظّ الذكر مع أنهما يؤدّيان مؤدّى الأُولى للتنبيه على فضل الذكر، كما ضُوعف حظّه لذلك، ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب بورود الآية، فقيل لهم: كفى للذكور إن ضوعف لهم نصيب الإناث، فلا يتمادى في حظهنّ حتى يحرمن مع استواء قرابتهن مع قرابة الذكور. والمعنى للذكر منهم فحذف العائد للعلم به، كقولهم: السمن منوان بدرهم، وهذا إذا كانوا مجتمعين. وإنْ كانت البنات خلصًا وحدهنّ، فلا يخلو إمّا أن تكون واحدة أو اثنتين أو فوقهما، وقد بيَّن الله تعالى حكم فوق اثنتين في قوله تعالى: (﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا﴾)، أي فإن كنّ البنات أو الأولاد ونساء، أي خلصًا ليس معهنّ ابن (﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾)، أي بالغًا ما بلغن، فلكلّ من مجموعها ثلثان مما ترك ذلك المورث على حسب القسط، والثلث

الباقي قد يختلف أحواله، وبيَّن حكم الواحدة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾، أي إن كانت البنت الخالصة منفردة فلها نصف ما ترك ذلك المورث والنصف الباقي يختلف أحواله. وقوله تعالى: ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ خبر ثان لكان أو صفة لنساء، أي نساء زائدات على اثنتين، وقوله تعالى: ﴿وَاحِدَةً﴾ قُرئ بالرفع على كان التامة والنصب على الناقصة، فهو أوفق بقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ هكذا ذكروا، وقال صاحب الكشاف: أن لا بعد في أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين، ويكون نساء وواحدة تفسير إليهما، على أن يكون كان تامة، وإن وجه اتصال قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ بما قبله هو أنه وإن كان قوله تعالى: و﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ مسوقًا لبيان حظ الذكر، لكن لما علم منه حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق لهما جميعًا، فيكون تقريبًا لبيان حالة أخرى للبنات، أعني كونهن نساء خلصًا لا ذكر فيهنّ، ولأجل إرادة هذا الخلوص لم يقل: وإن كانت امرأة هذا خلص ما فيه، ولم يبيّن الله تعالى حكم بنتين اثنتين مفردتين في الآية، ولهذا اختلف فيهما، فابن عباس رضي الله عنه نزلهما منزلة الواحدة في أن لمجموعهما النصف، كما أن للواحدة المنفردة كذلك، وعسيرة نزلهما منزلة فوق اثنتين في أن لمجموعهما الثلثين؛ لأن من مات وخلف ابنًا وبنتًا فالثلث للبنت والثلثان للابن على مقتضى قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، فإذا كان للبنت الواحدة ثلث يكون للثنتين ثلثان، ولأنه تعالى قال في آخر السورة في حق من ترك أختًا واحدة فقط أن امرأة ملك ليس له ولد وله أخت لها نصف ما ترك، لم ثم قال في حق من ترك أختين فقط: فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك، فلما جعل للأختين ثلثين والبنات أوفر رحمة من الأختين أحبوا إن لم ينقضوا نصيبهما عن من هو أبعد منهما، ولأن البنت لما وجب لها مع أخيها الثلث، فالأولى أن يجب لها ذلك إذا كان مع أخت أخرى، وكذا للأخرى تجب مع أختها ما كان يجب لها مع أخيها، فوجب لهما الثلثان، هكذا في كتب التفسير والشريعة. وإن كان الابن منفردًا، فحكمه وإن لم يكن مذكورًا في الآية ولكن فيها دليلاً على أن المال كله ح للذكر لأنه لما جعل للبنت الواحدة نصفًا والحال أن للذكر مثل حظ الأنثيين كان للابن ضعف النصف وهو الكل.

ثم شرع ثانيًا في بيان ما يرث الأبوان من الوالد، فقال: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾).

وتفصيلها أن المورث الذي ترك أبويه، أي أبًا وأُمًّا لا يخلو أن يترك معهما ولده أيضًا أم لا، فإن ترك معهما ولده أيضًا فحكمه في قوله: (﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾) بدل منه بتكرير العامل، يعني إن كان له ولد سواء كان ذكرًا أو أنثى، فلكل واحد من الأبوين السدس مما ترك المورث، فيكون لمجموعهما الثلث والثلثان الباقيان يختلف أحوالهما. ألا ترى أنه إذا كان الولد ذكرًا اقتصر نصيب الأب على السدس، وإن كان أنثى عصب أيضًا مع إعطاء السدس، والكلام فيه طويل. وإنما أورد البدل ولم يقل ولأبويه السدس لأنه يوهم أن يكون السدس مشتركًا بينهما، وكذا لم يقل ولأبويه السدسان؛ لأنه لم يعلم أن السدس بينهما على السوية أو لأحدهما بالمزية من الآخر، وكذا لم يقل: ولكل واحد من أبويه السدس لأنه وإن كان فيه أداء ذلك المعنى المطلوب بعينه لكنه يعدم ح فائدة التفصيل بعد الإجمال كذا قالوا، وإن لم يترك معهما، ولذا فلا يخلو إمّا إن لم يكن معهما وارث آخر من أخوات الميت أم يكون ذلك، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمّه الثلث، يعني إن لم يكن للميت ولد وارث ولا إخوة وكان وارثه أبويه، فحينئذ الثلث لأمّه، فذكر حصة الأمّ ولم يبين حصة الأب، ولكن يُفهم منه أن الباقي هو الثلثان للأب، ويسمى هذا بيان ضرورة في علم الأصول على ما عُرف في تقسيم البيان إلى خمسة. وإنما لم يقيد هذه الآية بقوله: (﴿مِمَّا تَرَكَ﴾) لأنه ليس في هذه الصورة الثلث للأمّ مما ترك مطلقًا، وإنما هو ذلك إذ كان وارثه أبويه فحسب، ولم يكن معهما أحد زوجي الميت. أما إذا كان معهما أحد زوجي الميت، فحينئذ يعطى أولاً حقّه من النصف أو الربع على ما سيأتي، ثم يقسم المال أثلاثًا للأمّ والثلثان للأب، فالثلث للأم ح مما بقي لا مما ترك كيلا يؤدي إلى حظ نصيب الذكر من الأنثى مثلاً لو ماتت الامرأة وتركت زوجًا وأبوين والمسألة من ستة، فلو أعطينا الأمّ الثلث أولاً وأعطينا الزوج النصف والباقي للأب حازت الأمّ سهمين والأب سهمًا واحدًا، فينقلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكرين، فالحاصل أن الله تعالى ترك الآية مطلقًا يكون

محتملة لكلتا المسألتين، وهما أن الثلث للأمّ مما ترك إن لم يكن معها أحد زوجي الميت، ومما بقي إن كان معهم أحد زوجي الميت. والمفسّرون لما قيّدوا قوله تعالى: (﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾) بقوله: فحسب احترازًا عن إلغاء الكلام قيّدوا قوله تعالى: (﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾) بقوله تعالى: (﴿مِمَّا تَرَكَ﴾) كما ذكرته آنفًا، والمذكور في الشريفية أن لا دلالة في الكلام على قوله: فحسب، وإنما زيد قوله: (﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾) تنبيهًا على أن المراد من قوله: (﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾) ثلث ما ورثا، سواء كان جميع المال أو بعضه. وعند ابن عباس: الثلث مما ترك مراد على كل حال، ولكن يلزم حينئذ تفضيل الأنثى على الذكر الذي هو خلاف وضع الشرع كما لا يخفى، كذا في البيضاوي وغيره. وعند أبي بكر الأصم: للأمّ ثلث الأصل مع الزوجة وثلث ما بقي مع الزوج، لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزاد نصيبها على نصيب الأب؛ لأن المسألة من ستة لاجتماع النصف والثلث، فللزوج ثلثه وللأمّ اثنان وللأب واحد، فيلزم تفضيل الأنثى على الذكر، ولو جعل لها ثلث ما بقي وهو واحد من الثلاثة استوجب الأب اثنين، فيكون صحيحًا بخلاف الزوجة، فإنه لو جعل للأم معها ثلث جميع المال لم يلزم محظور؛ لأن المسألة ح من اثني عشر لاجتماع الثلث والربع، فإذا أخذت الزوجة ثلاثة والأمّ أربعة بقي للأب خمسة، لكن لا يخفى حينئذ أنه يلزم تفضيل نصيب الأمّ على نصف نصيب الأب، ولا يلزم ذلك على مذهبنا، فهو أوْلى، كذا في الشريفية. وإن كان معهما إخوة الميت أيضًا، فحكمه في قوله تعالى: (﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾)، يعني إن كان للميت إخوة وكان له أبواه ولم يكن له ولد فلأمّه السدس، فيُعلم من هذا أن الثلث الذي تستحقّه الأمّ بدون الإخوة تستحق حينئذ نصفه وهو السدس، وتصير محجوبة في السدس، والآية وإن كانت مَسوقة لبيان حصة الأمّ عند وجود الإخوة، ولا يفهم منها أن السدس الذي سقط من الأم يصير حينئذ للإخوة، ولكن نقل عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذي حجر عنه الأمّ؛ لأنهم إنما يحجبوها عنه ليأخذوه، فإن غير الوارث لا يحجب مع أنه رُوي عن طاوس أنه عليه السلام أعطى الإخوة السدس مع الأبوين، وعند الجمهور يستحق هذا السدس الأب؛ لأن صدر الكلام يدل على أن الثلث للأم، والباقي للأب، فهٰهنا أيضًا يكون السدس للأمّ والباقي ـ أعني الثلثين ـ والسدس للأب والحاجب هٰهنا هو الوارث، لكنه صار محجوبًا بالأب،

ولهذا لا يورثون شيئًا مع الأب عند عدم الأمّ. وأما طاوس، فقد رُوي عنه أنه قال: لقيت ابن رجل من الإخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك، فقال: كان ذلك وصية لا ميراث، على ما في الشريفية. ثم الأعياني والعلاتي والأخيافي سواء عندنا في الحجب، ومذهب الزيدية أن الإخوة لأُمّ لا يحجبونها بخلاف غيرهم، واختلفوا في معنى لفظ الإخوة هٰهنا، فقال الجمهور: المراد بالإخوة هو ما فوق الواحد من الرجال أو النساء. عند ابن عباس رضي الله عنه: المراد به معداه الأصلي الذي أقله ثلاث من الرجال؛ لأنه جمع مذكور حتى لا تحجب الأمّ من الثلث إلى السدس ما دون ثلاث من الرجال واحد واثنتين ولا الإخوة الخلص من النساء، فإن كان للميت أخوان من الرجال أو ثلاث أخوات من النساء ترث الأمّ الثلث على حالها عنده يدلّ عليه ما قال القاضي. والجمهور على أن المراد بالإخوة عدة من الإخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الإخوة أو لأخوات. وقال ابن عباس رضي الله عنه: لا يحجب الأمّ من الثلث ما دون الثلاث، ولا الأخوات الخلص أخذ بالظاهر، هذا لفظه. والمذكور في الشريفية أن ابن عباس رضي الله عنه جعل الثلاث من الإخوة والأخوات حاجبة للأمّ دون الاثنين، فعُلم أن الخلاف في العدد فقط لا في الوصف، وقد تقرّر من جملة ما سبق أن للأب أحوالاً ثلاثًا: الفرض المحض وهو السدس مع الابن وابن الابن وإن سفل، والفرض والتعصيب معًا وذلك مع الابنة أو ابنة الابن وإن سفلت، والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وإن سفل؛ وأن للأُمّ أيضًا أحوالاً ثلاثًا: السدس مع الولد أو ولد الابن أو مع الاثنتين من الأخوة والأخوات فصاعدًا من أي جهة كانا، وثلث الكل عنه عدم هؤلاء المذكورين وعدم أحد الزوجين وثلث ما بقي بعد الفرض أحد الزوجين عند وجود أحدهما، هكذا ذكروا أيضًا. وقوله تعالى: (﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾) متعلق بسائر ما سبق من بيان الوراثة، يعني أن وراثتكم بهذه الدرجة إنما هي بعد ما بقي من أداء وصية المورث أو دينه. وقوله: (﴿يُوصِي﴾) قرأ حفص هٰهنا بالكسر، وآخر بفتحها، والأعشى بالعكس وبفتح الصادين مكي وشامي وابن كثير وابن عامر وأبو بكر والباقون بكسرهما، هكذا في المدارك. وإنما جيء بأو دلالة على التسوية في الوجوب والتقدم على الميراث وتقديم الوصية في العبارة هٰهنا، وإن كان وضع الشريعة تقديم الدَّين عليها بالإجماع

والنصّ لا يخلو عن نكتة وهو التخصيص على أدائها؛ لأنها أشق على الورثة من أداء الدَّين؛ إذ هي محض بنزع بخلاف الدَّين، فإن النفس تميل إلى أدائه وأحكامهما بالتفصيل مذكورة في الشريفية. وقوله تعالى: (﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ﴾) جملة معترضة لبيان مصالح تقدير الميراث وحكمته، والمعنى أن الله تعالى قدّر قسمة التركة من عند نفسه على حسب ما علم فيه حكمة ومصلحة ولو وكلها إليكم لم تعلموا أن آبائكم وأبنائكم الباقون أيهم أقرب لكم نفعًا وأبعد ضررًا وأيهم بالعكس، فوضعتم الأموال على غير حكمة من غير إدراك نفع، فتولى الله ذلك بنفسه فضلاً منه ومنّة من عنده، ولم يَكِلها إلى اجتهادكم بعجزكم عن معرفة المقادير، وقد مرّ ذكره في بيان الوصية وهو المختار للإمام فخر الإسلام وجمهور المفسّرين وأواخره صاحب الكشاف واختار توجيهًا آخر وهو أن يكون معناه: لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم وأبنائكم الذين يموتون، أم من أوصى منهم أم من لم يوص، يعني من أوصى ببعض ماله فغرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعًا وأحضر جدوى ممن ترك الوصية، فوفر عليكم غرض الدنيا وهو حينئذ بيان لحكمة الوصية. وأما ما نقل هو من أنه قيل: إذا كان الأب أرفع درجة سأل أن يرفع ابنه إليه، وإذا كان الابن أرفع درجة سأل أن يرفع أباه إليه. وقيل: إذا كان الأب محتاجًا إلى النفقه يجب ذلك على الابن، وإن كان الابن محتاجًا إلى النفقة يجب ذلك على الأب؛ فبيان النفع الدنيوية والأخروية راجع إلى الوجه الأول المختار على ما يُفهم من كلام القاضي الأجلّ. وفي الزاهدي وجه آخر وهو أن معناه: لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعًا في حق المورث وترك المال، أي لا تدرون مات الأب أولًا، فيرثه الابن؛ أو مات الابن أولًا فيرثه الأب أو ينفع له في حق الثواب والشفاعة، وقد فرضت نصيب كل واحد في تركة صاحبه فلا ينظر أحدكم موت آخر طمعًا بميراث هذا ما فيه، وهو حينئذ بيان لحكمة ميراث كل من الأبوين والولد من الآخر على ما لا يخفى. وقوله تعالى: (﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾) مصدر مؤكّد ومصدر يوصيكم الله لأنه في معنى يأمركم الله ويفرضكم على ما قال القاضي، وهذا هو تمام الآية الأُولى.

والآية الثانية مذكورة بعدها قد ذكر الله تعالى فيها أولاً بيان وراثة الزوج والزوجة كل واحد من صاحبه، فقال: (﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ

يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾)، وتفسيره واضح وهو أنه لا يخلو إمّا أن تموت الزوجة ويترك الزوج أو بالعكس، وعلى كل تقدير إما أن يترك الميت المورث ولدًا أو لا، فالزوجة إن ماتت ولم تترك ولدًا يرث زوجها النصف، وإن تركت ولدًا يرث زوجها الربع. والزوج إن مات ولم يترك ولدًا ترث زوجته الربع، وإن ترك ولدًا ترث زوجته الثُّمن، فجعل ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة في النصف والربع جريًا على مقتضى قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النِّساء: الآية ١١]، والمراد من الولد المنفي والمثبت في الآية أعمّ من أن يكون واحدًا أو أكثر مذكرًا أو مؤنثًا ولدًا بلا واسطة أو بواسطة أي ابن الابن البنت وإن سفل من ذلك الزوج أو من غيره، ومن تلك المرأة أو من غيرها، وكذا المراد من الزوجة أعمّ من أن تكون واحدة أو جماعة، فمعنى الآية: (﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾)، أي زوجاتكم إن لم يكن لهن ولد ما، أي ذكر أو أنثى منكم أو من غيركم صلبيًا أو أولاد الصلبي واحدًا أو أكثر، فإن كان ولد ما بوجه من الوجوه المذكورة (﴿فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾)، (﴿أَوْ دَيْنٍ﴾)، وكما أنه إن كانت الزوجة واحدة ترث الربع أو الثمن، فكذا إن كانت أكثر من واحدة تشترك في ذلك الربع والثمن، هكذا ذكر في التفاسير والشريفية. ثم شرع آخرًا في بيان مسألة الكلالة، فقال: (﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾).

وتوضيحه أن قوله تعالى: (﴿يُورَثُ﴾) بصيغة المجهول من المجرد، أعني ورث وكلمة منه مقدّرة، أي يورث منه؛ إذ المراد به الميت وهو موروث منه لا موروث؛ لأن الموروث هو المال فيورث حينئذ صفة الرجل وكلالة خبر كان أو يورث خبر كان وكلالة حال، ويحتمل أن يكون كلالة مفعول له، وكذا يحتمل أن يكون يورث من باب الأفعال، فالمراد به حينئذ هو الرجل الوارث، والكلالة على الأول من لم يترك ولدًا ولا والدًا ـ أعني المورث ـ وعلى الثاني قرابة ليس من جهة الولادة نفسها، وعلى الثالث من ليس بولد ولا والد ـ أعني الوارث ـ وهي

في الأصل مصدر بمعنى الضعف استعيرت أولًا للقرابة المذكورة بنسبة قرابة الأولاد، ثم أطلق على المورث أو الوارث بمعنى ذي كلالة. وقيل: يورث بصيغة المعروف من الأفعال، والمراد به المورث، فحينئذ كلالة إن كان خبرًا أو حالاً، فعلى المعنى الأول: وإن كان مفعولاً له، فعلى المعنى الثاني: وإن كان مفعولاً به، فعلى المعنى الثالث والوجوه كلّها في البيضاوي، ونقل الإمام الزاهد أن الكلالة إن كان بمعنى الوارث فهو مشتقّ من التكليل بمعنى الإحاطة، ويقال: تكلّل السحاب إذا استدار محيطًا بالجوانب لتكللهم الرحم واشتمالهم من حيث الأنساب، وإن كان بمعنى المورث فهو مشتق من كلمة الرَّحم إذا تباعدت لتباعده من حيث الولاد. وعند ابن عباس هو من لا ولد له فقط؛ لأن من مذهبه أنه يورث الإخوة والأخت مع الوالد هذا ما فيه، وقوله تعالى: (﴿ٱمْرَأَةٌ﴾) عطف على رجل والضمير في (﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾) عائد إلى الرجل واشترك فيه المرأة بالعطف. وقوله: (﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾)، قال صاحب الكشاف: إن الضمير في قوله: (﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾) راجع إلى الأخ والأخت على تقدير كون المراد بالرجل المورث وإلى الرجل مع الأخ أو الأخت على تقدير كون المراد بالرجل الوارث، ويفهم عدم مفاصلة الذكر والأُنثى على الأول صريحًا، وعلى الثاني التزامًا. وقوله تعالى: (﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾) الشرطية من حيث الظاهر معطوفة على الشرطية الأُولى. وحاصل الآية أن الرجل المورث أو المرأة المورثة إذا كانا كلالة، أي لا يتركا والدين ولا ولدًا، فلا يخلو إما أن يكون له من جنس الأخ أو الأخت أو لا، فإن لم يكن له من جنس الأخ أو الأخت، فلا ذكر له في الآية، وإن كان له من جنس الأخ أو الأخت، فلا يخلو إمّا أن يكون واحدًا أو أكثر، فإن كان الأخ أو الأخت واحدًا، فلكل واحد منهما، أي سواء كان أخًا أو أختًا السدس لا غير، ويستوي المذكر والمؤنث فيه، وإن كانوا أكثر من واحد فأيًّا ما كان من الرجال والنساء، أي الأخوة والأخوات مجموعهم شركاء في ثلث الحصة لا غير، ويستوي فيه الذكور والإناث أيضًا، والمراد من الأخ والأخت في هذه الآية الأخ والأخت لأُمّ، ومن الآية الثالثة الأخرى الباقية الآتية في آخر السورة في مسألة الكلالة الأخ والأخت لأب وأُمّ أو لأب؛ لأنه ذكر في آخر السورة أن للأختين الثلثين وللأخت الثلثين وللأخت النصف وللإخوة الكل، وعند

الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين، وهو لا يليق بأولاد الأمّ، فيكون لأب وأُمّ أو لأب وذكر هٰهنا أن للواحد السدس وللأكثر الثلث، وهو يناسب بأولاد الأُم؛ لأن السدس كان نصيب الأُمّ عند وجود الأخوة، وهي لا ترث أكثر من الثلث عند عدم الأخوة، فيكون أولادها كذلك، ولذا يستوي فيه الذكور والإناث لأنهم يستحقون بقرابة الأُمّ، ويؤيّده قراءة أُبيّ بن كعب: ﴿وله أخ أو أخت من الأُم﴾، وقد عُلم من هٰهنا أن لأولاد الأُمّ أحوالاً ثلاثًا: السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدًا، ويسقطون بالولد، وولد الابن وإن سفل بالأب والجد بالاتفاق، هكذا ذكروا. وقال القاضي الأجلّ: ومفهوم الآية أم لا يرثون ذلك مع الأم والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن، فخصّ فيه بالإجماع، هذا لفظه فافهم. وقد قيّد الله هٰهنا مرة رابعة بقوله: (﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾) أو معنى كونه غير مضار حال كون المورث غير مضار للورثة في الوصية بالزيادة على الثلث، أو بالوصية للوارث أو غير ذلك في الدَّين بالإقرار بدين لا يلزمه، أي بالتكذيب، وذو الحال لقوله تعالى: (﴿غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾) هو فاعل يوصي المذكور في قراءة المعروف صريحًا والمدلول عليه في قراءة المجهول. وقوله تعالى: (﴿وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول له، ويؤيّد القراءة الآخرة (﴿غَيۡرَ مُضَآرِّ وَصِيَّةٖ﴾) وصية بالإضافة، يعني لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصية من الله بالأولاد بالإسراف في الوصية والإقرار الكاذب، هكذا في البيضاوي والكشاف، وبهذا القدر يتم المقصود هٰهنا من تفسير الآية، ومما ينبغي أن يُعلم أن السهام المذكورة في القرآن ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وأصحابها اثني عشر نفرًا تسعة منها مذكور في القرآن، أعني الأب والأخ لأُم والزوج من الرجال والبنت والأُمّ والأخت لأب وأُمّ والأخت لأب والأخت لأُمّ والزوجة من النساء ولم يذكر فيه الجد والجدة وبنات الابن، فالجد كالأب إلا في أربع مسائل وهو أنه يرث مع أُمّ الأب ولا يرث مع الأب وأن للأُم ثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين فيما اجتمعت مع الأب وثلث الكل فيما اجتمعت مع الجدّ في تلك المسألة بعينها وأن مبنى الأعيان والعلات يسقطون مع الأب إجماعًا ومع الجد عند أبي حنيفة رحمه الله فقط، وأن أب المعتق يأخذ سدس الولاء مع ابنه ولا يأخذ الجد من ذلك شيئًا

ويسقط الجد بالأب وللجدة السدس لأُمّ كانت أو لأب ويسقطن كلهنّ بالأُمّ والأبويات بالأب والجدّ في مواضع وبنات الابن كبنات الصلب، ولهنّ أحوال ستة النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدًا عند عدم الصلبيات، ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين ولا يرثن مع الصلبتين إلا أن يكون بحذائهنّ أو أسفل منهن غلام ليعصبهنّ ويسقطن بالابن وسوى هذه الورثة ورثة أخرى هم العصبة، أي يأخذوا ما بقي من الفرض يعني بنوه ثم بنو ابنه وإن سفلوا ثم أبوه ثم أب الأب وإن علا، ثم الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا، ثم المعتق ثم عصبته وبعد هؤلاء ذو الرحم، أي قريبٌ ليس بعصبة ولا ذي فرض، ثم بعده مولى الموالاة إلى آخره، وقد ذكر الله تعالى في القرآن مسألة مولى العتاقة ومولى الموالاة وميراث ذوي الرحم على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، وقد ذكر صاحب المدارك أيضًا هٰهنا الورثة بجميع أصنافها، ولكن ما ذكرناه أزيد للبصيرة في القرآن، وهو باب طويل يعرف في علم الفرائض.

في مسألة ما نسخت من حدود الزنا، قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾).

اعلم أن الآيات التي يفهم منهما حرمة الزنا أكثر من أن يحصى. وأما الآيات التي فيها بيان حدّه فثلاث في القرآن، اثنان منها هاتان المذكورتان، وواحد منها التي سنذكرها في سورة النور إن شاء الله تعالى، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النُّور: الآية ٢]، وبيان هاتين الآيتين أن قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰتِي﴾) مبتدأ خبره (﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾)، والفاحشة الزنا، يعني النساء اللاتي يأتين الفاحشة أي يفعلن الزنا، (﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾) أي فاطلبوا ممن قذفهن أربعة من الرجال المؤمنين يشهدوا عليهن، (﴿فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ﴾) أي فاحبسوهنّ في البيوت واجعلوا السجن عليهن (﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾) أي ملائكة الموت أو يتوفى أزواجهن (﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾) لتعيين الحد غير الحبس. وقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذَانِ﴾) مبتدأ خبره (﴿فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾)، يعني الزانية والزاني يأتيان الزنا منكم فآذوهما بالتوبيخ والتقريع وقولوا لهما: أما استحيتما، أمَا خفتما الله،

فإن تابا عن الزّنا وأصلحا منه (﴿فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۚ﴾) أي فاقطعوا التوبيخ والمذمّة، هذا هو مضمون الآيتين بحسب ما ذكره المفسّرون على وجه واحد، وقد ذكر هٰهنا وجوهًا أُخر ستطلع عليها في أثناء الكلام، وقد تذبذب أقوالهم وتزلزل أقدامهم في بيان نسخ الآيتين وعدمه، فقال الحسن: أول ما نزل من حد الزنا الأذى ثم الحبس ثم الجلد أو الرجم، فكان ترتيب النزول على خلاف ترتيب التلاوة، يعني أن الآية الأخيرة من هاتين الآيتين، وهي قوله تعالى: (﴿فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾) أول ما نزل عقوبة للزنا بلا تعيين، ثم نُسخت بالآية السابقة عليها تلاوة، وهي قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾)، والمذكورة فيها شأن الاستشهاد على الزّنا بأربعة من المسلمين وهو باقٍ على حاله بالاتفاق، والحبس للزاني في البيت إلى حين الموت أو مشروعية سبيل آخر، وهو منسوخ بالجلد أو الرجم البتّة، لكن ذكر صاحب الإتقان والكشاف أنه منسوخ بآية النور وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النُور: الآية ٢] إلى آخره، وذكر صاحب الحسيني أنه منسوخ بالحديث المنقول عن ابن عباس، وهو ما قال: إنه لما نزل (﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾)، قال النبيّ ﷺ: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة». وأما صاحب الهداية، فبعد ما ذكر الخلاف المشهور بيننا وبين الشافعي رحمه الله من عندنا للزاني الغير المحصن الجلد فقط، كما أن للمحصن الرجم فقط، وعند الشافعي الجلد ونفي عام أيضًا بقوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، وقال في جواب الشافعي: إن الحديث منسوخ كشطره، وهو قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، فظهر أن الحديث كله منسوخ، وأيضًا قال في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النُور: الآية ٢] أنه نسخ في حق المحصن وبقي في حق غير المحصن معمولاً به، إذ ظاهره يدلّ على أن الجلد على الجميع محصنًا كان أو غير محصن وهو خلاف وضع الشرع إذا علمت ما ذكرنا من تقريرات القدماء واختلافاتهم، فأقول وبالله التوفيق: دعوى النسخ في الآية غير مسلم؛ إذ الظاهر أن وعاطفة داخل مدخولها تحت حتى، أو هو بمعنى إلّا أن أو إلى أن، وبالجملة فالله تعالى لما وقّت حكم الحبس بجعل سبيلاً آخر كان قوله عليه السلام: «البكر بالبكر» الحديث، وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النُور: الآية ٢]، بيانًا وتفسيرًا له لا نسخًا؛ إذ المقرّر أن المؤقت بالغاية لا يُطلق عليه

اسم المنسوخ، كما أن المؤبد كذلك كما نصّ به أهل الأُصول، هكذا رأى الإمام فخر الإسلام حيث ذكر أن منهم من احتجّ في جواز نسخ الكتاب بالسنّة بأن قوله تعالى: (﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾) نسخ بإثبات الرجم بالسنّة، لكنا نقول: إن الرجم مما يُتلى في كتاب الله، وأن قوله تعالى: (﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾) مجمل فسّر به السنّة لا منسوخ بها، هذا ما فيه إلّا أن يقال: معنى السبيل هو النكاح المغني عن السفاح ـ كما قيل ـ أو التوبة، فيخرج عن السجن بعدما يظهر توبتها كما قيل؛ فحينئذ يكون منسوخًا، سواء كان بآية الرجم أو بآية النور لا بالحديث؛ لأنه فسر السبيل فيه بمعنى آخر، أو يقال: إن الله تعالى لمّا جعل الحبس حدًّا مؤقتًا بجعل سبيل آخر وقد لحقه قوله عليه السلام: «خذوا عني قد جعل الله لهنّ سبيلاً: البكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» بيانًا له، وكان عمل ذلك الحديث مشروعًا إلى مدة ثم نُسِخ بالجلد فقط أو بالرجم فقط. أما الجلد، ففي آية النور، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النُّور: الآية ٢]. وأما الرجم، ففي حديث ماعز وهي آية نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى: ﴿والشيخ والشيخ إذا زنيا فارجموهما نكالًا من الله والله عزيز حكيم﴾، فح وإن لم يصح نسخ الآية بالحديث على رأي صاحب الحسيني، ولكن يصح نسخها بآية النور على رأي صاحب الإتقان والكشاف، لا باعتبار أنها منسوخة بها حقيقةً، بل بواسطة أن الحديث الذي لحقها بيانًا صار منسوخًا بآية النور، سواء جعل كل الحديث منسوخًا بآية النور ثم جعلت آية النور منسوخة في حق المحصن أو جعل آية النور باقية بتمامها، وجعل شطر الحديث منسوخًا بها وشطره بغيرها. وهذا التوجيه وإن كان بعيدًا لكنه نسجه عنكبوت خاطري، ويصلح جوابًا والتقصي من هذه التكلفات فيما قاله ابن نحر وهو أن الآية الأُولى مصدرة بقوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾) في باب السحاقات، والآية الثانية المصدرة بقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ﴾) في باب اللواطين، والآية التي في سورة النور في باب الزانية والزاني، فكان كل من الآيتين باقيتين على حالهما غير منسوختين، وهذا التوجيه أحرى بالقبول كما يشهد به تذكير التثنية في اللذان؛ إذ على تقدير أن يكون في باب الزنا يلزم التغليب في التثنية، ويحسن كونه في باب اللّواطة من غير تغليب، فيكون دليلاً ظاهرًا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى على صاحبيه والشافعي في أنه يجب التعزير في اللّواطة، ولا

يجب الحد؛ لأن المذكور في الآية هو مطلق الأذى من غير تعيين وتقدير على ما صرَّح به في المدارك، وإيجاب الحد بجعلها مقيسة على الزنا بتعليل اللغة كما هو مذهبهم مخالف للنص على ما سنذكره إن شاء الله تعالى. وكذا إن جعل الحبس في الآية الأُولى توصية بالإمساك بعد الحد صيانةً لهنّ عن مثل ما جرى عليهن وترك ذكر الحدّ لكونه معلومًا، وجعل الخطاب في الآية الثانية للشهداء المطّلعين على سرّهما، بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمّهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى الإمام والحدّ قبل التوبة وبإعراضهم بعد توبتها إعراضهم عن الرفع إلى الإمام، كما ذكر في الكشاف والبيضاوي. وعلى وجه كانت الآيتان باقيتين على حالهما غير منسوختين، ويُعلم من كلام الإمام الزاهد أنه لو جعل السبيل بمعنى الجلد في غير المحصن والرجم في المحصن، وجعل الآية الأُولى في حق زنا المحصن والآية الثانية في حق اكتفاء النساء بالنساء والرجال بالرجال كانتا باقيتين على حالهما، ولو جعل الآية الأُولى في حق زنا المحصن، والآية الثانية في حق غير المحصن كما كان في ابتداء الإسلام كانت الأُولى منسوخة بآية الرجم الغير المتلوّة، والثانية منسوخة بآية الجلد المتلوّة، هذا حاصل كلامه.

في مسألة عدم قبول إيمان البأس، قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾).

فقوله: (﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ﴾)، معناه: إنما قبول التوبة، وكلمة على في قوله تعالى: (﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾) ليس للإيجاب؛ إذ لا يجب على الله شيء، ولكنها تأكيد للوعد، وهذا عندنا. وقالت المعتزلة: للإيجاب بناء على الأصح، وقوله تعالى: (﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾) في موضع الحال، أي يعملون السوء جاهلين، وإنما جعل العالم بالسوء جاهلاً لأنه جهل كنه عقوبته، وإن كان لم يجهل أنه ذنب أو لأنه سفه؛ إذ ارتكاب القبيح مما يدعو إليه السفه، وكلمة من في قوله تعالى: (﴿مِن قَرِيبٍ﴾) للتبعيض، والمعنى إنما يقبل الله توبة من يعملون السوء جاهلين به ثم يتوبون من بعض زمان قريب، وهو ما قبل حضر الموت يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿إِذَا حَضَرَ

﴿أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾). وعن الضحاك: كل توبة قبل الموت فهو قريب. وعن ابن عباس رضي الله عنه قبل أن ينظر إلى ملك الموت، وقال عليه السلام: «إن الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر»، وبالجملة عدمًا بين وجود المعصية وبين حضر الموت زمانًا قريبًا؛ لأن أمد الحياة قريب؛ لقوله تعالى: ﴿مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النِّساء: الآية ٧٧]. وقيل: معناه قبل أن يستقرّ في قلبه حب الذنب، فيتعذّر عليه الرجوع، نصّ به في البيضاوي. وقوله تعالى: (﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ﴾)، أي ولا توبة للذين يعملون السيّئات ويذهبون ويستوفون إلى أن حضر أحدهم الموت، ويزول حال التكليف بحضور أسباب الموت، ومعاينة ملك الموت، ويقول: إني تبت الآن، فإن توبة هؤلاء غير مقبولة؛ لأنه حالة اضطرار لا حالة اختيار، وهكذا قوله تعالى: (﴿وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾) أي لا يقبل توبة الذين يموتون على الكفر، فالله تعالى قد نصّ في هاتين الآيتين أن من تاب في حالة الاختيار قبل معاينة العذاب قبل توبته، وأن من تاب في حالة الاضطرار لم يقبل توبته، سواء كان فاسقًا أو كافرًا، فهو مساوٍ للذي يموت على الكفر. وقيل: الذين يعملون السيئات هم الفساق وللذين يموتون هم الكفار، والأول نفى الوعد، والثاني نفى القبول، على ما في الزاهدي. ويُفهم من الكشاف أنه كلاهما الكفار أو الفساق جميعًا. وقيل: المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين، وبالذين يعملون السيئات المنافقون، وبالذين يموتون الكفار، هكذا قالوا. وفي بعض المصاحف قوله تعالى: ﴿واللذين يموتون﴾ بلامين، فهو مبتدأ خبره أُولئك (﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ﴾) على ما في المدارك، وقد اختلف في قبول إيمان البأس عن الكافر وتوبة البأس عن العاصي، ولم يفصل أحكامهما أحد مثل ما فصله الإمام الزاهد حيث أورد هٰهنا كلامًا طويلاً، حاصله أن إيمان البأس يكون غير مقبول بالإجماع، وتوبة البأس في مشيئة الله تعالى إن شاء قبل لشرف إيمانه، وكان فضلاً منه، وإن شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره وكان عدلاً، وما من مؤمن إلّا ويتوب عند البأس عن المعاصي، كما أنه ما من كافر إلّا يتوب عن الكفر وقت البأس؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية ١٥٩]، وإيمان البأس هو الذي لا يكون مسموعًا لأحد حتى لو سمع منه في تلك الحالة لا يكون إيمان بأس، بل يكون إيمان اختيار، ولكن مع هذا لا يثبت كونه من أهل الجنّة لأنه تعالى يعلم باطنه فظاهره، فإن وافق بالباطن ظاهره يقبل، وإلّا لا.

وإن رأى الملك عيانًا وارتفع عنه خطاب الله تعالى لا يقبل إيمانه، لأن ح إيمان البأس فلا يقبل؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: الآية ٨٥]، وإنما يقبل إيمان قوم يونس لأنه مسموع مشاهد، لا أنه إيمان بأس، وما اشتُهر من أن العبرة في الإيمان والكفر بالخاتمة، فليس ذلك باعتبار البأس، بل باعتبار حالة الاختيار، فإنه ربما كان مرتكبًا للذنوب وانقطعت اللطيفة من الله تعالى فيختار الكفر في ذلك الوقت، لأنه وقت اجتماع الشدائد والمكاره، فيجري على لسانه، أو يعتقد بقلبه ما يذهب به إيمانه. وما رُوي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن أكثر ما يسلب الإيمان يكون عند النزع، فمعناه يظهر ذلك عند النزع لا حقيقة السلب؛ لأنه ما يموت أحد إلّا ويؤمن عند الموت، وتوبة البأس إن قلنا لم تقبل، كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حُرمة الإيمان، وإن قلنا: تقبل، سوّينا بين حالة الاختيار والاضطرار، وأثبتنا الأمان لكل فاسق من العذاب، فيؤول إلى مذهب المرجئة، والأَوْلى هو التعليق بمشيئة الله تعالى كما قلنا، هذا حاصل كلامه. وقد يعلم من هٰهنا أن توبة الكافر حال البأس وإيمانه غير مقبول بالإجماع، وهذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة، وربما يفرع عليه مسألة عدم قبولية إيمان فرعون وقت الغرق، وأنكر ذلك طائفة من الصوفية وتابعهم بعض من متأخري العلماء حيث اعتقدوا أن فرعون قبل إيمانه الذي جاء به وقت الغرق، ولمّا رأيت ذلك من شاء الفساد في هذا الزمان غاية الفساد أوردت أجوبة لذلك مع قطع النظر عن التعصّب والطغيان، وإن كان أكثرها غير قطعيّة، وكانت المسألة أيضًا ممّا لا يتعلق بها شيء من العقائد والأعمال، فأقول أولاً بالضابطة الكلية أن إيمان فرعون غير مقبول، لأنه إيمان بأس على الظاهر. وإن قيل: إنه غير بأس، لأنه إنما آمن لخوف الغرق دون معاينة عذاب الآخرة، فهو كمن يؤمن لخوف القتل فيكون مقبولاً، كما توهم. فأقول: ثانياً بالتخصيص إنّ لعدم قبول إيمان فرعون آيات كثيرة ودلالات شاهدة سوى كونه إيمان بأس، منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النَّازعَات: الآيتان ٢٤، ٢٥]؛ إذ نكال الأُولى هو الغرق في اليمّ، ونكال الآخرة هو الحرق في نار جهنم على القول الأصح، ونكال الآخرة وإن كان على مسلم مرتكب للكبيرة أيضًا، وفرعون يحتمل أن يكون من ذلك، ولكن لا مجال لهذا الاحتمال هٰهنا؛ لأن الإيمان إذا قبل لم يؤخذ الرجل بذنوب قبله؛ كأبي بكر وغيره، فإن لم يقبل

إيمان فرعون فبها، وإن قُبل فلا معنى لكونه مرتكب الكبيرة؛ لأنه عفى الذنب الماضي حينئذ، وما عاش بعد الإيمان ساعة حتى يصدر منه ذنبٌ آخر، وإنما قدّم نكال الآخرة على الأُولى رعاية للسجع ولغاية اهتمامه؛ لأنه يكون مدة لا تتناهى؛ إذ الكفار خالدون في جهنم، وعذاب الدنيا كان ساعة واحدة وهو الغرق لمحة، لا لأن نكال الآخرة والأُولى قد كان في الأُولى، فيكون الأُولى غاية للعذاب بحيث لا يكون في الآخرة كما توهم. ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَـٰهُمْ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص: الآيات ٤٠ - ٤٢]، فالله تعالى لعن فرعون مع جنوده جميعًا؛ إذ ضمير جعلناهم وأتبعناهم راجع إلى كليهما، كما أن ضمير نبذناهم كذلك، ولو كان مسلمًا لما لعنه الله تعالى صريحًا؛ إذ اللعنة لا تجوز على المسلم. ومنها أنه آمَنَ بصرف وحدانية الله تعالى ولم يقرّ بموسى عليه السلام قطّ، كما يدل عليه قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: الآية ٩٠]، وإيمان الله بدون إيمان النبيّ غير معتبرة؛ لأنه لو كان معتبرًا كان كل من كفار زماننا مسلمًا طيبًا لأنهم غير مشركين بالله تعالى وغير مؤمنين للنبيّ عليه السلام. وأيضًا لو كان مقبولاً لما ردّه الله تعالى بقوله: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: الآية ٩١]، ولذا قيل: كور المخذول معنى الإيمان ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرجًا منه على قبوله، ومع ذلك لم يقبل منه حين أخطأ وقته. وأما قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: الآية ٩٢]، فلا يدلّ على قبوله لأنه إخبار عن قصّة، وهي أن قومه لم يتيقنوا بغرقه أو ظنّوا أنه في صيد البحر مشتغل، فأخرج الله جسد فرعون من البحر إلى جوانبه ليعلموا أنه أغرق حقًّا ويقينًا، وهكذا لا ينبغي أن يستدلّ على قبوله بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: الآية ٩] حكاية عن قول امرأة قالته حين أراد فرعون أن يقتل موسى عليه السلام بأن عسى الطمع، ومعناه هٰهنا رجاء النفع وأكمل النفع أن يكون فرعون بسببه في الجنّة، وكونه جهنميًا نقيض لهذا الرجاء كما توهم؛ وذلك لأن القصة أن لفرعون كانت بنت برصاء وقد علمت امرأته أن سوف يأتي صبي في التابوت الملقى في اليم

وفي ريقه دواء إذا لعقت هذه البنت برصاء بريقه تشفى شفاءً كاملاً، فلما ظهرت تلك التابوت وأخرج منها موسى وهو صبي وشفت به، ثم أراد أن يقتله فمنعت منه، وقالت: لا تقتلوه عسى أن ينفعنا، فذلك النفع هو مخائل اليمن الذي علمته من شفاء البنت دون نفع الإيمان. وعلى تقدير التسليم لا يجب أن يقع كما طمعت. وعلى تقدير التسليم نقول: إنها جعلت نفسها أصلاً فيه وغيرها تبعًا في ذلك، كما يدلّ عليه صيغة المتكلم مع الغير وقد نفعها الله به وجعل خاتمتها بالخير وإن لم ينفع به في حق تبعها، وهكذا لا ينبغي أن يتمسك عليه بالكشف؛ إذ هو مخالف لما قال الشيخ ركن الدِّين علاء الدولة أن يومًا غلب علينا الحال، فذهب بمرقد حسين بن منصور حلاج فبعد المراقبة رأيت روحه في عليّين وروح فرعون في سجّين، فقلت: اللّهمّ ما السر في هذا مع أن كليهما ادّعيا الربوبية، حيث قال منصور: أنا الحق، وقال فرعون: أنا ربكم الأعلى، فلِمَ لم يستويا؟ فنُودِيَ من الغيب أن فرعون قد غلب عليه الكبر وسلط عليه نفسه الأمّارة وفقد ربه كأنه ليس بموجود، وكلّما رأى نفسه ومنصور قد غلب عليه مظهر الله تعالى، وفقد نفسه الأمّارة، وكلما رأى رأى الله تعالى بكمال شوقه، فبينهما فرق ظاهر، هكذا في الحسيني. فالحاصل أن المدعيين في قبولية إيمانه إن كانوا مستدلّين بالدلائل، فقد علمت ما عليها وما فيها، وإن كانوا مستدلين بالكشف فغير حجّة، بل معارف بكشف عارف آخر، كما ذكرت.

وبالجملة لو كان إيمان فرعون مقبولاً لما ذكره الله تعالى بالمذمّة والهجاء واللّعن والطعن والخبث والنجاسة والكبرياء والملامة في مائة أو عشرين موضعًا من القرآن الذي نزل بعده بألفي سنة أو أكثر، فلعلّهم اتّخذوا القرآن سمرًا وفسوسًا أو عبثًا ولعبًا أو بهتانًا وكذبًا كما لا يخفى على من له أدنى رعاية بالإسلام وأقل شعورًا بأساليب الكلام، ثم لم يذهب أحد إلى إيمانه مما بعد النبيّ عليه السلام إلى زمان خمسمائة مع كثرة أهل الفضل والعرفان في ذلك الزمان، بل قد صرّح أبو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر بأنه ولد شقيًّا ومات شقيًّا، ولا يخفى على ذي عقل ودرك أن فرعون في الكفر والتكبّر مثل يضرب على لسان كل مسلم أو كافر عوام أو خواص صالح أو فاسق، عالم أو جاهل، صغير أو كبير، ذكر أو أنثى، وهذا عين علامة كفره وكون خاتمته بالشقاوة. ولمّا كان هؤلاء كلّهم متّفقين على كفره فضلاً عن الصحابة والتابعين والعلماء العالمين

والأولياء الصالحين وآيات القرآن غير مرة ناطقة بكفره وشقاوته، فاعتقاده بالإيمان إنكار عن الكتاب والإجماع وإحداث بدعة ومضلّة في الإسلام، نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين.

في مسألة نسخ بعض عادات الجاهلية في النكاح وبيان بعض المسائل، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩ وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٢٠ وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٢١﴾).

نُقِل في نزول الآية الأُولى أن في الجاهلية لما مات الرجل وترك امرأة وابنًا من غيرها وأقاربه يلقى ذلك الابن أو الأقارب وقت وفاة ذلك الرجل ثوبًا عليها فتزوّجوها إكراهًا، وقرّروا مهرها على ما قرّر مورثهم، وإن شاؤوا زوجوها غيرهم وأخذوا صداقها، وإن شاؤوا أعضلوها وحبسوها بسوء العشرة لتفتدي مما أعطاها موروثهم من المهر وتختلعهم عليه، وإن لحقت بأهلها قبل إلقاء الثوب تركوها محرومة من مال الزوج حتى مضت تلك الواقعة على أبي قيس حيث مات وترك ابنه من غيرها، فأدخل زوجته كبشة تحت تصرفه بمجرد إلقاء الثوب مع سوء العشرة، فشكت إلى رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية، كذا في الحسيني والزاهدي. ولم يبين غيرهما قصة أبي قيس وكبشة، فقوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗا﴾)، أي ترثوا النساء المورث كرهًا، أي تأخذوهن على سبيل الإرث وتزوجوهن كما يحاز الميراث حال كونهنّ كارهات لذلك أو مكروهات عليه، فكرهًا بالفتح عند الأكثر من الكراهة، وقرأ حمزة والكسائي ﴿كُرهًا﴾ بالضمّ في مواضعه من الإكراه، وهما لغتان، وقيل: بالضم المشقّة والفتح ما يكره عليه نصّ به القاضي، فإن قلت: كرهًا بالضم يدلّ على جواز نكاح امرأة مورثة حين عدم الإكراه، وليس كذلك. قلت: نعم، ولكن منع ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النِّساء: الآية ٢٢] على ما سيأتي. وهذا أوْلى مما قالوا من أن التقييد بالكره لا يدلّ على الجواز عند

عدمه؛ لأن تخصيص الشيء بالذِّكر لا يدلّ على نفيه عند عدمه. وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾) إمّا أن يكون متصلاً مع الكلام السابق بجملة، سواء كان في حق امرأة مورثة أو في حق الأزواج الذين كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوهنّ أو يختلعن بمهرهن. وإمّا أنه كلام مبتدأ مستقلّ، فيكون خاصًّا في حق ما تزوّج الرجل امرأة وحبسها مع سوء العشرة لتفتدي منه بمالها وتختلع، فهو ح عطف على لا يحلّ، وعلى الأول عطف على ترثوا ولا زائدة لتأكيد النفي، هكذا في البيضاوي. واللام في لتذهبوا لتعليل الفعل المثبت، وهو العضل، يعني الحبس والاستثناء من أعمّ عام الظرف أو المفعول له، أي لا يحل لكم أن تحبسوهنّ لأجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهنّ من المهر في وقتٍ من الأوقات إلّا وقت أن يأتين بفاحشة مبينة أو لأجل شيء من الأشياء إلّا لأجل أن يأتين بفاحشة مبينة وهي النشوز أو الزنا، فحينئذ يجوز للرجل أن يسألها الخلع. وفي الكشاف: وعن الحسن الفاحشة الزنا، فإن فعلت حلَّ لزوجها أن يسألها الخلع، قيل: كانوا إذا أصابت امرأة فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها. وعن أبي قلابة ومحمد بن سيرين: لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها. وعن قتادة: لا يحلّ له أن يحبسها ضرارًا حتى تفتدي منه، وإن زنت. وقيل: نسخ ذلك بالحدود. وقوله تعالى: (﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾) أي عاشروا النساء بالمعروف مثل النفقة والحسن في القول وغير ذلك، (﴿فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ﴾) لسوء خلقهن وقبحهن، (﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ﴾) أي فاصبروا عليهنّ ولا تفارقوهنّ للكراهة، فلعل لكم فيما تكرهون خيرًا كثيرًا ليس فيما تحبونه من الثواب الجزيل الولد الصالح وغير ذلك، فأقيم علّة جزاء الشرط، أعني (﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ﴾) مقام الجزاء، أعني قوله: (فاصبروا). ونقل في نزول الآية الثانية أنه لمّا كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبته امرأة بالحُسن والجمال والمال، وأراد أن ينكحها. ويطلق الأولى رماها بفاحشة بهتانًا وافتراء حتى يلجئها إلى الافتداء منها بما أعطاها، وإنما فعل ذلك ليتخلص إلى نكاح تلك المرأة الأخرى، وليأخذ المال من الأُولى بالحيلة والبهتان، فنهىٰ الله تعالى عنه، وقال فيه: (﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ﴾) الآية، يعني إن أردتم يا أيها الأزواج استبدال زوجة مكان زوجة للجمال والكمال والحال أنكم قد آتيتم إحدى الأولى (﴿قِنطَارٗا﴾) أي مالاً عظيمًا، فلا تأخذوه شيئًا لا قليلاً ولا كثيرًا؛ لأن أخذكم هذا لمجرد البهتان والافتراء

بالزنا، وكيف تأخذون المال والحال أنكم قد (﴿أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾) أي خلا بعضكم، وهو زوج مع بعض وهو زوجة (﴿وَأَخَذْنَ﴾) أي الأزواج منكم (﴿مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾) أي لحقّ الصحبة والمضاجعة أو أخذ الله لأجلهنّ عهدًا وثيقًا في قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٩]، أو أخذ النبي عليه السلام ذلك في قوله: «استوصوا بالنساء خيرًا، فإنهنّ عوان في أيديكم أخذتموهنّ بأمانة الله تعالى، وأحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى»، فهو كأخذهن هذا مضمون الآية، وإنما جمع الضمير في إحداهنّ مع أنه راجع إلى زوج؛ لأنه أراد بالزوج جنس الزوجات. وقوله تعالى: (﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ﴾) استفهام إنكار وتوبيخ، أي أتأخذونه باهتين وآثمين، فبهتانًا منصوب على الحال، ويحتمل النصب على العلّة وإن لم يكن غرضًا، كما في قوله: وقعدت عن الحرب جبنًا، وهو الكذب، وقد يُستعمل في الفعل الباطن ولذلك فسّر هٰهنا بالظلم، هكذا في البيضاوي. وقال الإمام الزاهد: إن الآية الأُولى في حق نشوز المرأة، وهذه في حق نشوز الزوج، وبهذا المعنى جعل أخذ المال بهتانًا، فإنه حين أخذ المال كأنه يرى الناس أن النشوز من جهتها، فكان بهتانًا. وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية في أن النشوز كان من قِبل الرجل يكره له العوض، حيث قال في باب الخلع: وإن كان النشوز من قِبَله يكره له أن يأخذ منها عِوضًا؛ لقوله عزّ وجلّ: (﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾) إلى أن قال: (﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾)، هذا لفظه. وفي قوله تعالى: (﴿قِنطَارًا﴾) دليل على أن المهر يصلح بالغًا ما بلغ، لأن معناه مالاً عظيمًا، كما رُوي أنه قال عمر على المنبر: لا تغالوا بصدقات النساء، فقالت امرأة: أنتبع قولك أم قول الله: (﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾)؟ فقال عمر: كل واحد أعلم من عمر، تزوّجوا على ما شئتم. وأيضًا في هذه الآية دليلٌ ظاهر لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن المهر يؤكد بالخلوة الصحيحة، حيث أنكر الله تعالى أخذ المال وعلّل ذلك بالإفضاء وهو الاختلاط والخلوة، بلا حائل، هكذا ذكره صاحب المدارك.

في مسألة المحرمات نكاحًا، قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى

فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾.

هذه الآيتان ونصف آية جامعة لبيان ما حرّم من النساء المؤمنات نكاحها على الرجل الحرّ؛ فالآية الأولى، وهي قوله تعالى: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾) بيانها أنه لمّا نزل النهي أوّلاً في قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النِّساء: الآية ١٩]، قالوا: لا نرث نساء مورثنا كرهًا، ولكن أخطبهن فننكحهن برضاهنّ، فنزل النهي ثانيًا عن نكاحهنّ أيضًا بقوله: (﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾)، فعُلِم منه حُرمة نكاح منكوحة الآباء، وذكر أهل الأُصول أن هذا النهي، أي النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي؛ وذلك لأن تصوّر المنهي عنه شرطٌ في النهي، فإن كان حسّيًّا فتصوّره كذلك، وإن كان شرعيًّا فتصوّره بالشرعية، ونكاح المحارم وهو من الأُمور الشرعيّة غير مشروع أصلاً بعد النهي، فإذا جعل مجازًا عن النفي كان نسخًا لعدم محلّه. وقيل: المراد بالنكاح الوطىء، يعني لا توطؤوا ما وطئ آباؤكم، ففيه دليل على تحريم موطوءة الأب كلّها، سواء كان بنكاح أو بمُلك يمين أو بزنى، كما هو مذهبنا وعليه كثير من المفسرين، هكذا في المدارك. وعند الشافعي: لا يحرم مزنية الأب، لأن الزنا قبيحٌ بنفسه، فلا يصلح سببًا لمشروع، وهو حُرمة المصاهرة، لأنها نعمة، فلا تنال بالمحظور. ولنا أن الوطئ سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف إلى كل واحد منهما كملاً، فيصير أصولها وفروعها كأصوله وفروعه وبالعكس، والوطئ محرّم من حيث أنه سبب الولد، لا من حيث أنه زنا، وهكذا الاختلاف في ممسوسة وماسته ومنظورة إلى فرجها بشهوة يحرم عندنا، ولا يحرم عنده، وإن شئت زيادة تحقيق، فانظر إلى الهداية وكتب الأُصول. وإنما لم يقل: من نكح، وقال: (﴿مَا نَكَحَ﴾) بناءً على ما مرّ في ما طاب، وقوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾) استثناء من المعنى اللازم للنهي، كأنه قيل: تستحقّون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلّا ما قد سلف، أو من اللفظ على سبيل المبالغة في التحريم؛ كأنه قيل: لا تنكحوا ما نكح آباؤكم إلّا ما قد سلف إن أمكنكم أن تنكحونه، والاستثناء منقطع، كما هو عند سيبويه؛ كأنه قيل: لكن ما قد سلف فإنكم لا تؤاخذون به. وإنما نزل هذا القول لأنه لمّا نزل

النهي عن النكاح، قالوا: كنّا نفعل ذلك، فكيف حال ما كان منّا؟ فقال: (﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾)، هكذا في المدارك. وقال أيضًا: إن قوله تعالى: (﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾)، بيان لصفة هذا العقد في الحال، والفاحشة البالغة في القبح. والمقت: البغض عند الله وعند المؤمنين وناس منهم يمقتونه من ذوي مرؤاتهم ويسمّونه نكاح المقت، وكان المولود عليه يقال له المقتي، (﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾)، أي بئس الطريق طريقًا ذلك، وهكذا في الكشاف والبيضاوي. وقال في الحسيني: إن القبح في هذا النكاح على ثلاثة: عقلي وفاحشة، إشارة إليه. وشرعي ومقتًا عبارة عنه؛ إذ معناه بغض عند الله وعند المؤمن، وعرفي وساء سبيلاً مشتمل عليه، هذا هو تمام الآية الأُولى.

والآية الثانية مع النصف، وهو قوله تعالى: (﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾) لبيان بواقي المحرمات، وفيه تغيير الأسلوب عما قبله؛ إذ فيه صيغة الخبر، وإضافة التحريم إلى الأعيان، وهي الأُمّهات وغيرها. والمراد تحريم نكاحهنّ عند البعض؛ لأنه معظم ما يقصد منهنّ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم كتحريم الأكل من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية ٣]، ولأن ما قبله وما بعده في النكاح، هكذا في البيضاوي وغيره. والمختار عندنا أن هذا التحريم حقيقة في الأعيان كما هو ظاهر العبارة، فكان المجاز خلاف الأصل، وهو أبلغ من حرمة الفعل؛ لأن معنى الثاني خروجه من الاعتبار شرعاً، وأيضًا معنى الحُرمة المنع، فمعنى حُرمة الفعل أن العبد مُنع عن اكتسابه، فالعبد ممنوع والفعل ممنوع عنه، ومعنى حُرمة العين أنها منعت عن العبد تصرّفًا فيها، فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه، وزياد تحقيقه في أصول الفقه، فإن شئت فارجع إليه. وإنما غيّرت الآية بهذين التغيرين ليكون أدلّ على أن هذه الحركة أغلظ من حرمة نساء الآباء.

وبالجملة، المذكور في الآية أربع عشر امرأة: سبعة منها بالسبب، وسبعة بالنسب، وهي ترتقي إلى الكثير بحسب الراتع. أما السبعة التي من جهة النسب، فالأُمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت؛ فالأُمّهات تتناول جميع الأعالي من الأُمّ والجدة وجدّة الجدّة من قبل الآباء أو الأُمّهات. والبنات تتناول جميع الأسافل من البنات وبنات البنات وبنات الأبناء وغيرها، والأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت؛ كل هؤلاء أعمّ من أن تكون لأب وأُمّ جميعًا، أو لأب فقط،

أو لأُمّ فقط، وقال الإمام الزاهد: مَنْ قال بجواز اجتماع الحقيقة والمجاز فلا بأس عنده في شمول أُمّهاتكم أُمّهات الأُمّهات، وهكذا بناتكم وبنات البنات، ومَنْ لا يجوّز إطلاق الحقيقة والمجاز معًا، فإمّا أن يقول بأن حُرمة الأُمّهات وبنات البنات ثابت بالإجماع دون النصّ، أو يقول في أُمّهات أنها بمعنى الأُصول، فيتناول الأمّهات وأُمّهات الأُمّهات بالنصّ بخلاف البنات، فإنها لم تجئ بمعنى الفروع، ولمّا لم يجز عندنا اجتماع الحقيقة والمجاز اكتفى صاحب الهداية في البنات بالإجماع، وفي الأُمّهات بمعنى الأُصول والإجماع وزيادة تحقيقه في أُصول الفقه.

وأما السبعة التي من جهة السبب، فاثنتان منهما بسبب الرضاع، وهما المذكورتان في قوله تعالى: (﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾)، ولكن ترتقي إلى الكثيرة، وذلك لأن الله تعالى لمّا نزّل المرضعة منزلة الأُمّ وبنتها منزلة الأخت، علمنا أن أخت المرضعة خالته وزوجها أبوه وأخته عمّته وأمّها جدته، وهكذا القياس، ثم بلغنا قوله عليه السلام: «يُحرم من الرضاع ما يُحرم من النسب»، فحكمنا فيه بحرمة جميع ما حرم في النسب من الأُمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت، وهكذا جعلنا الأُمّهات والبنات متناولة لجميع الأعالي والأسافل من الجدّات وبنات الأبناء، وهكذا حكمنا فيه بحُرمة الأب الرضاعي والابن الرضاعي للزوج عليها، وحرمة الأُمّ الرضاعية والبنت الرضاعية للزوجة عليه، كما حكمنا بجميع ذلك في النسب، كما ذكر في كتب الفقه والتفاسير واستثنى صاحب الكشاف من قوله عليه السلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» مسألتين، أعني أخت ابن الرجل وأُمّ أخيه، فإنهما لا تُحرمان من الرضاع كما تحرمان من النسب، وضعّفه القاضي البيضاوي، بأنّ هذا الاستثناء ليس بصحيح، فإنّ حرمتها في السبب بالمصاهرة دون النسب، واضطرب كلامهم في مقدار هذا الاستثناء، والمعتمد عليه ما ذكر في الوقاية أن المُستثنى أمّ أُخته وأخيه وأخت ابنه وجدته وأُمّ عمّه وأُمّ عمّته وأُمّ خاله وأُمّ خالته، فإنّ كل هذه حلال للرجال من الرضاع، وقس عليه حال هؤلاء المرأة من العكس، ولا يحل كلّ ذلك من النسب. ثم إن عند الشافعي لم يثبت حُرمة الرضاع إلا بخمسة رضعات؛ لقوله عليه السلام: «لا يحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان»، وعندنا يثبت بمصة إذا

حصل في مدة الرضاع؛ لإطلاق قوله تعالى: (﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾) من غير فصل بين القليل والكثير، هكذا ذكر في الهداية في باب الرضاع، ومالك مع أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأحمد بن حنبل مع الشافعي نصّ بذلك في الحسيني، والاختلاف في مدّة الرضاع قد علمت فيما سبق وستعلم من بعد إن شاء الله تعالى.

وثلاثة منها بسبب المصاهرة، وهي أُمّهات النساء والربائب وحلائل الأبناء، فأمّا أُمّهات النساء، فمذكورة في قوله تعالى: (﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾) وهنّ محرّمات بمجرّد العقد، سواء كانت النساء مدخولاً بها أو لم تكن؛ لإطلاق النص. وأمّا الربائب، وهي بنت المرأة، فمذكورة في قوله تعالى: (﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾)، وإنما سمّيت بها لأنه يربّيها كما يربّي ولده في غالب الأمر، ثم اتّسع في ذلك فسمّيت بها، وإن لم يربّها، وهي إنما تحرم إذا كانت تلك المرأة مدخولاً بها، وإن لم يكن الربيبة في الحجور. والحاصل أن الله تعالى قيّد الربائب بقيدين: أحدهما: أنه ذكر اللاتي في حجوركم، والثاني: أنه ذكر قوله تعالى: (﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾)، والقيد الأوّل اتفاقي جيء به تقويةً للعلّة، يعني أن الربائب إذا دخلت في حضانتكم وأُمّها تحت تصرفكم، فالأَوْلى أن تجروا أولادهنّ مجرى أولادكم. وعن عليّ رضي الله عنه أنه شرط، وهكذا قال داود أنه إذ لم يكن في حجره لم تحرم. والقيد الثاني: أعني قوله تعالى: (﴿نِّسَآئِكُمُ﴾) متعلق بربائبكم، و(﴿ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾) صفته، أي ربائبكم من الدخول بها حرام ومن غير المدخول بها حلال، يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾)، ولا يجوز أن من نسائكم متعلقاً بالأُمّهات فقط، لأنه خلاف الظاهر، ولا أن يكون متعلّقاً بالربائب والأُمّهات جميعاً، لأنه إذا علق بالربائب كان من ابتدائية، وإذا علق بالأُمّهات كان قوله تعالى: (﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾) بيانًا لأوّل نسائكم، والكلمة الواحدة لا تُحمل على المعنيين، إلّا أن يراد معنى الاتصال، أي أُمّهات النساء والربائب متّصلة بنسائكم وملتصقة بهنّ إليكم، ولا يجوز أيضًا أن يكون اللاتي دخلتم صفة للنسائين؛ لأن النساء الأول مجرور بالإضافة، والثاني بمن، والوصف الواحد لا يجري على موصوفين مختلفي العامل؛ فالكلام هٰهنا في شيئين في تعلق من نسائكم في كون اللاتي دخلتم بهن، وصاحب الكشاف قد اكتفى بعدم استقامة الأوّل بما قلت، وصاحب المدارك قد اكتفى بعدم استقامة الثاني بما قلت، ومع ذلك قال:

وهذا أوْلى مما ذكره صاحب الكشاف، ولله درّ صاحب البيضاوي حيث جمع بين كِلا الشيئين مع أدلّتهما.

وبالجملة، أُمّهات النساء ليست بمشروطة بكون النساء مدخولاً بهنّ بخلاف بنات النساء، وهكذا فرّق النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم حيث قال في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها لا بأس أن يتزوّج بنتها، ولا يحل أن يتزوج أُمّها، وروي عن عليّ وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنهم قرؤوا (﴿وَأُمَّهَٰتُ ... نِسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾)، وكان ابن عباس يقول: والله ما نزل إلّا هكذا، فهم يشترطون الدخول في أمهات النساء أيضًا وعن ابن المسيب عن زيد إذا ماتت المرأة عنده كره أن يتزوج أمها وإذا طلقها قبل الدخول بها، فإن شاء زوجها، فكأنه أقام الموت مقام الدخول كما فعله كذلك في باب المهر، وبمعنى قوله تعالى: (﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾) أدخلتموهنّ السر، وهو كناية عن الجماع واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عندنا، فيحرم نكاح بنت امرأة يماسها أو ينظر إلى فرجها بشهوة، وهو مذهب عمر ومسروق والحسن وعطاء وحماد وابن سليمان والأوزاعي، وعن ابن عباس وطاووس وعمرو بن دينار أن التحريم لا يقع إلّا بالجماع، وهو يوافق مذهب الشافعي، هذا كله في الكشاف. وهذا الخلاف بيننا وبينه في باب حرمة المصاهرة معروف في علم أُصول، قال الإمام الزاهد معنى قوله تعالى: (﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾)، أي لا جناح عليكم في نكاح بناتهن إذا طلقتموهنّ أو مُتنّ، وإنما قال ذلك لئلا يكون من قبيل الجمع بين الأختين، وهو ظاهر. وأمّا حلائل الأبناء، وهي جمع حليلة هي التي تحل مع الابن أو تحلّ له من الحلول أو الحلّ، أي زوجته فمذكورة في قوله تعالى: (﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾)، وهي إنما تحرم إذا كان الابن صلبياً كما يشهد به التقييد بقوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾)، وهو احتراز عن الابن المتبني، فإن امرأته ليس بحرام، لأن رسول الله ﷺ تزوّج امرأة زيد بعد طلاقه وهو متبناه، لا أنه احتراز عن الابن الرضاعي، فإن امرأته أيضًا حرام كالصلبي، كما نصّ به في الهداية والمدارك والكشاف، ولا أنه احتراز عن حليلة أبناء الولد، كما نصّ به في البيضاوي. ولم أطّلع على حكم حليلة ابن امرأته من زوج آخر الظاهر الحلّ هذه هي المحرمات الثلاث بالمصاهرة. وأما الرابع من المصاهرة وهو حليلة الأب،

فمذكور في الآية الأُولى، فاستوعبت الآيتان لكل من حرمات المصاهرة الأربعة، والخلاف هي في كون هذه المحرمات ثابتة بالنكاح أو الزنا أيضًا، كما مرّ وهو معروف في علم الأُصول. وقد قد قال التوضيح في أول الكتاب أن نظير القياس المستنبط من الإجماع قياس الوطئ الحرام على الوطئ الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة أمّ المزنية على حرمة وطئ أُمّ أمَته التي وطئها، والحرمة في المقيس عليه ثابت إجماعًا ولا نصّ فيه، بل النص ورد في أُمّهات النساء من غير اشتراط الوطئ، هذا كلامه وهو نافع جدًّا، وواحد منهما بحسب الجمع وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾) وهو في موضع الرفع عطف على المحرمات أي حرم عليكم الجمع بين الأختين وهو مطلق أعمّ من أن يكون نكاحاً أو بملك يمين، ولهذا قال صاحب الهداية: ولا يجمع بين الأختين نكاحًا ولا بملك يمين وطئًا؛ لقوله تعالى: (﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾)، هذا لفظه. وفي البيضاوي: وعن عثمان وعليّ رضي الله عنهما أن الجمع بملك اليمين حرمته هذه الآية وأحلّه قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النِّساء: الآية ٣]، فعليّ رضي الله عنه يرجح التحريم وعثمان رضي الله عنه التحليل، وقول عليّ رضي الله عنه أظهر؛ لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك، ولقوله عليه السلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا وغلب الحرام»، هذا لفظه. هكذا قال صاحب الكشاف. وقد ذكر صاحب فخر الإسلام وصاحب التوضيح في بيان حجّية العام أن قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النِّساء: الآية ٣] عام في الأمة واحدة، والأمتين الأُختين، وقوله تعالى: (﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾) عام في الجمع بين الأُختين وطئًا فغلب التحريم، فصح أن التمسك بالعام مأثور عن السلف. وفي التلويح هٰهنا كلام نافع حاصله: أنه قيل دلالة قوله تعالى: (﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾) على حرمة الجمع بينهما بالوطئ ملكًا بطريق الدلالة؛ لأنه لما حرم الجمع بينهما نكاحًا وهو مفضي إلى الوطئ، فلأن يحرم وطئًا أوْلى ودلالة قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ [النِّساء: الآية ٣] على جوازه بطريق العبارة، فلا يعارضه الأوّل، وأجيب عنه بأنه قد خصّ عن النصح المبيح الأَمَة المجوسية والأخت من الرّضاعة، وأخت المنكوحة فيعارضه النص المحرم، وإن كان بطريق الدلالة، ولهذا أشار النص إلى أن تحريم الأختين وطئًا بملك اليمين أيضًا يثبت بالعبارة؛ لأن قوله: أن تجمعوا في معنى مصدر معروف بالإضافة أو اللام، يعني حرّم عليكم

جمعكم أو الجمع بين الأختين أعمّ من أن يكون في النكاح أو في الوطئ بملك اليمين، هذا ما فيه، ولكن لا يخفى أنه حينئذ صار قطعيًّا ولا يعارضه المخصوص البعض حتى يحتاج إلى ترجيح هذا لكونه محرمًا ثم نص يقتضي الحُرمة في جمع الأختين فقط، إنما زادوا على الكتاب بالخبر المشهور وهو قوله عليه السلام: «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على بنت...»، فاجعلوا الجمع بين هؤلاء حرامًا، وقرّروا ضابطة وقالوا بحرمة الجمع بين كل امرأتين مثل الأختين في أن أيتهما فوضت ذكرًا لم تحلّ له الأخرى كالعمة مع بنت أختها، فإنّ العمّة إذا فرضت ذكرًا كانتا عمًّا وبنت أخ يحرم النكاح بينهما وبنت الأخ إذا فرضت ذكرًا كانتا عمّة وابن أخ يحرم النكاح بينهما، فحرم الجمع بينهما للرجل، كما أن الأختين كذلك، وهكذا القياس بخلاف ما إذا كان ذلك من جانب واحد كالمرأة وبنت زوجها، فإنه يحلّ الجمع بينهما خلافًا لزفر على ما عُرف، وإنما قال تعالى: (﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾) لأن يعقوب عليه السلام كان يجمع بين أُمّ يهودا وأختها، وكان ذلك حلالاً في دينه، هكذا في الحسيني، وقال صاحب المدارك: وقال محمد: إن أهل الجاهلية كانوا يعرفون هذه المحرمات إلّا نكاح امرأة للأب ونكاح الأختين، فلذا قال فيها: إلّا ما قد سلف، هذا لفظ. والإمام الزاهد: ذكر مع هذين التوجيهين توجيهًا ثالثاً، وهو أن معناه إلّا ما قد سلف من نكاح إحدى الأختين ثم ماتت أو طلقت، فح يحلّ نكاح الأخت الأخرى، وواحد منهما بحسب كون المرأة ذات زوج، وهو المذكور في قوله تعالى: (﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) المراد من المحصنات هٰهنا ذوات الأزواج؛ لأنهن أحصن فروجهنّ بالتزويج لا ما هو شرط في حدّ الرجم من الحرية والتكليف والإسلام مع الوطئ أو في حدّ القذف منها مع العفة عن الزّنا، وقال الإمام الزاهد: إن المحصنات هو السابع في الحرمة بالسبب، وقيل: السابع فيه هو موطوءة الأب المذكورة أولاً، فإن المحصنات يجيئ بمعنى العفائف، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النُّور: الآية ٤]، وبمعنى الكتابيات كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المَائدة: الآية ٥]، وبمعنى الحرائر اللاتي هن ذوات الأزواج كما في هذه الآية، هذا ما فيه وفيه مسامحة لا يخفى،

والمعنى: وحرَّم عليكم ذوات الأزواج ما دامت ذوات الأزواج إلّا ما ملكت أيمانكم، وليس معنى هذا الاستثناء أن مملوكة الأيمان حلال لصاحبها وإن زوجها لرجل آخر معاذ الله منه، بل المراد أن جميع ذوات الأزواج محرمة عليكم إلّا ما ملكت أيمانكم بسبب الإخراج من دار الحرب بدون الأزواج، فهن حلال لكم وإن كان زوجها موجودًا في دار الحرب لوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحل للغانم بملك اليمين بعد الاستبراء، هكذا في المدارك. ويدلّ على هذا المعنى ما ذكره في الحسيني وغيره من شأن نزوله وهو أن أبا سعيد الخدري قال: أصبنا ذات يوم السبايا الكثيرة، فكان لهنّ أزواج فكرهنا الجماع منهنّ، فسألن النبيّ ﷺ، فنزل قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله معناه إلا ما ملكت أيمانكم بسبب الإخراج من دار الحرب سواء أخرجن مع أزواج أو بلا أزواج؛ لأن النكاح عنده يرتفع بالسبي دون تباين الدارين، نصّ به في البيضاوي، وهذا الاختلاف معروف في كتب الفقه ذكره صاحب الهداية بالتفصيل. وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، معناه: كتب الله عليكم كتابًا وبيَّن فيه ما حُرِّم عليكم، أو الزموه على أنفسكم ولا تجاوزوا عنه على ما في الزاهدي.

ولما فرغ عن بيان المحرمات قال بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، هذا تمام الآية الثالثة وقع في محل مناسب لِما قبله من بيان المحرّمات، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ﴾ مبنيّ للمفعول في قراءة حفص معطوف على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ﴾ [النِّساء: الآية ٢٣]، وعند البعض مبني للفاعل معطوف على كتب المقدّر، أي كتب الله عليكم كتابًا في تحريم ما حرّم وأحل لكم ما وراء ذلكم، ولمّا كان مفهوم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ حلية سوى ما ذكر في الآية كلّها، وكانت المشركات حرامًا أيضًا، وهكذا كان نكاح العبد مع سيّدته حرامًا أيضًا، قيّدت في أوّل هذه البحث النساء بالمؤمنات والرجل بالحرّ فاستقام قوله تعالى: ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾. وحرمة الخامسة في عدّة رابعة، والأمة على الحرّة أو في عدتها، والحامل عن السبي، والحامل التي يثبت نسب حملها ليست لأجل ذواتهنّ، بل هي بعارض كونها خامسة أو أمَة أو حاملاً، بمعنى أنه إن

ارتفع العارض حلّت، فلا يرد النقض، وكذا حرمة سائر محرمات الرضاع، والجمع بين المرأة وعمّتها مما ثبت بالحديث بالمذكورات، وقوله تعالى: (﴿أَن تَبْتَغُوا۟﴾) مفعول له بتقدير اللام، أي فضل لكم المحرمات من المحلّلات؛ لأن تبتغوا المحلّلات بأموالكم، أو هو بدل من وراء ذلك، ومفعول أن تبتغوا مقدّر وهو النساء والأجود أن لا يقدّر؛ كأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم و(﴿مُّحْصِنِينَ﴾) حال من الفاعل، يعني لا يحلّ ما وراءها مطلقة، سواء كان بالمال أو بغيره، وسواء كان بالنكاح أو بالزّنا، أحلّ لكم ابتغاء ما وراءها بأموال، وهي المهور حال كونكم محصنين، أي عفيفين (﴿غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ﴾)، أي غير زانين لئلّا تضيعوا أموالكم فتخسروا دنياكم ودينكم، وفي هذه الآية دليل على أن النكاح لا يكون إلّا بمهر، وأنه يجب وإن لم يسمّ، وأن غير المال لا يصلح مهرًا؛ إذ الحبة لا تعدّ مالاً، هكذا في المدارك، وقد ذكر ذلك أهل الأُصول في بحث الخاص أن الباء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص، وهو الإلصاق، فإن الله تعالى قد ألصق الابتغاء بالمال، فعلم أن وجوب المهر غير متأخر عن العقد، بل يجب بنفس العقد، فيكون ردًّا على الشافعي فيما ذهب إليه أن المهر لا يجب في المفوضة إلا بالوطئ دون العقد. وقيل: إن الابتغاء لفظ خاص، وتأويله أنه خاص باعتبار تعلّقه بالمال حتى يقيّد، والمراد من هذا الابتغاء هو الابتغاء الصحيح، فلا يردّ أن في النكاح الفاسد عندكم أيضًا لا يجب المهر إلّا بالدخول، وفي هذا المقام اعتراضات وجوابات ذكرها شارحوا علم الأُصول. وقوله تعالى: (﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾) كلمة ما بمعنى النساء، يعني: من استمتعتم به منهنّ ونكحتموهنّ ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النّساء: الآية ٢٥]، أي مهورهنّ (﴿فَرِيضَةً﴾)، أي حال كونها مفروضة مقدّرة أو إيتاء مفروضًا أو فرض ذلك فريضة، وحينئذ من للتبعيض أو للبيان والضمير في به يرجع إلى ما باعتبار اللفظ، وفي آتوهن يرجع إليه باعتبار المعنى صرّح به في الكشاف والمدارك، ويجوز أن يكون ما على حالها، أي فما استمتعتم به منهنّ، أي من المنكوحات من جماع أو خلوة وما فيها أو عقد عليهنّ، فآتوهنّ مهورهنّ، أي عليه فأسقط الراجع إلى ما على ما في الكشاف، وجعل من حينئذ للابتداء أوْلى، ففيه دليل على أن المهر يتأكّد بالخلوة الصحيحة، كما هو مذهبنا. وقال القاضي: وقيل: نزلت الآية الكريمة في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكّة ثم نسخت كما رُوي أنه عليه السلام أباحها، ثم أصبح

يقول: «يا أيها الناس، إني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه ألا إنّ الله تعالى حرّم ذلك إلى يوم القيامة»، وهي النكاح بوقت معلوم سمّى به؛ إذ الغرض منه مجرّد الاستمتاع بالمرأة وتمتّعها بما يعطى، وجوّزها ابن عباس رضي الله عنه، ثم رجع عنه، هذا لفظه وذكره صاحب الكشاف وجماعة من المفسّرين، وفي عبارة الهداية لم ذكر الآية، بل قال: إن نكاح المتعة جائز عند مالك؛ لأنه كان مباحًا، ولم يظهر ناسخه، وعندنا هو باطل؛ لأنه ثبت النسخ بإجماع الصحابة، وصحّ رجوع ابن عباس إلى قولهم؛ وإن النكاح المؤقت باطل عندنا اعتبارًا لمعنى المتعة جائز عند زفر؛ لأن النكاح لم يبطل بالشروط الفاسدة، هذا حاصل كلامه. وقوله تعالى: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾)، بيانه ظاهر، وهو أن التراضي إلى حط المهر أو الزيادة بعد تقرّره من قبل جائز لا جناح عليكم فيه، وهكذا المذكور في الهداية، ولكن من غير نظر إلى الآية، والمراد فيما تراضيتم به من نفقة أو مقام أو فراق، هكذا في التفاسير وبه تمّ تفسير الآية.

في مسألة نكاح الإماء عند عدم طول الحرة وبيان توقفه على إذن المولى وأداء المهور إليهنّ وبيان حدّ زناهنّ، قوله تعالى: (﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾).

هذه الآية جامعة لعدّة من المسائل المذكورة، أما جواز نكاحه عند عدم طوال الحرّة، ففي أوّل الآية وهو قوله: (﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾)، فالطول الفضل والزيادة، وهو مفعول لم يستطع، وأن ينكح مفعول الطول؛ لأنه مصدر يعمل عمل فعله أو بدل من طولاً، على ما في المدارك وبيان معناه أن ما ذكرناه سابقاً في بيان نكاح الحرّة المؤمنة، فمن لم يستطع منكم يا أيها المؤمنون طولاً، أي فضلاً وزيادة (﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾)، أي الحرائر المسلمات، فلينكح مما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، يعني: ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرّة، فلينكح مما (﴿مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾)، يعني ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة

فلينكح أمَة مؤمنة من إماء المؤمنين لا من إماء المخالفين في الدين، وليس المراد به من إماء أنفسكم؛ لأنه لا نكاح بين المولى وأمته؛ إذ هي حلال له بدونه، وإنما النكاح بين الرجل وبين أمَة الغير، وقد ذكر أهل الأُصول في باب الوجوه الفاسدة في هذا البيان كلاماً طويلاً، حاصله: أن الله تعالى علّق نكاح الإماء بعدم القدرة على الحرّة، ومع ذلك قيّد الإماء بالمؤمنة، فالشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: إذا كان الرجل قادراً على الحرّة لم يجز له نكاح الأمَة؛ لأن الله تعالى علّقه بعده، والشيء إذا تعلّق بشرط لا يبقى عند فواته على أصله، وهكذا لم يجز له نكاح الأمَة الكتابية عنده؛ لأن الله تعالى إنّما جوّزها بعد ما وصفها بالإيمان، والشيء إذا وُصف بصفته يفوت بفوته، كالمشروط يفوت بفوت الشرط، وعندنا جاز نكاح الأمَة، وإن كان قادرًا على الحرّة؛ وذلك لأن الله تعالى إنما بيَّن الحكم عند عدم الطول على الحرّة. وأما عند الطول عليها، فالنص ساكت عنه، فلم يوجب نفيًا ولا إثباتًا على الحل الأصلي، عملاً بقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٢٤]، وهكذا جاز نكاح الأمَة الكتابية أيضًا عندنا، لأن الوصف بمنزلة الشرط، فكما لا يلزم من نفي الشرط نفي المشروط عندنا، فكذلك لا يلزم من نفي الصفة نفي الموصوف.
وأصله أن الشرط عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يمنع الحكم دون السبب، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فالشرط هو دخول الدار يمنع الحكم، وهو وقوع الطلاق دون السبب، وهو أنت طالق، فإنه صدر عنه: أنت طالق، وعلّق حكمه على دخول الدار جاء القصر ضرورة، وعندنا هو يمنع السبب مع الحكم جميعًا، فما دام لم تدخل الدار كان لم يصدر عنه أنت طالق، فإن وجد في هذا الزمان سبب آخر يقع الحكم بموجبه، فلم يعتد القصر ومنشأه أن الشرط والجزاء عندنا كلام واحد مفيد للحكم على تقدير وساكت عن سائر التقادير، فلا يمنع أن يقع الحكم بسبب آخر، كما هو مذاق أهل العقول، وعنده الجزاء هو الكلام وحده والشرط قيّده بتقديره، فيعلق الحكم عليه ووجد عند وجوده ويمتنع عند عدمه، كما قال أهل العربية، وهذا أصل كبير مختلف فيه بيننا وبينه يتفرّع عليه كثير من القواعد والأحكام، ثم الوصف عنده كالشرط في النفي، وعندنا أنه قد يكون اتفاقيًا، وقد يكون في معنى العلّة ولا أثر لها في النفي، وقد يكون بمعنى الشرط، فحاله كحال الشرط في عدم النفي، هذا حاصل لفظهم. وذكر ذلك صاحب الكشاف أيضًا، وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية: مَنْ ملك ثلاثمائة درهم فقد وجب عليه الحجّ وحرم عليه

نكاح الإماء، وهو الظاهر، فهو مذهب الشافعي. وأمّا أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، فيقول: الغني والفقير سواء في جواز نكاح الأمَة، وتفسير الآية بأن من لم يملك فراش الحرّة على أن النكاح هو الوطئ، فله أن ينكح أمَة، وكذلك قوله تعالى: (﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾) الظاهر أنه يجوز نكاح الأمَة الكتابية، وهو مذهب أهل الحجاز. وعند أهل العراق: يجوز نكاحها، ولكن الأمَة المؤمنة أفضل، واستشهدوا على أن الإيمان ليس بشرط في الأمَة بوصف الحرائر، مع علمنا بأنه ليس بشرط فيها على الاتّفاق، ولكنه أفضل، هذا ما فيه، وهكذا قال صاحب المدارك. ونكاح الأمَة الكتابية يجوز عندنا والتقييد في النصّ للاستحباب، بدليل أن الإيمان ليس بشرط في الحرائر اتّفاقًا مع التقييد به، وقال ابن عباس: ومما وسّع الله على هذه الأُمّة نكاح الأمَة واليهودية والنصرانية، وإن كان موسرًا، وفيه دليل لنا في مسألة الطول، هذا لفظه: ومرادهما أن المحصنات أيضًا مقيّدة بالإيمان، مع أنه لم يعمل به الشافعي حتى لم يجوّز نكاح الأمَة عند طول الحرّة الكتابية، مع أنه ينبغي أن يكون جائزًا؛ لأنه معلّق على عدم طول الحرّة المؤمنة، فليكن في الإماء أيضًا كذلك، ولكن هذا باعتبار بعض أصحاب الشافعي. وأما عند بعضهم، فلا؛ ودلّ عليه ما قال في البيضاوي: ومن أصحابنا مَنْ حمله أيضًا على التقييد، وجوّز نكاح الأمَة لمن قدر على الحرّة الكتابية دون المؤمنة حذرًا عن مخالطة الكفار وموالاتهم، والمحذور في نكاح الأمَة رقّ الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج، تمّ لفظه.

لا يقال: إن قوله تعالى بعد تمام هذه الآية: (﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾)، أي نكاح الإماء لمن خشي الزنا، أو الحدّ منكم دليل قويّ للشافعي على عدم جوازه لصاحب القدرة على الحرّة والاحتراز عنه مهما أمكن، بل قد صرّحوا بأن ذلك عنده شرط ثالث لجواز نكاح الأمَة؛ لأنّا نقول: إن قوله بعده: (﴿وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾) يؤيّد لنا؛ لأن الله تعالى جعل الصبر عن نكاح الإماء خيرًا لا واجبًا حتى يؤدي مطلوبكم، وقد صرّح الإمام الزاهد بأن لجواز نكاح الأمَة عنده ثلاث شروط: اثنان في الناكح، وهو أن لا يكون مستطيعًا لطول الحرّة، وأن يخشى العنت، والثالث في المنكوحة، وهو أن تكون مسلمة لا كتابية ولا غيرها، وعندنا كل ذلك لبيان الأفضل. ثمّ لمّا قيّد الله تعالى الفتيات بالإيمان، وكان الإيمان بحسب الظاهر محتملاً لأن يكون على وفق القلب أو خلافه، وأيضًا قد

كان الناس يستنكفون عن نكاح الإماء، وقال أولاً: (﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ﴾)، أي فاكتفوا بظاهر الإيمان، فإنه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الإيمان، وثابتاً بعضكم من بعض، أي كلكم بنو آدم فلا تستنكفوا من نكاح الإماء، وإنما الفضل بينكم بالإيمان، فاكتفوا به واحذروا عن التعبير بالأنساب والتفاخر بالأحساب. وأما توقف نكاحهن على إذن المولى وأداء مهورهنّ، ففي قوله: (﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾)، أي فانكحوا الإماء بإذن أهلهنّ، وهم المولى، وآتوهنّ مهورهنّ بالمعروف حال كونهنّ (﴿مُحۡصَنَٰتٍ﴾)، أي عفائف عن الزنا (﴿غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾)، أي غير زوانٍ علانية (﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ﴾)، أي غير زوانٍ سرًّا؛ إذ الأخدان الأخلّاء في السرّ.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه قد قال صاحب المدارك تحت قوله: (﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾): وهو حجّة لنا في أن لهنّ أن يباشرن العقد بأنفسهنّ، لأنه اعتبر إذن المولى لا عقدهم، وأنه ليس للعبد أو للأَمَة أن يتزوج إلّا بإذن المولى، هذا كلامه. فجعل هذا القول ردًّا على الشافعي فيما ذهب إليه أن لا يجوز للإماء مباشرة العقد لأنه ذكر فيه إذن المولى لا عقدهم، وردًّا على مالك رحمه الله فيما ذهب إليه أن لا يتوقّف نكاح الرقيق على إذن المولى؛ لأنه ثبت توقف نكاح الإماء على الإذن بالنص، وهكذا ثبت توقف نكاح العبد عليه دلالة، فكيف لا يتوقّفان عليه، وصاحب الكشاف قد اكتفى هٰهنا بالردّ الأول فقط، ولم يذكر صاحب الهداية هذه الآية في شيء، بل ذكر فيه أدلّة عقلية فقط، وذكر خلاف المالك في العبد فقط، وهو معقول؛ لأن النص في الإذن إنما ورد في حقّ الإماء فقط. ثم إنه عُلِمَ من الآية أداء المهور إلى الإماء، واختلف في ملاكها؛ فعندنا ملاك مهورهنّ مواليهنّ، وإنما أُمرنا بأدائها إليهن لأن أداءها إليهنّ أداء إلى المولى، لأنهن وما في أيديهنّ ملك المولى، أو لأن المعنى أدّوا إليهنّ مهورهنّ بإذن أهلهنّ، فحذف ذلك لتقدم ذكره، أو لأن التقدير آتوا مواليهنّ بحذف المضاف، ووافقنا الشافعي في هذا الباب، وأخذ بقولنا. وقال مالك رحمه الله: المهر للأَمَة ذهابًا إلى ظاهر الآية، نصّ به في البيضاوي.

فإن قلت: ما السرّ في ذكر قوله تعالى: (﴿مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾) في هذه الآية في باب النساء، وهكذا في ذكر قوله: ﴿مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النِّساء: الآية ٢٤] في الآية السابقة في باب الرجال؛ بل ينبغي أن لا يذكر هٰهنا؛ لأنه لا

يخلو إمّا أن يكون حالاً من الضمير في آتوهنّ، فيكون أداء المهر إليهنّ مقيّداً بكونهنّ غير زانيات، والحال أنه خلاف المسألة. وإمّا أن يكون حالاً من الضمير في (﴿فَأَنكِحُوهُنَّ﴾)، فيكون جواز نكاحهنّ مقيّداً بكونهنّ عفيفات عن الزّنا، فيكون نكاح الزانية مع الصالح غير جائز، والحال أنه منسوخ بالإجماع.

قلت: لعلّ السرّ في ذلك هو أن الزّنا، وإن كان يجري فيه ما يجري في النكاح من تراضي الطرفين وإيتاء الأجور أيضًا في بعض المواضع، ولكنه ليس بنكاح ولا حلال، ومحصنات حال من الضمير في (﴿وَءَاتُوهُنَّ﴾)، فيكون مقارنًا للعامل وقيدًا له، فيكون الإيتاء مقيّدًا بكونهنّ عفائف عن الزّنا، فيُفهم منه أنه قد يكون إيتاء الأجور في حال كون كل منهما زانيين، فيكون ذلك دفعًا للشبهة المعظمة للفساق، سيما على مذهب مالك؛ لأنه لا يشترط الشهود في النكاح، وإن كان حالاً من الضمير في (﴿فَأَنكِحُوهُنَّ﴾)، فذلك أيضًا مستقيم بناءً على اشتراط الكفؤ في الديانة، تأمل.

وأما بيان حذّرناهنّ، ففي قوله: (﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ﴾)، وقرأ أبو بكر والحمزة والكسائي بفتح الهمزة والصاد والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد، ومعناه: أحصن بالتزويج، وقيل: معناه أسلمن، على ما في الزاهدي. يعني: فإذا صارت الإماء محصنات، أي ذوات أزواج، ثم أتين بعده (﴿بِفَٰحِشَةٍ﴾)، أي زنا، فحدّهنّ نصف ما يجب على المحصنات، والمراد من هذه المحصنات الحرائر بلا تزويج يدلّ عليه قوله: (﴿نِصۡفُ﴾)؛ لأن المحصنات المتعارفة في الفقه حدهنّ الرجم حتى تموت، ولم يصلح للتنصيف، والمحصنات بالمعنى المذكور حدهنّ مائة جلدة، فحدّ الإماء المنكوحة خمسون جلدة عندنا، وعند الشافعي ففي نصف عام أيضًا جريًا على أصله، نصّ به في الحسيني. ثم الآية تدلّ على أن حدّ العبد أيضًا نصف الحرّ كالأَمَة، وعلى أن الرقيق وإن كان منكوحًا لا يُرجم؛ لأن الرجم لا يتنصف، كذا في البيضاوي. وقال صاحب الهداية أيضًا في باب الزّنا: وإن كان عبدًا جلده خمسين؛ لقوله تعالى: (﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾)، نزلت في الإماء. وأمّا تفسير قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٌ لَّكُمۡۗ﴾)، فيُعلم مما مرّ.

في مسألة جواز البيع بالتعاطي وغير ذلك، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ

وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾).

اعلم أن الله تعالى نهانا أوّلاً عن أكل الأموال بالباطل، أي بوجه لا يستحسنه الشرع من نحو السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الرّبا وأمثال ذلك، بقوله تعالى: (﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾)، وجوّز ثانيًا أكل ما يكون بالتراضي من الجانبين، بقوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾)، وهو استثناء منقطع، معناه: ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراضٍ منكم، أو ولكن كون تجارة عن تراضٍ غير منهيّ عنه، وتجارة إن كان مرفوعًا على ما عليه قراءة الأكثر، فمعناه: إلّا أن يقع تجارة، وإن كان منصوبًا على ما قرأه الكوفيون، فهو على كان الناقصة، يعني إلّا أن تكون التجارة، وعن تراضٍ صفة للتجارة، (﴿تِجَٰرَةً﴾) أي: تجارة صادرة عن تراضٍ، وإنما خصّ التجارة بالذِّكر لأن أكثر أسباب الرزق متعلق بها، ويجوز أن يُراد به الاشتغال مطلقًا، على ما في البيضاوي. والمآل أن هذا التراضي هو الضابطة الكلّية في بيان حلّ أكل الأموال وحُرمتها تستنبط بها كثيرة من المسائل الحنفية، حتى قال صاحب المدارك: والآية تدلّ على جواز البيع بالتعاطي، وعلى جواز البيع الموقوف إذا وجدت الإجازة؛ لوجود التراضي، وعلى نفي خيار المجلس، لأن فيها إباحة الأكل بالتجارة عن تراضٍ من غير تقييد بالتفرّق عن مكان العقد، والتقييد به زيادة على النص، هذا لفظه.

بهذه الآية تمسك صاحب الهداية في باب الحجر بسبب الدَّين في أن المدين إذا كان له مال لم يتصرّف الحاكم في ماله لأجل الغرماء، لأنه تجارة لا عن تراضٍ، وهو بالنصّ، أي بهذه الآية، وكذا تمسّك في كتاب الإكراه أن البائع المكره بعد زوال الإكراه بالخيار، إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخ، لأنه تجارة لا عن تراضٍ، وهو باطل بهذه الآية. وقيل: المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله، وبالتجارة صرفها فيما يرضاه، على ما في البيضاوي. فلا يكون حينئذ في شيء من التمسّكات المذكورة كما لا يخفى. ومعنى قوله: (﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾) لا تقتلوا مَن كان من جنبكم من المؤمنين؛ لأن المؤمنين كنفس واحدة، أو لا تقتلوا أنفسكم بأنفسها إلى التهلكة وبأكل الأموال بالباطل، وبالنخع كما يفعله جهلة الهند، أو بارتكاب ما يؤدي إلى قتلها، أو المعنى: لا تقتلوا أنفسكم لأجل التوبة، كما كان أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لخطاياهم يدلّ على هذا المعنى قوله: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾)، وقد سبق بيانه في سورة البقرة. وقال صاحب الكشاف: وعن عمرو بن العاص أنه يأوّله في التيمّم

لخوف البرد، فلم ينكره رسول الله ﷺ، وأورده صاحب البيضاوي في تأييد توجيه إلقاء النفس إلى التهلكة، وهو أمرٌ معقول. وقال الإمام الزاهد: إنّ في هذه الآية ردًّا على المعتزلة في مسألة مرتكب الكبيرة حيث يسمّي أكل الحرام وقاتل النفس مؤمنًا، وقرن بينهما، بل قدّم أكل الحرام توكيدًا ومبالغة، وأن التجارة عن تراضٍ هو أن ترضى لغيرك ما ترضى لنفسك، وأنه لما نزلت الآية امتنعوا عن أكل طعام الأقرباء والأصدقاء وعن الدخول في منازلهم حتى نزل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١]، إلى أن قال: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾ [النُّور: الآية ٦١] على ما سيأتي في سورة النور إن شاء الله تعالى.

في مسألة شرعية الميراث وولاء الموالاة، قوله تعالى: (﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾).

اختلف في وجوه إعراب الآية، فيحتمل أن يكون المعنى: ولكل ترك جعلناه موالي، أي وراثًا؛ فحينئذ يكون مما تركه الوالدان بيانًا لكل تركة، ويحتمل أن يكون المعنى: ولكل ميت جعلنا وارثًا مما تركه ذلك الميت، فح مما صلة موالي؛ لأنه في معنى وارث، وفي ترك ضمير والدان والأقربون استئناف مفسّر للموالي، ويحتمل أن يكون المعنى: ولكل قوم جعلناهم موالي أحظ مما ترك الوالدان والأقربون، فح يكون جعلنا موالي صفة كلّ والعائد إليه محذوف، والمبتدأ أيضًا محذوف، أعني حظّ، وهكذا قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾) مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وخبره (﴿فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾)، أو هو منصوب بمضمر يفسّر ما بعده، أو هو معطوف على الوالدين والأقربين، فح قوله تعالى: (﴿فَـَٔاتُوهُمْ﴾) جملة مبنية للجملة المتقدمة، والضمير راجع إلى الموالي، هكذا في الكشاف والبيضاوي. وقال صاحب الحسيني في بيان قوله تعالى: (﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾) أنه لمّا كان أهل الجاهلية يورثون المتبني مع الأولاد والأقارب ردّه الله تعالى، وقال: (﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾)، أي لكل واحد من الرجال والنساء (﴿جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾)، أي وارثًا يرثونه (﴿مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾)، ولا ينبغي أن يورث المتبنّى مع الأولاد والأقربين، فيكون نسخًا لما كان في الجاهلية.

وبالجملة، قد مرّ مثل هذا فيما سبق أيضًا، والمقصود هٰهنا بيان قوله تعالى:

(﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾)، فقال صاحب المدارك: والمراد به عقد الموالاة، وهي مشروعة والوراثة بها ثابتة عند عامّة الصحابة، وهو قولنا.

وتفسيره: إذا أسلم رجل أو امرأة لا وارث له وليس بعربيّ ولا معتق على يدي رجل أو امرأة، فيقول الأول: واليتك على أن تعقلني إذا جنيت وترث، معنى إذا متّ. ويقول الآخر: قبلت العقد ذلك، ويرث الأعلى من الأسفل، هذا لفظه. وإليه مال صاحب الهداية، حيث قال في باب الموالاة: وقال الشافعي رحمه الله: الموالاة ليس بشيء؛ لأن فيه إبطال حق بيت المال، ولهذا لا يصح في حق وارث آخر، ولهذا لا يصحّ عنده الوصية بجميع المال، وإن لم يكن للموصى وارث لحق بيت المال، وإنما يصح في الثلث. ولنا قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾)، في الموالاة والمذكور في كتب الشافعي رحمه الله: أن هذه الآية منسوخة، كما صرّح به صاحب الاتفاق، وكذا صاحب البيضاوي، حيث قال تحت قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾): موالي الموالاة لأن الحليف يورث السدس من مال حليفه، فنُسخ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وأقول: في كِلَا القولين اضطراب؛ إذ قد ذُكر في كتب الفرائض في باب ذوي الأرحام أنه كان عامّة الصحابة يرون توريث ذوي الأرحام، وبه أخذ أصحابنا، وقال زيد بن ثابت: لا ميراث لذوي الأرحام، ويوضع المال في بيت المال، وبه أخذ مالك والشافعي؛ فيلزوم كون الناسخ غير معمول، فيظهر اضطراب قول الشافعي إلّا أن يقال: ذوي الأرحام في الآية بمعنى القرابة، وقد بيّنهم الله ورسوله بأصحاب الفرائض والعصبات، فلم يستحقّ غيرهم. وأمّا اضطراب قول أبي حنيفة رحمه الله، فظاهر؛ لأن الآية معناها: الذين عقدت منهم أيمانكم عقد الولاء فآتوهم نصيبهم وهو السدس، سواء كان له وارث آخر أو لا، على ما كان مقرّرًا في الجاهلية من أنهم يورثون الحليف بالسدس، كما يدلّ عليه لفظ نصيبهم، ولم يقل به أبو حنيفة رحمه الله أيضًا، بل إنما قال بوارثة كل المال حين عدم ذي الرحم، كما نصّ به في الكتب، وهو ليس بمدلول للآية، فنسخه لازم على كل حال، سواء قيل به أو لا، ولا يمكن إثبات المسألة على الطريق الذي قال به أبو حنيفة رحمه الله من الآية المذكورة؛ إذ أين هذا من ذاك؟ نعم يمكن أن يكون عقد الولاء ثابتًا بتمسّكٍ آخر، ولذلك يرى

صاحب الكشاف والإمام الزاهد جعلا الآية منسوخة، وأوردا مذهب أبي حنيفة رحمه الله تقريبًا، وأيضًا في كلامهما تنبيه على أن معناها ما كان حلفًا في الجاهلية، فتمسّكوا به، فإنه لم يزده الإسلام إلّا شدّة، ولا تُحدثوا حلفًا في الإسلام، وهذا كله إذا كان به عقد الموالاة. أمّا إذا كان المراد به عقد النكاح - كما قيل في البيضاوي - أو عقد التبنّي - كما قيل في الكشاف - فلا تكون الآية فيه كما لا يخفى، والله أعلم بالصواب.

في مسألة آداب صحبة الرجل مع المرأة، قوله تعالى: (﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾).

رُوي في نزوله أن سعد بن الربيع أحد نقباء الأنصار نشزت امرأته حبيبة بنت زايد بن زبير، فلطمها، فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ، وشكى من ذلك؛ فحكم عليه السلام لهما بالاقتصاص منه، فنزل قوله: (﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾)، يعني الرجال مسلّطون على النساء، لا ينبغي أن تقتص المرأة بلطمة واحدة، فقال رسول الله ﷺ: «أردنا أمراً وأراد الله أمرا، والذي أراد الله خير»، فرفع القصاص. وقد كان القصاص فيما دون النفس مشروعًا بين الرجال والنساء يومئذ، والآن لا قصاص في ذلك يجب العقل، وقيل: لا قصاص إلّا في الجرح والقتل. وأمّا باللطمة ونحوها، فلا كما نصّ به في الكشاف، وذلك التسليط بسبب أنه فضّل الله بعضهم - وهم الرجال - على بعض - وهي المرأة - بالعقل، والعزم، والحزم، والرمي، والقوة، والغزو، وكمال الصوم، والصلاة، والنبوّة، والخلافة، والإمامة، والأذان، والخطبة، والجماعة، وتكبيرات التشريق - عند أبي حنيفة -، والشهادة في الحدود، والقصاص، وتضعيف الميراث، والتعصيب فيه، وملك النكاح والطلاق، وإليهم الأنساب، وهم أصحاب اللِّحى والعمائم، وبسبب ما أنفقوا من أموالهم عليهنّ في النكاح والمهور والنفقات، ولا شكّ أنّ من أنفق على أحد كان مسلّطا عليه، هكذا قالوا.

ثم لما بيَّن الله تعالى أولاً فضل الرجال على النساء على نوعين: أحدهما: الصالحات المطيعات للأزواج، والثاني: الناشزات لحكمهم؛ فالأولى بيانها في قوله تعالى: (﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ﴾)، أي مطيعات للأزواج، (﴿حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ﴾) أي لغيب الأزواج، يعني إذا كان الأزواج غير شاهدين لديهنّ حفظن مما يجب عليهن حفظه من الفروج والبيوت والأموال، كما حفظن ذلك في حال حضورهم، وعنه عليه الصّلاة والسلام: «خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرّتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإذا غيّبت عنها حفظتك في مالها ونفسها»، وتلا هذه الآية. وقيل: معنى للغيب لأسرارهم، وهذا الحفظ للغيب بما حفظ الله، فالله مرفوع على أنه فاعل، وحينئذ ما يحتمل المصدرية والموصولية، فالمعنى يحفظ الله إياهنّ بالأمر على حفظ الغيب، والحثّ عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له، أو بالذي حفظ الله لهنّ عليه من المهر والنفقة والقيام بحفظهنّ والذبّ عنهنّ، وقرئ: ﴿بما حفظ الله﴾ بالنصب على أنّ ما موصولة فقط، فإنّها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظه فاعل، والمعنى: بأمر الذي حفظ حقّ الله أو طاعته وهو التعفّف والشفقة على الرجال، هكذا في البيضاوي. وقصر في هذا المقام كلام غيره، فلا ننقله.

والثانية: بيانها في قوله: (﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾)، أي إعراضهنّ فعظوهنّ، أي انصحوهن للإطاعة، فإن لم ينفع النصح فاهجروهنّ (﴿فِي الْمَضَاجِعِ﴾) أي في المراقد، فلا تدخلوهنّ تحت اللحاف أو لا تجامعوهن أو ولّوها ظهركم في المضجع أو المضاجع المبايت، أي لا تبايتوهنّ في المبايت، وقيل: معناه أكرهوهنّ على الجماع واربطوهنّ، نصّ به في الكشاف، فإن لم ينفع الهجران فاضربوهنّ ضربًا غير مبرح ولا ثان، ثم بعد هؤلاء لا يخلو إمّا أن تأتي تلك الناشزة على الإطاعة، فبيانه في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ﴾)، أي بترك النشوز بعد الوعظ والهجران والضرب، (﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾) بالتوبيخ والإيذاء، بل أزيلوا عنهنّ التعرّض، واجعلوا ما كان منهنّ كأن لم يكن، وإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، (﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾)، أي أنه أقدر عليكم من قدرتكم على أزواجكم، أو أنه على علوّ شأنه يتجاوز عن سيّئاتكم ويتوب عليكم، فأنتم أحقّ بالعفو عن أزواجكم وأنه على كبير من أن يظلم أحداً أو ينقص حقّه، نصّ به في البيضاوي. وإن لم تأتِ بالإطاعة، بل تبقى على النشوز، فبيانه في قوله تعالى:

(﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾)، وهو خطاب للحكام والولاة، وإضافة الشقاق إلى الظرف التساعًا والإضمار قبل الذكر لجرى ما يدلّ عليهما، والمعنى إن خفتم يا أيها الحكّام شقاقًا، أي عداوة (﴿بَيْنِهِمَا﴾)، أي بين الزوجين فابعثوا حكمين حكمًا من أهل الزوج وحكمًا من أهل المرأة؛ لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال ونفوس الزوجين أسكن إليهم، فيبرز أن ما في ضمائرهما من الحبّ والبغض وإرادة الصحبة والفرقة (﴿إِن يُرِيدَآ﴾)، أي إذا حكما الحكمان (﴿إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ﴾) أي بين الزوجين فالضمير في يريد للحكمين وفي بينهما للزوجين أو المعنىٰ إن يريد الحكمان إصلاحًا يوفق الله بين ذينكما الحكمين، فيتفقان على الكلمة الواحدة حتى يتمّ المراد، فالضمير إن للحكمين، أو المعنى إن يريد الزوجان إصلاحًا يوفق الله بين ذينكما الزوجين، فالضمير إن للزوجين، وعلى كل تقدير ليس للحكيم إلّا التوفيق، كما يُفهم من الآية، وليس لهما ولآية التفريق عندنا خلافًا لمالك رحمه الله، هكذا ذُكر في المدارك. وفي البيضاوي: وأن الخطاب يجوز أن يكون للزوجين، وحينئذ استدلّ به على جواز التحكيم، وأن الحكمين لا يليان الجمع والتفريق إلّا بإذن الزوجين، وقال مالك رحمه الله: لهما أن يفارقا إن وجدا الصلاح فيه، وفي الكشاف اختلف فيه، قيل: ليس لهما ذلك إلّا بإذن الزوجين، وقيل: ذلك إليهما، وهكذا عن الشعبي ما قضى الحكمان جاز، وهكذا عن عبدة السلمان عن عليّ رضي الله عنه، وقيل: يجتمعان ولا يفرّقان، وهكذا عن الحسن، هذا ما فيه. وفي الحسيني: أن الخطاب يجوز أن يكون لأولياء الزوجين. وفي الزاهدي: إن الخطاب يجوز أن يكون للجيران، وأن توفيق الإصلاح موقوف على إرادته، كما نُقل أن عمر رضي الله عنه بعث حكمين لقضية وردت في زمانه فرجعا وقالا: لا يصلحان، فقال عمر رضي الله عنه: لولا أن خشيت سنّة فعلي لأدينكما على ذلك، فإنّ الله تعالى يقول: (﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾)، ولعلّكما ما أردتما الإصلاح. وأن في قوله تعالى: (﴿إِن يُرِيدَآ﴾) إثبات اختيار العباد، فيكون ردًّا على الجبرية. وفي قوله: (﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ﴾) إثبات القضاء والقدر، فيكون ردًّا على القدرية، والله أعلم بالصواب.

في مسألة بيان الحقوق، قوله تعالى: (﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾).

هذه الآية جامعة لبيان آداب الحقوق ورعايتها، وما من آية في القرآن بهذه

المثابة؛ إذ فيها بيان حقوق الربوبية والعبودية، وبيان حقوق الأجانب والأقارب وغيرهم كلّهم أجمعين، وهي ممّا يحتاج إليه كل مسلمة ومسلمة، فقوله: (﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾) في بيان حقوق الربوبية والعبودية، وقوله: (﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾) فيه بيان حقوق الوالدين، وقوله تعالى: (﴿وَبِذِي الْقُرْبَى﴾) فيه بيان حقّ الأقارب أعمّ من أن يكون قربى القرابة أو قربى المودّة، وقوله تعالى: (﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾) فيه بيان حقوق اليتامى والمساكين، وقوله: (﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾) فيه بيان حق الجار مطلقاً، والأوّل الذي قرب جواره من بيته أوّله مع الجوار قرب واتّصال بنسب أو دين، والثاني البعيد من بيته أو الذي لا قرابة له، وعند عليه السلام والصلاة الجيران ثلاثة: جار له ثلاث حقوق: حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام، وجار له حق واحد حق الجوار كالمشرك من أهل الكتاب. وحدّ الجوار أربعون دارًا، وقيل: هو الجار الذي يلاصق داره دارك، ولهذا اختصّ باستحقاق الشفعة من بين الجيران والوصية، فيمن أوصى للجار مطلقًا، كذا ذكره الإمام الزاهد. وقيل: هم من جمعوا في المسجد والمصلى، نصّ به صاحب الهداية في كتاب الوصايا، وقال: إن هذا على رائيهما، والأول رأي الشافعي رحمه الله، والثاني رأي أبي حنيفة رحمه الله فقط. وقوله تعالى: (﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾) فيه بيان حق الزوجة أو كلّ مَنْ صحبك بأن حصل لجنبك إما رفيقًا في سفر أو شريكًا في تعلّم علم أو غيره أو قاعدًا إلى جنبك في مجلس أو مسجد. وقوله تعالى: (﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾) فيه بيان حق المسافر أو الضيف، وقوله: (﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾) فيه بيان حقوق المملوكين من العبيد والإماء، وهكذا قالوا. فلا بدّ من تفاصيل كل هؤلاء، وها أنا أوردتها مقتبسًا من رسائل الأخلاق والمواعظ وغيرها؛ فحقوق العبودية أربعة: الوفاء بالعهود، والرضاء بالموجود، والحفظ للحدود، والصبر على المفقود. وحقوق الوالدين أقرب من حقوق الله تعالى، وتلك في الحياة الإنفاق عليهما وأدبهما في الكلام والمجلس والذهاب وغير ذلك، وإطاعتهما في جميع ما كان مرضيًا للشرع موافقًا له، وبعد الممات بالدعاء لهما بالرحمة والاستغفار وغير ذلك، فقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا *﴾ [الإسراء: الآيتان ٢٣، ٢٤]، وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ

عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِۚ﴾ [التوبة: الآية ٢٣]، وقال رسول الله ﷺ: «من أصبح مرضيًا لأبويه أصبح له بابان مفتوحان إلى الجنة، ومن أمسى مثل ذلك وإن كان واحدًا فواحدًا، ومن أصبح مسخطًا لأبويه أصبح له بابان مفتوحان إلى النار، ومن أمسى مثل ذلك، وإن كان واحدًا فواحدًا»، وفي الخبر: إن الله تعالى أوحى إلى موسى: يا موسى مَنْ برّ والديه وعقّني كتبته بارًّا ومن برني وعق والديه كتبته عاقًّا. ورُوي عن مالك بن ربيعة قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل من بني سلمة، فقال: يا رسول الله، هل بقي من برّ أبويّ شيء أبرّهما به بعد وفاتهما؟ قال: «نعم، الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما وإكرام صديقهما» وأمثال هذا أكثر من أن يحصى. ولمّا كان هٰهنا بيان حقوق الوالدين لا بدّ من بيان حقوق الولد، وإن لم يذكر في هذه الآية؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ قال: من أبرّ؟ قال: «برّ والديك»، فقال: ليس لي والدان، قال: «برّ ولدك، كما أن لوالديك عليك حقّ، فكذا فولدك عليك». وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «للغلام يعقّ عنه يوم السابع ويماط عنه الأذى، فإذا بلغ ست سنين أدّب، فإذا بلغ سبع سنين عزل عنه فراشه، فإذا بلغ ثلاث عشر سنة ضرب على الصلاة، فإذا بلغ ستة عشر سنة يزوجه ثم أخذ بيده وقال: قد أدّبتك وعلمتك وأنكحتك أعوذ بالله من فتنتك في الدنيا وعذابك في الآخرة»، وهكذا في حقّ الأستاذ مع التلميذ وعكسه، وكذا الشيخ مع الطالب وعكسه، بل الأستاذ والشيخ أفضل من الأب، فأدبه أوْلى من أدبه، قال عليه السلام: «من تعلم حرفًا فهو مولاه»، وقال: «الشيخ في قومه كالنبي في أمّة»، وحقوق ذي القربى أن يقدم بالسلام عليهم ويرفع الحقد والحسد عن قلبه فيهم، وإن وقع بينه وبينهم نزاع في معاملة ويتفق معهم في عين النزاع إذا غلب عليهم القبيلة الأخرى، ولكن قربى المودّة مقدَّم على قربى القرابة على ما عُرف في الآثار وحقوق اليتامى والمساكين أن يشفق عليهم بالإحسان وإغنائهم عن السؤال ويعادلهم من ظلم عليهم، ولا يأكل أموال اليتامى، فإنه حرام بالنص وأمثال ذلك، وحقوق الجار أن لا يرفع جدرانه بحيث يمسك طيب الهوى عن بيته ولا يمنع مجرى مائه وميزابه ولا يتسه في الطعام والشراب ويعاونه في كل همٍّ وغمّ، فإن يقدر على إطعامه فليُطعم، وإلّا فلا يظهر أثر الطبخ من الدخان وغيره؛ لأنه يصير مغمومًا به، ولكن الجار ذي القربى مقدَّم على الجار الجنب

بكِلَا المعنيين، وحقوق الصاحب بالجنب إن كان المراد به الزوجة النفقة والكسوة والسكنى ورعاية القسم إن كانت أكثر من واحدة، وتعليم أحكام الفقه مثل الصلاة والصوم والطهارة والحيض والنفاس والاستحاضة والتأديب لهنّ بآداب، وهي الوعظ والهجران في المضاجع والضرب على ما مرّ، والغيرة بحيث لا يدخل غير المحرم في بيتها، والسياسة بحيث يكون مسلّطاً عليهنّ ولا يذرهنّ إلى هواهنّ داعيةً إلى الفساد، سيّما في الأُمور الدينية، ولا بدّ هٰهنا من بيان حقوق الزوج على الزوجة، وإن لم يذكر في الآية وهي أن تُطيعه في جميع الأُمور الدينية والدنياوية، ولا تعطي أحدًا بغير إذنه شيئًا، ولا تخرج من بيته بغير إذنه ولا تمنع نفسها من الوطئ حين أراد إلّا في الزمان الممنوع والمكان المكروه، وإن كان المراد بالصاحب بالجنب كل من صحبك من الرفيق والصديق، فحقوق أنواع في المال كما قال أبو هريرة رضي الله عنه أن يكون التصرّف الرفيق في المال أكثر من تصرف مالكه، وفي المعاونة بالنفس وفي النصرة والحماية وفي اللّسان بحيث لا يذكر عيبه وفي التعليم والنصيحة وفي العفو عن الذنوب والزلّات، وفي دعاء الخير حال الحياة والاستغفار له والإحسان على أولاده بعد الممات، وحقوق ابن السبيل وهو المسافر الغريب عن وطن قريب من حقوق اليتامى والمساكين، وإن كان المراد به الضيف الذي يأتي بلا دعوة، فحقّه أن يتلطّف معه بكلام لطيف ويخدم بما يرضى به قلبه، بل فوقه وتطعمه بأطيب طعام مما يقدر عليه، وهكذا إلى ثلاثة أيام ويختار بعده وهو أهم درجة من الضيف الذي يأتي بدعوة، وقد قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى: «أكرم ضيفي وضيفك يا موسى، فقال: من ضيفي وضيفك؟ قال: من جاءك بلا دعوة، فهو ضيفي، ومَنْ أتاك بدعوة فهو ضيفك». وحقوق العبيد والإماء ما قال عليه السلام: «اتّقوا الله فيما ملكت أيمانكم، أطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تكسون، ولا تكلّفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتم فأمسكوا، وما كرهتم فبيعوا، ولا تعذّبوا خلق الله، فإنّ الله ملّككم إياهم ولو شاء الله ملّكهم إيّاكم». وعن ابن عمر ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كم نعفو عن الخادم؟ فصمت رسول الله ﷺ، قال: «اعف عنه كل يوم سبعين مرة»، وحقوق الموالى على العبيد، وكذا حقوق السلطان على الرعيّة والأمَة وعكسها ما يحتاج إلى مزيد تفصيل لا يليق بهذا المختصر.

في مسألة حُرمة الصلاة حال السكر وحال الجنابة، وبيان التيمّم، قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾).

هذه الآية لبيان عدّة من المسائل المذكورة. أما الأُولى، وهي حرمة الصلاة حال السكر، ففي قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾)، ونقل في نزوله أنه لما صنع عبد الرحمٰن بن عوف طعامًا وشرابًا ودعا نفرًا من أصحابه، فأكلوا وشربوا من الخمر حين كانت الخمر مباحة فسكروا، فلمّا جاء وقت المغرب قدَّموا أحدهم ليصلّي بهم الجماعة ويؤمّهم، فقرأ إمامهم: قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، يعني بترك كلمة لا في كل من أربعة مواضع بغلبة السكر، فنزل في شأنهم هذا القول، يعني: لا تقربوا الصلاة حال السكر حتى زال ذلك السكر بحيث تعلموا ما تقولون في صلاتكم، فإذا علمتم فحينئذ يجوز الصلاة، وهذا ـ أي عدم التفريق بين الأقوال ـ كما هو حدّ حرمة السكر في حقّ الصلاة، كذا هو حدّ حرمته في حقّ وجوب الحدّ عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وإليه مال أكثر المشايخ؛ لأنه السكران في العرف. وأما عند أبي حنيفة رحمه الله، فالمذكور في الآية في حق الصلاة خاصة وفي حق وجوب الحد هو الذي لا يعقل مطلقًا، لا قليلاً ولا كثيرًا ولا يعقل الرجل من المرأة، وعند الشافعي ما يظهر أثره في مشيه وحركاته وأطرافه على ما نصّ بذلك كلّه في الهداية في باب حدّ الشرب. وقال صاحب المدارك: وفيه دليل على أن ردَّة السكران ليست بردّة؛ لأن قراءة سورة الكافرون بطرح اللاءات كفر لم يحكم بكفره حتى خاطبهم باسم الإيمان، وما أمر النبيّ عليه السلام بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الإيمان، ولأن الأُمّة أجمعت على أن كل من أجرى كلمة الكفر على لسانه مخطئًا لا يُحكم بكفره، هذا لفظه. وقد تحتمل الآية أن تكون في سكر النعاس وغلبة النوم، على ما قال صاحب الكشاف والبيضاوي، وقد ذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي وغيره في بحث السكر في الأُمور المعترضة المكتسبة أن السكر نوعان: سكرٌ بطريق مباح، وأنه بمنزلة الإغماء حتى يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرّفات، وسكرٌ بطريق محظور وأنه لا ينافي

الخطاب بالإجماع؛ لأن الله تعالى خاطبهم حال السكر حيث قال: (﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾)، فإن هذا خطابًا في حال السكر، فلا شبهة فيه إن كان في حال الصحو، فكذلك لأنه لا يقال للعاقل إذا جننت فلا تفعل كذا، ولما ثبت أنه مخاطب ثبت أنه لا ينافي الأهلية، فيلزمه أحكام الشرع كلّها، ويصح عباراته كلّها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير كلّها، ولكن لا يصير مرتدًّا بالردّة. وقيل: هذا ليس منهيٌّ عن قربان الصلاة حقيقة، بل هو نهيٌ عن الشرب وقت الصلاة، ولا يسقط الخطاب عنه بالصلاة حينئذ، غايته أنه منهي عنه لسكره، كما أن المكلّف مأمور بالصلاة مع الطهارة، ثم الجنب والمحدث منهيان عنه لفقد شرطه، لا لسقوط الخطاب، هكذا قال الإمام الزاهد.

وأما الثانية: وهي حرمة الصلاة حال الجنابة، ففي قوله: (﴿وَلَا جُنُبًا﴾)، وهو معطوف على قوله: (﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾)، و(﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾) غاية له، و(﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾) استثناء منه واقع بين الغاية والمغيا، أو صفة لجنبًا، أي ولا جنبًا غير عابري سبيل. وحاصل المعنى: لا تقربوا الصلاة حال كونكم جنبًا حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل، وهو المسافر، يعني حين عدم الماء؛ لأن غالب حاله أن يكون بعيدًا من الماء عادمًا له، فإنه لا يجب عليه الغسل، ولو كان جنبًا، وإنما يجب عليه أن يتيمّم ثم يصلّي يشهد بذلك ذكر التيمّم بعد هذا. وقيل: المراد من الصلاة في قوله: و(﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) مواضعها بحذف المضاف، وهي المساجد، والمراد من العابر الماشي مطلقًا، يعني: لا تقربوا المساجد حال كونكم سكارى، وحال كونكم جنبًا سوى العابر، فإنه يجوز له العبور في المسجد عند الحاجة، وهذا المعنى هو المختار للشافعي، كذا في المدارك. وقال صاحب الكشاف: وقال من فسّر الصلاة بالمسجد معناه: لا تقربوا المسجد جنبًا إلّا مجتازين فيه إذا كان الطريق فيه إلى الماء، أو كان الماء فيه، أو احتلم فيه. وقيل: إن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرًّا إلّا في المسجد، فرخّص لهم. ورُوي أن رسول الله ﷺ لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمرّ فيه وهو جنب إلّا لعليّ رض؛ لأن بيته كان في المسجد، هذا ما فيه. وهذا إن الكلامان يناقضان ما قال القاضي ومَنْ فسّر الصلاة بمواضعها فسّر بعابري سبيل بالمجتازين فيها، وجوّز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله، وأبو

حنيفة رحمه الله: لا يجوز له المرور في المسجد إلا إذا كان فيه الماء والطريق.

وأما بيان الثالثة، وهي التيمّم؛ ففي قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾) الآية، وهو بعينه مذكور في سورة المائدة بعد بيان مسألة الوضوء والغسل مع زيادة قولـه تعالى: ﴿مِّنْهُ﴾ [المَائدة: الآية ٦] تحت قوله: ﴿وَأَيْدِيكُم﴾ [المَائدة: الآية ٦]، ونزوله في غزوة بني المصطلق حين نزلت عسكر الإسلام ليلاً في أرض الله غير ذي ماء، وكان من قصدهم الراحلة وقت الصباح، فإذا هي فقدت عقد عائشة رضي الله عنها، فكان ذلك سببًا للمكث الطويل، وأصبحوا كلّهم جنبًا أو محدثين، فشكت الصحابة عن عجزهم إلى رسول الله ﷺ، فنزل حكم التيمّم في الآية الذكورة تسهيلاً وتخفيفًا، هكذا في الحسيني. وفي الزاهدي أيضًا إشارة إليه؛ ففي هذه الآية بيان شروط التيمّم وطريقه ودقّة ما في عباراتها تعجب الناظر السليم الطبع، وكلام المفسّرين اختلّ في تفسيرها، وأنا أوردته هٰهنا، فأقول: اتّفق المفسّرون على أن قوله تعالى: (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾) كناية عن الحدث؛ إذ الغاية المطمئنّ من الأرض، وقد كانوا يأتونه لقضاء الحاجة، فكنى به عن الحدث، وأن معنى قوله تعالى: (﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾) فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه أو فقد آلة الوصول إليه أو المانع من حيّة أو سبع أو عدو، فينظم شروط التيمّم جميعها. إنما الاختلال في عطف (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾)، ومعنى قوله تعالى: (﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾)، فقال صاحب المدارك أولاً: في معنى قوله تعالى: (﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) جامعتموهنّ، كذا عن عليّ وابن عباس، ثم قال ثانياً: أدخل في حكم الشرط أربعة، وهم المرضى والمسافرون والمحدثون وأهل الجنابة والجزاء الذي هو الأمر بالتيمم يتعلق بهم جميعًا فالمرضىٰ إذا عدموا الفكر لضعف حركتهم والعجز عن الوصول إليه والمسافرون إذا عدموه لبُعده والمحدثون وأهل الجنابة إذا لم يجدوه لبعض الأسباب، فلهم أن يتيمّموا، هذا كلامه. فعُلم أن قوله تعالى: (﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) في باب الجنب، كما أن (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾) في باب المحدث عطفًا على المرضى والمسافر. وهذا وإن كان يوافق الأُصول، لكن لا يلائم إدخال أو في قوله: (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾) بل المناسب فيه تركه؛ لأن الرجل لا يخلو إمّا أن يكون محدثًا أو جنبًا، وكل منهما إمّا مريض أو مسافر، فيصح تقابل المرضى مع المسافر والجائي من

الغائط مع لامس النساء، فحق الآية أن يقول: إن كنتم مرضى أو على سفر سواء جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء، إلّا أن يقال: إن أو بمعنى الواو، كما نصّ به هو في آية المائدة ناقلاً عن الرازي، ونصّ به هٰهنا الإمام الزاهد أيضًا، وقال صاحب الكشاف في توجيه المقابلة بين المرضى والسفر وبين المجيء من الغائط ولمس النساء أن الله تعالى رخّص في باب التيمّم أولاً للمرضى والمسافرين لغلبتهما على سائر الأسباب، ثم عمّ لكل من وجب عليه الطهارة ولم يقدر على الماء لخوف عدوّ أو سبع أو عدم آلة أو غير ذلك مما لم يكثر كثرة المرض والسفر، ولعلّه يعني به أن قوله تعالى: (﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾) متعلق بالأخيرين فقط، فيكون قوله تعالى: (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾) في قوله: أو لم تقدروا على الماء بوجوه أُخر بعد أن كان ممّا جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء، هكذا يُفهم من كلامه وهو أعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال. وقد وجّه القاضي البيضاوي توجيهًا عجيبًا، حيث قال: وجه هذا التقسيم أن المترخّص بالتيمّم إما محدث أو جنب، والحال المقتضية له في غالب الأمر مرض أو سفر، والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله، والمحدث لما لم يجرِ ذكره ذكر أسبابه ما يحدث بالذات، وما يحدث بالعرض، واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملاً، فكأنّه قيل: وإن كنتم جنبًا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء، فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيدًا، انتهى كلامه.

فعُلم من هذا أن قوله تعالى: (﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) كلاهما في باب المحدث، لكن الأوّل ما يخرج من أحد سبيليه نجس، والثاني ما يلمس النساء، فكان مجموعهما بمعنى، أو كنتم محدثين وكان معطوفًا على محذوف قبله يُفهم مما سبق، وهو قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾)، وهذا التوجيه وإن كان يصحّح أو لكن لا يناسب قاعدة الأُصول على رائنا؛ لأن قوله: (﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) لمّا كان تمسكًا في باب التيمّم للجنب، وكان المجاز مرادًا منه بالإجماع، وهو الجماع كان حمله في باب اللّمس باليد وجعله في باب المحدث جمعًا بين الحقيقة والمجاز في الإرادة، وذلك لا يجوز، هكذا ذكر الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي، وسائر أئمّة الأُصول في كتبهم، ولهذا لم يجعل علماءنا مسّ المرأة ناقضًا للوضوء إلّا بالمباشرة الفاحشة، وهي أن يتماسّا الفرجان

وينتشر الآلة بدون الحائل، بخلاف الشافعي رحمه الله، فإنه يجعله ناقضًا لوضوء كل من اللامس والملموس مطلقًا، وكذا مالك رحمه الله، وأحمد بن حنبل رحمه الله يجعله ناقضًا بشرط الشهوة، كما نصّ بذلك في الحسيني. لا يقال: إنما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في آية المائدة فقط، لأنه لم يسبق ثمة على قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾) بيان التيمّم للجنب، وهٰهنا قد سبق الاستثناء بقوله تعالى: (﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾)، فيعلم منه أن الجنب المسافر يتيمّم، فيكون قوله تعالى: (﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) في بيان اللّمس باليد فقط، فلا يلزم الجمع بينهما في هذه الآية؛ لأنّا نقول: تيمّم الجنب ليس مقيّدًا بكونه مسافرًا، فلا يقيّده. لا قال: إن اللّمس قوّة في سائر البدن، فيكون شاملاً للّمس باليد والجماع؛ لأنّا نقول ذلك باعتبار اصطلاح المتكلّمين، والكلام في اللغة والشرع لا يقال: إنه قرئ (﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ﴾) ﴿ولمستم﴾، فلم لا يجوز أن يحمل أحدهما على المس باليد والآخر على الجماع، كما في قوله تعالى: ﴿يَطۡهُرۡنَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٢]؛ لأنا نقول: تلزمه بزعمه، فإنه قرئ ﴿لامستم﴾ وجوّز الجمع، فهوخلاف الإجماع، هكذا ذكروا. وذكر في التلويح: أن المراد بقولهم المجاز مراد بالإجماع إمّا إجماع الأئمّة الأربعة، أو إجماع الصحابة.

والثاني باطل لمخالفة ابن مسعود رض؛ إذ عند المراد به المسّ باليد ولا صحة لتيمّم الجنب، والأول أيضًا باطل؛ لأن من الأئمّة الأربعة مَنْ حملها على المسّ باليد، وجوّز تيمّم الجنب بدليل آخر. لا يقال: إنه مخالف لإجماع الصحابة رضي الله عنهم، على أنه إن أُريد به الوطئ فيحلّ تيمّم الجنب أو المسّ باليد، فلا يحلّ ذلك؛ لأنا لا نأمن مثل ذلك مخالفة للإجماع، وإنما يكون ذلك لو رفع أمرًا متفقًا عليه، وعدم القول بأن المراد المسّ باليد مع جواز التيمّم ليس قولاً بالعدم حتى يمتنع مخالفته، هذا ما فيه. ثم الآية تدل على جواز التيمّم للجنب دون الحائض والنفساء، وقال صاحب الهداية: والحدث والجنابة فيه سواء، وكذا الحيض والنفاس لما رُوي أن قومًا جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنّا قوم نسكن في هذه الرمال ولا نجد الماء شهرًا أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء، فقال عليه السلام: «عليكم بأرضكم»، هذا كلامه. ولعلّه إنما عدل في إثبات تيمّم الجنب من قوله تعالى: (﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) إلى السنة المذكورة نظمًا للجنب مع أختيه في سلك واحد، أو احترازًا من النص المحتمل للمسّ باليد إلى السنة القطعية المعنى، أو إيثارًا لما يدلّ على فائدة أخرى، وهي جواز التيمّم على الرمل كما يشير إليه كلامه الآتي. ثم إن قوله تعالى: (﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾) فيه بيان طريق التيمّم، فمعنى فتيمّموا فاقصدوا، والقصد المعتبر هو القصد بالقلب، فيكون النية فيه شرط

بالإجماع؛ لأنه مدلول النصّ. والمراد من الصعيد وجه الأرض ترابًا كان أو غيره، هكذا ذكره صاحب الكشاف والمدارك ناقلاً عن الزجاج. ولهذا جوّز أبو حنيفة رحمه الله التيمّم على ما كان من جنس الأرض، كالتراب والرمل والحجر، ولو بلا نقع، ولكن يشترط أن يكون طاهرًا كاملاً؛ لأنه وصفه بقوله: (﴿طَيِّبًا﴾)، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن الأرض النجس إذا يبس طهر للصلاة دون التيمّم، وعند الشافعي رحمه الله: لا يجوز التيمّم إلّا بالتراب المنبت، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله. وهكذا قال ابن عباس رض؛ لأن الصعيد التراب، والطيب المنبت، ووجهنا ما مرّ أن الصعيد وجه الأرض ترابًا كان أو غيره، والطيب الطاهر؛ لأنه أليَق بموضع الطهارة، أو هو المراد بالإجماع. وبالجملة هو ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين، لأنه قال: (﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾)، فثبت مسح الوجه واليد بالنصّ، ولكن انفراد الضربة لكل منهما ثبت بقوله عليه السلام لعمار بن ياسر: «يكفيك ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين»، ولهذا تمسّك صاحب الهداية في ثبوت التيمّم من النصّ، وفي طريقه وتعدّد الضربتين من الحديث المذكور، والشرط عندنا هو المسح فقط، فلو ضرب المتيمّم يده ومسح كان ذلك طهوره لإطلاق المسح، وعند الشافعي لا بدّ أن يعلق باليد شيء من التراب؛ لأنه قال في سورة المائدة: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [الآية ٦]: لأن من للتبعيض، فيشترط أن يأخذ بعضها منه، ونحن نقول: من الابتداء والغاية دون التبعيض، كذا ذكره صاحب المدارك والكشاف. وذكر في كتب الفقه أن نصّ التيمّم وإن كان ساكتًا عن الغاية ويوجب مسح اليدين إلى الإبطين، لكن لما تأملنا ظهر أن التيمّم خلف للوضوء واليدان في الوضوء مقيتان بالموافق نصًّا، وكان التيمّم بتلك المثابة أيضًا، ولحديث عمار أيضًا على ما عرفت. ولهذين الوجهين قلنا باستيعاب الوجه وإلّا فقاعدة الباء يقتضي بعضه، وهو أنه إذا دخل الباء في الآلة يراد بها بعضها، وإذا دخل في المحل يشبه بالآلة بأن يُراد به بعضه أيضًا على ما قلنا في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المَائدة: الآية ٦] كما سيأتي.

ثم إنه قد بقي هنا فائدة، وهي أن تفريع التيمّم على عدم وجدان الماء دليل على أن الطهارة بالماء أصل والتيمّم خلف هذا بالإجماع، ولكن عندنا خلاف مطلق عند العجز عن الأصل، يعني كما أن الماء يزيل الحدث، فكذلك التيمّم حتى يجوّزنا جميع الصلاة بتيمّم واحد، ما لم ينتقض. وعند الشافعي خلاف ضروري، يعني يجوز به الصلاة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة

المستحاضة، ولهذا قال: يجب لكل فرض وضوء، لأن الضرورة تقدّر بقدرها، ثم في قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله: التراب خلف عن الماء، وعند محمد وزفر رحمه الله: التيمّم خلف عن الوضوء. وفائدة الخلاف: أن عند محمد وزفر لمّا كان التيمّم خلفًا عن الوضوء كان المتيمّم خالفًا عن المتوضئ وفرعًا له، فلا يجوز اقتداء المتوضّئ بالمتيمّم، وعند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله: لما كان التراب خلفًا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول الطهارة موجودًا في حقّ واحد منهما بكماله، فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر، كالماسح مع الفاصل، وسوق النص يوافق قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله، حيث قال: (﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾)، وإيراد قوله تعالى: (﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾) عقيب قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُواْ﴾ [الآية ٦]، ﴿وَامْسَحُواْ﴾ [الآية ٦]، ﴿فَاطَّهَّرُواْ﴾ [الآية ٦] في المائدة يدلّ على أن الطهارة بالتراب خلف عن الطهارة بالماء، هكذا في كتب الأُصول، وهذا غاية ما تيسّر لي في هذا المقام نقلاً عن كتب القدماء، وسيجيء عليك الكلام المذكور في سورة المائدة في بيان الوضوء والغسل إن شاء الله تعالى.

في مسألة أن الشرك غير مغفور، قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾).

هذه الآية مذكورة في القرآن في هذه السورة مرّتين، وهذه أولاهما، وقد قال في الثانية: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا﴾ [النِّساء: الآية ١١٦]، وقيل في نزول الآية الثانية: أنه جاء شيخ إلى رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله، إني شيخ منهمك في الذنوب إلّا أني لم أُشرك بالله شيئًا منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه إلـهًا، ولم أوقع المعاصي جرأة على الله، وما توهمت قطّ أني أعجز الله هربًا، وإني لنادم تائب، فما ترى لي عند الله؟ فنزلت. ولم يُنقل في نزول الآية الأُولى شيء، وهي مع أختها في باب من لم يتب، والمفهوم من كل منهما أن الشرك بدون التوبة غير مغفور البتّة، وما دون ذلك من الذنوب موقوف على مشيئة الله تعالى، إن شاء عذّب عليها وإن شاء عفا عنها، سواء كانت صغيرة وكبيرة. وأما التائب، فمعفوّ من الله تعالى البتّة فضلاً منه لا وجوبًا عليه، سواء كان شركًا أو غيره، من الصغائر والكبائر، هذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة. وقالت المعتزلة: إن الرجل إذا اجتنب الكبائر كانت صغائره مغفورة البتّة، متمسكًا بقوله

تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النِّساء: الآية ٣١]، إذ السيئات هي الصغائر للمقابلة. ونحن نحمل الكبائر على الكفر؛ إذ هو الكامل منها، وجمعه باعتبار أنواع الكفر أو إفراده القائمة بإفراد المخاطبين على ما نصّ به في شرح العقائد والسيّئات يطلق على الكبائر والصغائر جميعًا، فيصير المعنى: إن تجتنبوا الكفر نكفّر عنكم ذنوبكم، وحينئذ نحمله على الفضل والكرامة لا على الوجوب، بدليل هذه الآية؛ لأن قوله تعالى: (﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾) أعمّ من الكبيرة والصغيرة، فيجوز أن يغفر الكبيرة بالفضل، وأن يعذّب على الصغيرة بالعدل؛ فهذه الآية حجّة عليهم، ثم إنهم ـ أي المعتزلة ـ قالوا: معنى الآية أنّ الله لا يغفر أن يُشرك به لمن يشاء، أي لمن لم يتب (﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾)، أي لمن تاب، على ما نصّ به في الكشاف وغيره، وهو باطل بالبداهة والتعقّل؛ لأن الكفر لمّا كان مغفورًا عنه بالتوبة؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨]، فما دونه من الذنوب أوْلى أن يُغفر بالتوبة، والآية إنما سيقت لبيان التفرقة بين الكفر وسائر الذنوب، وهو فيما ذكرناه لا فيما زعموا، كما نصّ به في المدارك، فإذا كان المقصود الناقة بينهما كانت الآية حجّة أيضًا على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك، وأن صاحبه خالد في النار، كما نصّ في البيضاوي، ولا يقال: إن قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٣]، يدلّ على أن الشرك أيضًا مغفور؛ لأنا نقول: قد صرّح الإمام الزاهد أن المراد من قوله: ﴿أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٣] إن كان الإسراف بالشرك والذنوب جميعًا كان معنى أن الله يغفر الذنوب جميعًا يغفرها إذا آمنتم، وإن كان الإسراف بالذنوب فقط، فهو المطلوب، ويكون إضافة العباد إلى الله على الأول إضافة التمليك، وعلى الثاني إضافة التكريم والتقرب؛ وذلك لأن الآيات الواردة في عدم مغفرة الشرك قطعيّة محكمة كالآيتين المذكورتين، وكقوله: و﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: الآية ٧٢] وأمثاله، والآية المعارضة المذكورة تحتمل المعاني، فلا يستطيع أن يعارضها، بل يجب حملها على معنى يطابق تلك الآيات، وذلك فيما ذكرنا، وكلام غيره أيضاً يدلّ على أن المراد غير الشرك، ولكن يشكل بأنه لم يقيّد المغفرة هٰهنا بالتوبة، كما

قيل في قوله تعالى: (﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾)، ولكن لا بأس به؛ لأنه لا يدلّ على وجوب المغفرة البتّة لكل واحد من غير توبة ومن غير عقوبة حتى ينافي الوعيد بالتعذيب، ويعني من التوبة الإخلاص بالعمل، بل على أن الذنوب كلّها سوى الشرك تحت مشيئته يمكن أن يعفو عنها عفوًا، وهكذا قال القاضي الأجل، فكأنه يؤول حينئذ إلى معنى قوله: (﴿لِمَن يَشَآءُ﴾)، وصاحب الكشاف قيّده بالتوبة رعاية لمذهبه أن الكبائر لا تُغفر بدون التوبة، ولكنه خلاف الظاهر لا حاجة إليه. وقد ذكروا في شأن نزوله أوجهًا متعدّدة لا نوردها لطول الكلام وكثرة الملال.

في مسألة أداء الأمانات على الوجه الحقّ وترك الجور في الحكم، قوله تعالى: (﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾)، فقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾) نقل في بيان قصّته أنه لمّا أغلق عثمان بن طلحة سادن الكعبة باب الكعبة يوم الفتح وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها رسول الله ﷺ، وقال: لو علمتُ أنه رسول الله لم أمنعه، فلوى عليّ رضي الله عنه يده وأخذ منه وفتح، فدخل رسول الله ﷺ وصلّى ركعتين، فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح؛ فنزلت هذه الآية، يعني أن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى من أخذتم منه لا إلى غيره، فأمر رسول الله ﷺ عليًّا أن يردّ المفتاح إلى عثمان، فأسلم عثمان ودعا رسول الله ﷺ أن سدانة الكعبة في أولاده أبدًا، وقد ذكروا هذه القضية بنوع تغيير وتبديل وزيادة ونقصان. وقوله تعالى: (﴿أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾) في موضع النصب عطف على أن تؤدوا الأمانات، وإذا ظرفية لا شرطية، والمعنى إن الله أمركم حين حكمكم بين الناس أن تحكموا بالعدل، أي بالسويّة والإنصاف. وقيل: هو خطاب للولاة بأداء الأمانات، والحكم بالعدل، على ما في الكشاف والمدارك. وقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾)، نعم فعل مدح وما نكرة منصوبة موصوفة بيعظكم، فكأنه قيل: إن الله نعمًا شيئًا يعظكم به، أو موصولة مرفوعة المحل صلتها ما بعدها، أي نعم الشيء الذي يعظكم به، وعلى كِلَا التقديرين المخصوص بالمدح محذوف، أي نعمًا يعظكم به ذلك، يعني أداء الأمانة والعدل في الحكم، هذا هو تفسير الآية بحسب ما ذكره المفسّرون. والمقصود أن قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾) لمّا كان يعمّ جميع الأمانات والمكلّفين، كما نصّ به في البيضاوي والكشاف على المختار كان بحيث يمكن أن يستنبط بها كثير من مسائل الوديعة

والعارية المذكورة في الفقه، وإن لم ينصّ به أحد من المفسّرين والفقهاء، منها أن المستعير لا يملك الإيداع، ومنها أن مَنْ ردَّ الوديعة إلى دار مالكها أو ردّ المستعار النفيس كالجواهر إلى دار مالكها لا يكون تسليمًا، فإن هلكت قبل الوصول إلى المالك ضمن، بل لا بدّ من ردِّها إلى مالكها؛ لأنه أهلها. بخلاف المستعار الغير النفيس إذا ردّه إلى دار مالكه، وبخلاف الدابّة المستعارة إذا ردّها إلى اصطبل مالكها حيث يكون تسليمًا للعرف الظاهر فيها. ومنها أن لا يشترط في ردِّ الأمانة إلى أهلها ردّها إليه بحضورهما، فإنّ رد الدابّة المستعارة مع عبده أجيره مسانهة أو مشاهرة أو مع أجير ربّها أو عبده كان تسليمًا لإطلاق النص ووجود ردّ الأمانة إلى أهلها، وهو المالك؛ فإن هلكت قبل الوصول إليه لا يضمن. وإن قوله تعالى: (﴿أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾) يدل على وجوب العدل على كل حاكم، سواء كان إمامًا أو قاضيًا أو حاكمًا أو غيرهم، ومن كل وجه، سواء كان في الدعوى أو الإشهاد أو اليمين أو في مقدماته من الجلوس والنظر والكلام وغيره مما ذكره في آداب القاضي، وسواء كان المعاملة مع الأجانب أو الأقارب أو الوالدين أو مع نفسه، فيشتمل الآية بهذه الجملة وإن لم يتعرّضوا لها. وقد ذكر الله هاتين المسألتين، أعني أداء الأمانة والحكم بالعدل في كثير من المواضع، ونحن نكتفي بهذه الآية إلّا في بعض مسائل القضايا والجهاد مما يحتاج إليه ويعتد به على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان أن إطاعة أُولي الأمر واجبة، فقال: (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾).

قال الإمام الزاهد في نزول هذه الآية: إنّ النبيّ عليه السلام بعث خالد بن الوليد مع جيش إلى قبيلة ليقاتلهم، وكان عمار بن ياسر رضي الله عنه في الجيش، فلما علمت بقدوم خالد رضي الله عنه هربوا إلّا رجلاً واحدًا أسلم ودخل في خيمة عمار، وقال: إني أسلمت فهل ينفعني إسلامي؟ فقال عمار: نعم، فلما أصبح من الغد لقيه خالد فأخذه وأخذ ماله، فقال له عمار: دعه، فإني أعطيت الأمان، فقال خالد: أنا الأمير وأنت تعطي الأمان؟ فقال: نعم، فاختصما حتى رجعا إلى رسول الله ﷺ، فجوّز النبيّ عليه السلام أمان عمار وترك ذلك الرجل، وقال لعمار: «لا تعطِ الأمان لأحد بغير أمر الأمير»، فكان عمّار مع خالد يناظران بين يدي النبيّ عليه

السلام فأغلظ عمار لخالد يقول: فغضب خالد وقال: يا نبيّ الله تستجير من هذا العبدان يستخفيني بين يديك، والله لولا حُرمتك لقلت له كذا وكذا، وكان عمار مولى هاشم بن مغيرة رضي الله عنه، فقال النبيّ عليه السلام: «يا خالد، كف عن عمّار، فإن من سبّ عمارًا أبغضه الله ومن لعن عمارًا لعنه الله»، فقام عمار وتبعه خالد وأخذ ثوبه وسأله أن يرضى الله عنه، فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية. وأمر بطاعة أُولي الأمر، هذا لفظه وهكذا ذكره صاحب الحسيني نقلاً عن أسباب النزول.

ومضمون هذه الآية ظاهر، وهو أن الله تعالى أمر أولاً بإطاعته وإطاعة رسوله وإطاعة أُولي الأمر أُولي الحكم بين المسلمين، ثم قال ثانياً: (﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾)، أي تنازعتم أنتم وأُولوا الأمر منكم، (﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾)، أي ارجعوا فيه إلى الكتاب وإلى الرسول في حياته وسنّته بعد وفاته، واعملوا بما يحكم بينكم، (﴿ذَٰلِكَ﴾) أي الردّ إلى الله والرسول (﴿خَيۡرٞ﴾) لكم عاجلاً (﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾) أي عاقبة والمآل أن طاعة أُولي الأمر واجبة، ولكنهم اختلفوا في بيان معناه، فالأكثر على أن المراد به أمراء المسلمين والخلفاء بينهم، وهو المشهور بين الألسنة، أو أمراء السرايا على ما هو الموافق لسنتان النزول، فيفهم منه أن طاعتهم واجبة، لكن لا مطلقًا، بل ما داموا عادلين وكانوا على الحقّ؛ وذلك لأنه لمّا كان هذه الآية متّصلة بالآية السابقة المذكورة فيها بيان أداء الأمانة والحكم بالعدل، وكان تلك خطايا للولاة خاصة عند البعض، وهذه خطاب بالناس بإطاعتهم ثم أمر عند النزاع بالردّ إلى الله والرسول علمنا أن وجب إطاعتهم ما داموا على الحقّ، وإذا خالفوه فلا إطاعة لهم؛ لقوله عليه السلام: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». وحكي أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لأبي حازم: ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى: (﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾)؟ فقال أبو حازم: أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى: (﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾)، أي إلى القرآن وإلى الرسول أي نفسه في حياته، وأحاديثه بعد وفاته، هكذا في المدارك. فإن قيل: هذا يخالف ما هو مذهبكم من أنه يجوز التقليد من السلطان الجائر ولا يصح الخروج عليه ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور، خلافًا للشافعي في الأخير من ذلك؟ قلت: إنما يصح ذلك إذا كان يمكنه القضاء بحق، وأمّا إذا لم يمكن فلا يصح، وإنما حكمنا بصحته في

حال القضاء بحق، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمّة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم لأن الصحابة كانوا يقلدون عن معاوية، مع أن الحق كان لعليّ ﷺ في نوبته، والتابعين كانوا يقلّدون من حجاج مع أنه كان سلطانًا جائرًا، كما نصّ به في الهداية على أن المروي عن الشافعي رحمه الله وإن كان انعزاله بالفسق ولكن المسطور في كتب الشافعية أن الإمام لا ينعزل بالفسق؛ لأن في انعزاله ونصب غيره إثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي، فإنه ينعزل عنده بالفسق؛ لأنه غير ذي شوكة، كما نصّ به في شرح العقائد. وقد بالغ صاحب الكشاف في ردِّ إطاعة أُمراء الجور أبلغ ردّ وأكّده رعاية لمذهب الاعتزال، وقيل: المراد بأُولي الأمر علماء الشرع؛ فكأنه أمر الجاهلين بإطاعة العلماء، والعلماء بإطاعة المجتهدين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: الآية ٨٣]، وقد يضعف هذا التوجيه بقوله تعالى: (﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾) لأن معناه: إن تنازعتم أنتم وأُولو الأمر، وليس للمقلّد أن ينازع المجتهد في حكمه، إلّا أن يقال: إن معناه إن تنازعتم بينكم يا أُولي الأمر مع أُولي الأمر.

وبالجملة، قد استدلّ به منكروا القياس على أن القياس ليس بحجّة، لأن الله تعالى أوجب ردّ المختلف إلى الكتاب والسنّة دون القياس، ولنا أن ندفع شبهتهم بأن ردّ المختلف إلى الكتاب والسنّة إنما هو بالقياس عليهما يدلّ عليه لفظ الردّ، ولما أُمر به بعد إطاعة الله وإطاعة الرسول دلّ على أن الأحكام ثلاثة: مثبت بظاهر الكتاب، ومثبت بظاهر السنّة، ومثبت بالردّ عليهما على وجه القياس، فكانت حجّة لنا في أن القياس حجّة، هكذا في البيضاوي.

والحقّ أن المراد به كل أُولي الحكم، إمامًا كان أو أميرًا، سلطانًا كان أو حاكمًا، عالمًا كان أو مجتهدًا، قاضيًا كان أو مفتيًا على حسب مراتب التابع والمتبوع؛ لأن النص مطلق، فلا يقيّد من غير دليل الخصوص. ومما ينبغي أن يُعلم أن الخلافة الكاملة قد تمّت على عليّ ﷺ بمقتضى قوله عليه السلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكًا عضوضًا»، بخلاف الخلافة الناقصة؛ لأنها كانت في الخلفاء العباسية أيضًا. والإمامة قد عدمت أيضًا لفقدان شرطها في زماننا؛ إذ أدناها أن يكون الإمام من أهل قريش وهو معدوم الآن في أكثر

المواضع، ولكن السلطنة والإمارة باقية، وإنما يجب علينا اتّباعهم في هذا الزمان بمقتضى أنهم أُولوا الأمر وإطاعتهم واجبة بهذا النصّ المطلق، لا باعتبار أنهم أئمّة أو خلفاء، والله أعلم بالصواب.

في مسألة الخروج للجهاد، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ٧١﴾)، فقوله تعالى: (﴿خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾)، قالوا: إن الحذر والحرز بمعنى التحرّز، فالمعنى احذروا واحترزوا من العدو، وقيل: الحرز ما يحرز به كالحزم والسلاح أي خذوا سلاحكم وقوله تعالىٰ: (﴿فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا﴾) يحتمل معاني، وبكل معاني دليل على مسألة؛ ففي الكشاف والبيضاوي والحسيني: فانفروا إلى العدوّ إما جماعات متفرّقة، سريّة بعد سرية، وإمّا مجتمعين كوكبة واحدة. وفي الزاهدي: توجيه آخر، أي فانفروا متفرّقات إذا لم يكن مع النبيّ عليه السلام ليقيم الجهاد بعض، ويطلب العلم بعض، أو انفروا جميعًا إذا كان مع النبيّ عليه السلام؛ لأن معه يحصل الجهاد والعلم جميعًا، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ﴾ [التوبة: الآية ١٢٢]، وسيأتي في موضعه. وفي المدارك: فانفروا جماعات متفرّقة سرية بعد سرية، أو انفروا مجتمعين، أو مع النبيّ عليه السلام؛ لأن الجمع بدون الشمع لا يتمّ العقد بدون الواسطة لا ينتظم، وانفروا ثبات إذا لم يعمّ النفير، وانفروا جميعًا إذا عمّ النفير، وسيأتي بعد شرعة في قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: الآية ٤١] إن شاء الله تعالى.

في مسألة أن ردّ السلام فرض، قوله تعالى: (﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ٨٦﴾).

الجمهور على أن المراد بالتحية السلام، والآية تدلّ على سبيل الوجوب. والمعنى: إذا سلّم عليكم بسلام فسلِّموا في جوابهم، ولكن خيّرتم بين الردّ بذلك القدر وبين الردّ بأحسن منه، والتسليم تحيّة سنّة لها فضل كثير في الأحاديث، وسيأتي في سورة النور أيضًا. والردّ بذلك القدر بأن يقول: وعليكم السلام فرض، وهو فرض كفاية إذا سلّم على جماعة بغير تعيين اسم، وفرض عين إن سلّم على أحد بعينه، والردّ بأحسن منه بأن يقول: عليكم السلام ورحمة الله وبركاته أفضل. ورُوي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: السلام عليك، فقال: «وعليك السلام ورحمة الله»، وقال له آخر: السلام عليك ورحمة الله، فقال: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته»، وقال له آخر: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقال: «وعليك

السلام»، فقال الرجل: نقصتني، فإنما قال الله، وتلا الآية فقال: «إنك لم تترك لي فضلاً فرددت عليك مثله»، هكذا في الكشاف والبيضاوي. وقيل: تقدير الآية: فحيّوا بأحسن منها إن كان المسلم من أهل الإسلام أو ردّوها بذلك القدر إن كان من أهل الذمّة؛ لقوله عليه السلام: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم»، أي وعليكم ما قلتم، فيُفهم جواز الردّ على الذمي، ولكنهم اختلفوا في ابتداء السلام على أهل الذمّة، فقال صاحب الكشاف: وقد رخّص بعض العلماء في أن يبدأ أهل الذمّة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حادثة تحوج إليهم، ويُروى ذلك عن النخعي وعن أبي حنيفة رحمه الله، لا ابتداء بالسلام في كتاب ولا في غيره، وعن أبي يوسف رحمه الله: لا تسلّم عليهم ولا تصافحهم، وإذا دخلت فقل: السلام على من اتّبع الهدى، ولا بأس بالدعاء بما يصلحه في دنياه، هذا لفظه بعينه. ثم إنه ذكر هو وصاحب المدارك أنه ينبغي أن يسلّم الرجل إذا دخل على امرأته، والماشي على القاعد، والراكب على الماشي، وراكب الفرس على راكب الحمار، والصغير على الكبير، والأقل على الأكثر، وإذا التقيا ابتدئا وتسابقا. وعن أبي يوسف رحمه الله: لا يسلّم على لاعب الشطرنج والنرد، والمعنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر في الحمام وغيره، ولا يدّ السلام في الخطبة، وقراءة القرآن جهرًا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والأذان والإقامة، وذكر القاضي البيضاوي أن هذا الوجوب على الكفاية، وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة، وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها، ثم قال: وقيل: المراد بالتحية العطيّة، ويوجب الثواب أو الردّ على المتهب، وهو قولٌ قديم للشافعي رحمه الله، والله أعلم بالصواب.

في مسألة القتل خطأ وبيان وجوب الدية وغير ذلك، قوله تعالى: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾).

اعلم أن الفقهاء جعلوا القتل أقسامًا خمسة: عمدًا، وشبه عمد، وخطأ، وجاري مجرى الخطأ، والقتل بسبب. فالعمد: ما تعمّد ضربه بالسلاح، أو ما

جرى مجرى السلاح؛ كالمحدّد من الخشب وغير ذلك. وشبه العمد: ما يقصد ضربه بغير المذكور؛ كالعصا والسوط والحجر الكبير، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله: إذا ضربه بحجر عظيم أو خشبة عظيمة، فهو عمد. وشبه العمد أن يعمد جرحه بما لا يقتل به غالبًا كالعصا الصغير والحجر الصغير ونحوه. والخطأ على نوعين: خطأ في القصد، وخطأ في الفعل؛ فالخطأ في القصد أن يرمي شخصًا يظنّه صيدًا، فإذا هو آدمي أو يظنه حربيًّا فإذا هو مسلم. والخطأ في الفعل أنه إن يرمي غرضًا فيصيب آدميًّا. والجاري مجرى الخطأ كنائم سقط على آخر فقتله. والقتل بسبب كإتلافه بوضع حجر وحفر البئر في غير ملكه، والمذكور في القرآن بيان أحكام العمد والخطأ، فالعمد قد ذكر بعض أحكامه في سورة البقرة مجملاً، وسيأتي في سورة المائدة مشروحًا، والخطأ مذكور في هذه الآية، وهو المقصود هٰهنا. وفي الحسيني أن نزول هذه الآية في شأن عياش بن الربيع حيث آمن قبل الهجرة وأخفى من قومه حتى فرّ يومًا إلى المدينة، وكانت أُمّه جزعت جزعًا كثيرًا، فأعاده أبو جهل وحارث أخواه لأُمّه إلى مكّة، وشدّد يديه ورجليه وتركه في غاية الحرّ أشد حرًّا، فأقبل عليه حارث بن زيد وحرضه بالارتداد، فلما ارتدّ لامه عليه فأوعده العياش بقتله، ثم هاجر إلى المدينة وجدّد إسلامه وبايع رسول الله ﷺ، وأسلم حارث بن زيد أيضًا وهاجر ولم يُشعر العياش بإسلامه، فلما جاء حارث بن زيد قتله العياش لوعده بذلك، فلمّا عَلِم أنه كان أسلم من قبل ندم عن قوله وعرض قصّة حاله إلى رسول الله ﷺ، فنزل في حقِّه هذه الآية المذكورة، يعني بيان الكفارة والدّية. وفي الكشاف ذكر هذه القصة بنوع اختلاف، وذكرها القاضي البيضاوي بالاختصار، وقال أيضًا: والمعنى (﴿وَمَا كَانَ﴾) أي وما صحّ لمؤمن (﴿أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾)، أي في حال الخطأ أوقتلاً خطأ، ويجوز أن يكون ما كان نفيًا في معنى النهي والاستثناء منقطع، أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر. وقال أيضًا: الخطأ ما لا يضامه القصد إلى الفعل أو الشخص، ولا يقصد به ذهوق الروح غالبًا، أو لا يقصد به محظورًا كرمي المسلم في صفّ الكفار مع الجهل بإسلامه، أو يكون فعل غير المكلّف، هذا لفظه. وبيان ما في الآية من التقسيم أن القاتل الخاطئ الذي يتفرّع على قتله الأحكام لا يخلو إمّا أن يقتل مؤمنًا أو ذميًّا، والمؤمن لا يخلو إمّا أن يكون من قوم المسلمين أو من أهل

الحرب مخفيًا إيمانه، فإن قتل مؤمنًا من قوم المسلمين، فحكمه هو المذكور في أوّل الآية، وهو قوله: (﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾)، أي فيجب عليه تحرير (﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾) كفارة له ودية مسلمة إلى أهل المقتول، أي دية واجب أداءها على عاقلة القاتل إلى ورثة المقتول في كلّ حال، (﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾)، أي يعفوا الورثة عنه حينئذ، فيجب تحرير رقبة مؤمنة فقط، فالتحرير الإعتاق. والعتيق والحرّ الكريم من الشيء سمّي به؛ لأن الكريم في الأحرار والرقبة عبّر بها عن الغسمة كما عبّر بالرأس، والاستثناء متعلّق بعليه أو بمسلمة، أي يجب الدية عليهم أو ليسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم عليه أو زمانه، فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف، هكذا في البيضاوي.

وبالجملة، فالنص يوجب شيئين: الكفارة والدية جميعًا، فالكفارة في القتل لا يجري فيها سوى المؤمنة للتنصيص. وأمّا في غيرها من الكفارات، فيجوز الكافرة أيضًا خلافًا للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ما عُرف، ولعلّ السرّ في إيجاب المؤمنة هٰهنا أن القاتل لما أخرج نفسًا مؤمنة عن جملة الأحياء وقد يسلّم نفسه المؤمنة عن القتل لزم أن يدخل نفسًا مثلها في جملة الأحرار؛ لأن إطلاقها من قيد الرقّ كإحياءه، لأن الرقيق كالأموات؛ إذ الرّق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكمًا، هكذا قال البعض، أو لأن القتل كبيرة، فيجب جبرها بأشرف الرقبات بخلاف غيره على ما في الأُصول، ولا يجزئ في هذه الرقبة، فائت جنس المنفقة كالأعمى ومجنون لا يعقل، والمقطوع يداه أو إبهاماه أو رجلاه أو يد ورجل من جانب، كما ذكر الفقهاء في باب الظهار؛ لأن النص وإن كان مطلقًا من هذه القيود إلّا أن المطلق في حقّ الذات ينصرف إلى الفرد الكامل، والفرد الكامل هو السالم عن هذه العيوب، وهكذا لا يجزئ فيها المدبر، وأُمّ الولد لاستحقاقهما الحرّية من وجه وكان الرقّ فيهما ناقصًا وكذا كاتب الذي أدّى بعض بدل الكتابة؛ لأن إعتاقه يكون ببدل بخلاف المكاتب الذي لم يرد شيئًا؛ لأنه موقوف وفيه خلاف الشافعي على ما نصّ به في الهداية في باب الظهار، وبخلاف الصغيرة والكبيرة والذكر والأُنثى، فإنها تجزئ فيها أيُّها كانت؛ لأن هذه أوصاف، والمطلق يجري على إطلاقه في حقِّ الوصف، أو لأن كلّاً منهما كامل الذات، والمطلق ينصرف إلى الكامل في حقّ الذات. وعن الحسن أنه لا تجزئ الصغيرة هٰهنا، ولا تجزئ إلّا رقبة قد

صلّت وصامت، نصّ به في الكشاف. والديّة واجبة الأداء على عاقلة القاتل، وإن كان النصّ يقتضي تسويتها مع تحرير الرقبة الواجبة على القاتل، فإن لم يكن له عاقلة؛ فعلى بيت المال، فإن لم يكن ففي ماله، والأصل إن كل دية تجب ابتداء إنما يجب على العاقلة كالدية في القتل الخطأ، وكل دية يجب لكن في غير البدء كان أداءها على العاقل كالدية الواجبة بسبب الصلح عن دم العمل فيه، قال عليه السلام: «لا يعقل العواقل عمدًا ولا عبدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما دون إرش الموضحة وإرش الموضحة نصف عشر الدية»، هكذا ذكر في الهداية.

ولا بدّ من بيان الدية، قال الفقهاء في كتاب الديات: إن الدية عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: من الأموال الثلاثة خاصة من الذهب ألف دينار، ومن الورق عشر آلاف درهم عندنا، واثنا عشر ألف درهم عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن الإبل مائة إبل وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت جذعة وعشرون بنت حقّة عندنا وعشرون ابن لبون مكان ابن مخاض عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ. وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ ومحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: هي من غير الأموال الثلاث أيضًا، فمن البقر مائتا بقرة، ومن الغنم ألف شاة، ومن الحلل مائتا حلّة كل حلة ثوبان، وهذه كلها دية النفس. وأما دية الأطراف، ففيها كلام طويل لا يسعه المقام. وهذه الدية تجب أداءها في ثلاث سنين إلى ورثة المقتول، ويشترك جميع الورثة فيها يقسمونها كما يقسمون الميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة في شيء، فيقضي منها الديون وينفّذ الوصية وإذا لم يبق وارث فهي لبيت المال، وقد ورث رسول الله ﷺ امرأة هشيم الضبائي من عقل زوجها هشيم، هكذا قالوا. وقد رُوِي عن شريك: لا يقضي من الدية دين ولا ينفذ وصيّة. وعن ربيعة العزّة لأُمّ الجنين وحدها، وذلك خلاف الجماعة، هكذا في الكشاف. وإن قتل مؤمنًا من أهل الحرب، فحكمه المذكور في قوله تعالى: (﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾)، فضمير كان راجع إلى المقتول خطأ لا إلى المؤمن المقتول حتى يلغوا القيد الواقع حالاً، أي إن كان المقتول خطأ كائنًا من قوم عدوّ لكم وهم أهل الحرب حال كونه مؤمنًا، فالواجب عليه تحرير رقبة مؤمنة فقط، يعني إذا أسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم خطأ يجب الكفارة بقتله للعصمة المؤثمة وهو بالإسلام ولا يجب الدية؛ لأن العصمة المقومة بالدار ولم توجد، كذا في المدارك. ولأن الدية إنما تجب لأجل ورثة المقتول ولا

وراثة بينه وبين أهل الحرب، ولأنهم محاربون، كذا في البيضاوي. والعلّة الأُولى تتناول ما إذا كان للمقتول ورثة مسلمون هناك أيضًا بخلاف العلّة الثانية والثالثة، ولهذا يختلف بيننا وبين الشافعي فيما كان له ورثة دون ما لم يكن له ورثة. وقال صاحب الهداية في باب المستأمن أنه إذا أسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدًا أو خطأ وله ورثة مسلمون هنالك، فلا شيء عليه إلّا الكفارة في الخطأ، فقال الشافعي: يجب الدية في الخطأ والقصاص العمد. ثم قال: ولنا قوله تعالى: (﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوٍّ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾)، جعل التحرير كل الموجب رجوعًا إلى حرف الفاء، أو لكونه كل المذكور، فينبغي غيره، هذا لفظه. وإن قتل مَنْ هو مِنْ أهل الذمّة، فحكمه المذكور في قوله: (﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ﴾)، أي إن كان المقتول خطأ من قوم بينكم وبينهم ميثاق، وهم أهل الذمّة، (﴿فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾)، يعني فحكمه حكم المسلم، وفيه دليل على أن دية الذمّي كدية المسلم، وهو قولنا، هذا لفظ المدارك. ففيه ردٌّ ظاهر على الشافعي فيما ذهب إليه من أن دية اليهودي والنصراني ستّة آلاف درهم، وقال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية: وإن كان من قوم كفار متعاهدين أو أهل الذمّة، فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والديةً، ولعله فيما إذا كان المقتول معاهدًا أو كان له وارث مسلم أو مسلمة، هذا لفظه. فتأمّل فيه لتعلم مراده. وإنما كرّر الحكم ولم يقل: فحكمه حكم المسلم لأجل أن فيه زيادة تأكيد، وتقرير الحكم وإنما قدم هٰهنا الدية على تحرير الرقبة بعكس المقدم إزالة لوهم أن أهل الذمّة لا يستحقون الدية، كما لا يستحقها أهل الحرب وتعظيمًا لشأنها واحترازًا عن التكرار بعينه، أو ليكون إلّا أن يصدقوا في الأوّل متّصلاً بالدية، وتحرير الرقبة في الثاني متصلاً بقوله تعالى: (﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾)، فيكون وسيلة إلى بيان خلفه قريبًا، ولا يقع الوهم أن الصيام بدل من الدية والتحرير جميعًا، كما قال مسروق، نصّ به في الزاهدي.

ثم جئنا إلى تفسير قوله: (﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾)، فنقول: إن الله تعالى أوجب في كل هذه الأقسام أولاً تحرير رقبة مع الدية أو وحده، ثم قال: (﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾) الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من غير فصل مكان الرقبة، وقال صاحب المدارك وغيره: معنى قوله: (﴿فَمَن لَّمۡ

يَجِدۡ﴾)، أي لم يملك رقبة ولا ما هو يوصل إليها، (﴿فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ﴾)، فعُلم أنه إن لم يملك الرقبة، ولكن يملك ثمنًا يشتري به الرقبة لم ينتقل الحكم إلى الصيام لعدم الشرط، وهذا بخلاف الظهار، حيث ذكر صاحب الحسيني على ما سيجيء في سورة المجادلة في كفارة الظهار تحت قوله تعالى: (﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾) أن عند مالك رحمه الله: إن كان له عبدٌ يُعتق، وإن احتاج إلى الخدمة وإن لم يكن له عبد فإن كان له ثمن يشتري به العبد ويعتق، وإن احتاج إلى النفقة. وعند الشافعي رحمه الله: إن كان له عبد ولكن يحتاج إلى الخدمة، أو كان له ثمن ولكن يحتاج إلى النفقة، فالصيام. وعند أبي حنيفة رحمه الله: إن كان له عبد يُعتق وإن احتاج إلى الخدمة، وإن كان له ثمن فلا يكلّف باشتراء العبد، بل عليه صيام الشهرين متتابعين، وحدّ التتابع على ما ذكر في الظهار أن لا يكون بينهما رمضان وأيام التشريق ومِنْ غير أن يفطر بينهما بعذر أو بغيره ـ عند أبي حنيفة رحمه الله ـ أو بعذر فقط عند غيره فقط. وقوله تعالى: (﴿تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ﴾) نَصب على المفعول أو الحال بحذف المضاف، أي شرع ذلك توبة أو تاب عليكم توبة أو فعليه صيام شهرين ذا توبة، هكذا في البيضاوي. وهذا الذي جرى منّا إنما هو في تفسير أحكام القتل الخطأ في مضمون الآية. وأما الجاري مجرى الخطأ، فحكمه حكم الخطأ في وجوب الكفارة والدية المذكورة. وأما القتل بسبب، ففيه الدية المذكورة فحسب، دون الكفارة. وأما شبه العمد، ففيه الكفارة والدية جميعًا، ولكن لا الدية المذكورة، بل الغليظة، واختلف في تفسيرها محمد والشافعي رحمه الله مع أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله، والكلام فيه مذكور في الفقه.

ثم ذكر الله تعالى بعده جزاء العمد، فقال: (﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ٩٣﴾).

هذه الآية التي يستدلّ بها الحنفية على عدم وجوب الكفارة في القتل العمد. وتوضيحه أن الشافعي رحمه الله يقول: لمّا وجبت الكفارة في القتل الخطأ بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء: الآية ٩٢] بعبارة النص، فلأن يجب تلك بالقتل العمد، وهو فوق الخطأ أوْلى؛ بدلالة النصّ. ونحن نقول: إنّ الله تعالى جعل كل جزاء القتل العمد في هذه الآية هو جهنم؛ إذ الجزاء اسم للكامل، فعُلم بإشارة هذا النص عدم وجوب شيء آخر، وهو الكفارة والقصاص جزاء المحل دون الفعل، فلا ينافيه؛ فترجّحت الإشارة على الدلالة عند التعارض، وأن الكفارة أمر دائر بين

العبادة والعقوبة، فيقتضي سببًا دائرًا بين الحظر والإباحة والقتل العمد محض كبيرة ليس فيها شائبة الإباحة، هكذا في كتب الأُصول. ثم إن المعتزلة يستدلّون بها على أن مرتكب الكبيرة كافر، بدلالة الخلود للقاتل. ونحن نقول: الحكم إذا ترتّب على المشتقّ يكون مأخذ اشتقاقه علّة له، ولا شكّ أن من قتل المؤمن لكونه مؤمنًا يكون كافرًا بلا شبهة، أو نقول: الخلود مستعمل للمكث الطويل الذي يستحقّه القاتل بالاتفاق، أو إن تتبّعت كلام الله تعالى وتفحصته تجد في كل موضع من جزاء الكفار، وقوله تعالى: (﴿خَـٰلِدًا﴾) مقرونًا بقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ [النِّساء: الآية ٥٧]، وفي كل موضع من جزاء المسلم المرتكب الكبيرة لفظ خالدًا وحده غير مقرون بقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾ [النِّساء: الآية ٥٧]، وهذا هو الفارق لأهل السنّة، تأمّل وألطف وأحسن. وقال الإمام الزاهد: ونزل الآية في حقّ مقيس بن جنانة الكتاني، فإن وجد أخاه هشام بن جنانة مقتولاً في قبيلة بني النجار، فأخبر النبيّ عليه السلام، فأرسل رسولاً من بني فهر إلى بني النجار، فقال: إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه مقيس، فيقتصّ منه؛ وإن لم تعلموا له قاتلاً، فادفعوا إليه الدية بعدما تحلفون، فقالوا: سمعًا وطاعة، فحلفوا: والله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، وأعطوه دية مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة حتى إذا قرب المدينة وسوس الشيطان لمقيس أنك لم تقتل قاتل أخيك وهو عارٌ عليك، ومن المعلوم أنه ما قتله إلّا مسلم، فاقتل هذا الرجل الفهري معك ليكون نفسٌ مكان نفسه، وهذه الدية فضلٌ عليه، فقتل الفهري في حال غفلته، وساق الإبل وأقبل إلى مكّة وارتدّ عن الإسلام، فكان هو أول مرتدّ في الإسلام، وأنشأ قصيدة في مدح نفسه، فلمّا سمع ذلك رسول الله ﷺ حزن حزنًا شديدًا؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية، هذا ما فيه ونقله صاحب الحسيني أيضًا بالاختصار، وهو يدلّ على أن المراد بالقاتل المستحلّ على ما قاله القاضي، وقد بالغ صاحب الكشاف في مدح هذه الآية وافتخارها على غيرها بناء على تصلّبه في مذهب الاعتزال، والله ورسوله عنه بريئان.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حُرمة القتل بمجرّد إظهار الشهادة، فقال: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾﴾).

معنى الآية: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ﴾)، أي سرتم في طريق الغزو (﴿فَتَبَيَّنُواْ﴾)، أي اطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تهتاكوا فيه ولا تقولوا لمن ألقى السلام إليكم أنك لست مؤمنًا، والسلام هو انقياد السلام أو التسليم الذي هو تحية أهل الإسلام حال كونكم (﴿تَبۡتَغُونَ﴾) بهذا القول (﴿عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾)، أعني المال والغنيمة التي هي سريع النفاد؛ (﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞ﴾) تغنيكم عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعوّذ به من التعرّض، يعني أن رجلاً إذا ألقى إليكم السلام ويدّعي الإسلام فلا تقبلونه، بل تقتلونه لأجل متاع الدنيا وهو الغنيمة، فلا تفعلوا كذلك، بل توقفوا حتى تعلموا إيمانه، وقد أغناكم الله تعالى بالغنائم الكثيرة لا احتياج لكم إلى غنيمة رجل مسلم، وأن تدعوا أنه لا يوافق لسانه قلبه، فكذلك (﴿كُنتُم مِّن قَبۡلُ﴾)، أي أول ما دخلتم في الإسلام سمعت من أقوالكم كلمة الشهادة، فحصنت دماءكم وأموالكم من غير اطّلاع على مواطأة قلوبكم لألسنتكم، فمنّ الله عليكم بالاستقامة والاستشهاد بالإيمان، فافعلوا بالداخلين في الإسلام كما فُعل بكم، فتبيّنوا في ذلك ولا تهافتوا في القتل. وهذا مضمون الآية بحسب ما ذكره صاحب المدارك، وقال هو في نزوله: رُوي أن مرداس بن نهيك أسلم ولم يسلم من قومه غيره، فعزتهم سرية رسول الله ﷺ فهربوا وبقي مرداس ليتّقيه بإسلامه، فلمّا رأى الخيل ألجأ غنيمته إلى مسوح من الجبل وصعد، فلما تلاحقوا وكبّر وكبّروا نزل، وقال: لا إلـٰه إلّا الله محمد رسول الله عليكم، فقتله أُسامة بن زيد واستاق غنيمته، فأخبروا رسول الله ﷺ، فوجد وجدًا شديدًا، وقال: قتلتموه إرادة ما معه، ثم قرأ الآية، هذا لفظه. وفي الكشاف، فقال: يا رسول الله، استغفر لي، فقال: «فكيف بلا إلـٰه إلّا الله»، قال أُسامة: فما زال يعيدها حتى وددت أن لم أكن أسلمت إلّا يومئذ، ثم استغفر لي، وقال: «أعتق رقبة». وقال الإمام الزاهد: إن هذا القائل غير أُسامة بن زيد المتبنّى الذي قال له رسول الله ﷺ في مرضه: «ابعثوا أُسامة إلى الروم»، وأنه قال أُسامة: إنه أسلم متعوّذًا من سيفي، فقال عليه السلام: «هلّا شققت عن قلبه؟» فقال: يا رسول الله، لو شققته هل وجدت إلا دمًا غليظًا؟ فقال عليه السلام: «عبّر بلسانه عمّا في قلبه»، وأن رسول الله ﷺ أمر أسامة بردّ الأغنام والإبل إلى أهله، وأن رسول الله ﷺ لمّا قرأ الآية على أُسامة حزن حزنًا شديدًا إلى أن مات، فلمّا دُفن لفظته الأرض، هكذا ثلاث مرات؛ فلما أُخبر بذلك رسول الله ﷺ قال: «إن الأرض قبلت مَنْ هو شرٌّ منه وقبلت فرعون ونمرود وسائر الكفرة، إلّا أن الله تعالى بيّن لكم

عظم حرمة دم المؤمن لتحذروا عن هتك حرمة دمه، فادفنوه في المرة الرابعة»، فدفنوه فقبلته. وأن معنى قوله تعالى: (﴿فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾): فعند الله ثواب أعمالكم، فاعملوا لما ينفعكم، أو فعند الله مغانم كثيرة فاطلبوها من حيث أذن لكم وأباح لكم، وكان أسامة قال: إن كان مؤمنًا فلماذا كان بين الكافرين؟ فقال: كذلك كنتم تفعلون من قبل، فمنّ الله عليكم بالإسلام وأخرجكم من بينهم، أو كذلك كنتم من قبل تخفون إيمانكم في قومكم وكنتم مقهورين مستضعفين فيما بينهم، فمنّ الله عليكم بالهجرة، هذا حاصل ما فيه.

والمقصود من ذكر الآية أنها تدلّ على أنه يكتفي من المؤمن بمجرّد كلمة الشهادة من غير اطّلاع على ما في قلبه، ولكن هذا الأجل إجراء الأحكام، وإلّا فالتصديق بالقلب ركنٌ أصلي في الإيمان، بل هو الإيمان عند البعض. وأما مذمّة المنافقين في القرآن، فلأنه يعلم الله تعالى من المرء ما لا يعلمه غيره، فأخبر عن قلوبهم كما كان، وهذا لا يقتضي أن لا يقبل الإيمان من مجرّد اللّسان إذا لم يظهر النفاق بعلامة أو إخبار من الله ورسوله. وقد ذكر القاضي البيضاوي في شأن نزول الآية وجهًا آخر أيضًا، حيث قال: وقيل: نزلت في المقداد مرّ برجل في غنيمة، فأراد قتله فقال: لا إلـه إلّا الله، فقتله وقال: ودّ لو فرّ بأهله وماله. وفيه دليل على صحة إيمان المكره، وأن المجتهد قد يخطئ، وإن خطأه مغتفر هذا كلامه، فمسألة خطأ المجتهد أخرجت من قتل المؤمن مَنْ لا يستحقّ قتله، وكون خطأه عذرًا استنبط من عدم ترتّب العقاب على فعله في الآية، وسيجيء بيانها مشروحًا في سورة الأنفال وسورة الأنبياء، وصحة إيمان المكره استنبط من حُرمة قتله في الآية، وقد صرّح في الفتاوى الحمادية من العتابي، ويصحّ الإسلام مع الإكراه، ولو ارتدّ بعده لا يقتل ويُحبس، ومن التاتارخانية: المكره إذا أتى بالزيادة على ما أُكره عليه جعل طائعًا، وأيضًا منه أجبر كافر على الإسلام، فمكث سنة كذلك ثم ارتدّ، وزعم أنه كان مكرهًا يقتل. وعن أبي يوسف رحمه الله: فيمن أجبر كافرًا على الإسلام، فهو مسمّى مسمّى ويصح إسلامه، ولو ارتدّ قتل، ومثل هذه الروايات كثيرة فيها.

في مسألة فرضية الهجرة وعدمها، قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ

وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾.

قالوا في نزول هذه الآية أنها نزلت فيمن أسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة، وخرج مع المشركين إلى بدر مرتدًّا فقُتل كافرًا، وقد نصّ في الحسيني أنها في مثل قيس بن فاكهة، وقيس بن وليد وأمثاله، وذكر الإمام الزاهد أنهم الأربعون الذين قُتلوا ببدر على أيدي الملائكة، والملائكة هم ملك الموت أو عوانه أو ملك الموت وحده أطلق لفظ الجمع على الواحد مجازًا. وقوله تعالى: ﴿تُوَفَّىٰ﴾ [البقرة: الآية ٢٨١] يجوز أن يكون ماضيًا أو مضارعًا بحذف إحدى التائين، وقوله تعالى: (﴿ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾) مضاف ومضاف إليه حال من الضمير المفعول في (﴿تَوَفَّىٰهُمُ﴾)، وقوله تعالى: (﴿قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ﴾) خبر الذين، والعائد محذوف، أي قالوا لهم، وحينئذ (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ﴾) جملة معطوفة عليه، أو قالوا: حال بإضمار قد، والخبر هو فأُولئك أدخل الفاء لِما في الذين من الإيهام المشابه بالشرط، وأصل فيهم أسقطت الألف تخفيفًا، ومعناه التوبيخ، ولهذا أجابوا بقوله: (﴿قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾)، وإلّا فحق الجواب أن يقولوا: كنا في كذا.

وحاصل معنى الآية: أن الذين توفاهم ملائكة الموت حال كونهم ظالمي أنفسهم بالارتداد وترك الهجرة، قال الملائكة في تلك الحالة للمتوفين فيم كنتم، أي في أي شيء كنتم من أمر دينكم، يعني لم تكونوا في شيء من الدِّين (﴿قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾) عاجزين عن الهجرة من أرض مكّة، فأخرجونا معهم كارهين، قالوا أي الملائكة في جوابهم موبخين لهم (﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ﴾)، أي أرض المدينة وغيرها واسعة، فتهاجروا فيها، يعني أنكم كنتم قادرين على الخروج من مكّة إلى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من إظهار دينكم ومن الهجرة إلى رسول الله ﷺ، (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾) الجهنم (﴿مَصِيرًا﴾) لهم، هذا مضمون الآية.

فإن قيل: حالة الموت حالة البأس، فكيف التكلّم في تلك الحالة؟ قيل: في البأس لا يقدر على التكلّم معنا؛ لأنه لا خبر عنّا له لكونه مشغولاً عنا بهيبة الملك. فأما بينه وبين الملك، فلا بأس بالسؤال. والجواب في تلك الحالة، وإن لم نر ذلك ولم نسمع، هكذا أفاده الإمام الزاهد.

والمقصود أن الآية تدلّ على الوعيد على ترك الهجرة، وقد قالوا: إنه كان ذلك في بدء الإسلام إعانة للمسلمين، ويفهم من ذلك أنها صارت منسوخة الآن، وقد نصّوا في سورة الأنفال أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الآية ٧٢] منسوخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: الآية ٧٥]. ويُفهم منه أيضًا أن أمر الهجرة منسوخ، ولكن يشكل بأنهم ذكروا أن الآية تدلّ على أن من لم يتمكّن من إقامة دينه في بلده كما يجب، وعلم أنه يتمكّن من إقامته في غيره حقّت عليه المهاجرة، وفي الحديث: «من فرّ مدينة من أرض إلى أرض، وإن كان شبرًا من الأرض استوجبت له الجنّة»، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيّه محمد صلوات الله عليهم أجمعين؛ وذلك يدلّ على أن الآية باقية غير منسوخة، فيتناقضان؛ إلّا أن يقال: إن في بدء الإسلام كانت الهجرة البتّة واجبة، سواء قدر على إقامة دينه أو لا، ولا شكّ في نسخه، وفي هذا الزمان إن لم يتمكّن من إقامة دينه بسبب أيدي للظلمة أو الكفرة يفرض عليه الهجرة، وهو الحقّ. ثم استثنى الله منهم طائفة الضعفاء، فقال: (﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾)، وهو استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول، وضميره الإشارة إليه و(﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾) صفة المستضعفين؛ إذ لا توقيت فيه أو حال عنه أو عن المستكن فيه، هكذا في البيضاوي. والمعنى: إن جهنّم مأوى جميع مَنْ ترك الهجرة إلّا مَنْ هو مستضعف من جنس (﴿ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾) حال كونهم (﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾) في الخروج لعجزهم وفقرهم، (﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾)، أي لا معرفة لهم إلى المسالك (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾) ترك الهجرة، وقال الإمام الزاهد: لمّا نزل قوله تعالى: (﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾)، قال المسلمون: هلك إخواننا الذين بمكّة، فنزل قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾). قال ابن عباس ﵄: كنت أنا وأُمّي من المستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، هذا لفظه. وإنما ذكر بلفظ عسى؛ لأنه وإن كان للأطماع فهو من الله واجب، لأن الكريم إذا أطمع أنجز، ذكره في المدارك. وقال القاضي وصاحب الكشاف: ذكر بكلمته الأطماع، ولفظة العفو إيذانًا بأن ترك الهجرة خطير حتى أن المضطر من حقّه أن لا يؤمن ويترصّد الفرصة ويعلّق بها قلبه، ثم قال القاضي: إن ذكر الولدان إن أُريد به المماليك من العبيد والإماء، فظاهر. وأما

إن أُريد به الصبيان، فإنما ذكرهم مع خروجهم عقلاً وضرورة للمبالغة في الأمر والإشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة، فإنهم إذا بلغوا وقدروا على الهجرة، فلا محيص لهم عنها، وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا متى أمكنت.

هذا ما فيه طعن في ذلك على صاحب الكشاف، حيث قال: إنهم خارجون من جملة أهل الوعيد ضرورة، فهم أتمّ في ذلك من الرجال والنساء. ثم قال: هذا إذا أُريد بالولدان الأطفال، ويجوز أن يُراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء، فيلحقوا بهم في التكليف.

ثم ذكر الله تعالى بعض فضائل الهجرة، فقال: (﴿۞ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾).

هذه الآية في فضائل الهجرة، ومعناها: (﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾)، أي متحوّلاً من الرغام وهو التراب أو طريقًا يراغم قومه بسلوكه، أي يفارقهم على رغم أنفسهم، وهو أيضًا من الرغام، نصّ به القاضي، وكذا الإمام الزاهد، واختار الحسيني الأول وصاحب الكشاف والمدارك الآخر، (﴿وَسَعَةً﴾) أي يجد سعة في الرزق، وإظهار الدين (﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ﴾) حال كونه (﴿مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾)، أي إلى حيث أمر الله ورسوله (﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾) قبل بلوغه مهاجره (﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾)، أي جعل له الأجر على الله (﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾). قال القاضي: والآية نزلت في جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجّهًا إلى المدينة، فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت، فصفق يمينه على شماله، فقال: اللّهمّ هذه لك وهذه لرسولك، أُبايعك على ما بايع عليه رسولك، فمات؛ هذا لفظه. وهكذا ذكره جماعة كثيرة، ولكن بنوع تغيير وتفصيل. وقال صاحب الكشاف والمدارك: قالوا: كل هجرة لطلب علم أو حجّ أو جهاد أو فرارًا إلى بلد يُراد فيه طاعة أو قناعة أو زهدًا وابتغاء رزق طيّب، فهي هجرته إلى الله ورسوله وإن أدركه الموت في طريقه، فقد وقع أجره على الله.

وبالجملة، فضائل الهجرة كثيرة إذا كان لأجل الله تعالى، وقد أشار إليه النبيّ ﷺ بقوله: «إنما ألأعمال بالنيات، وإنما لكل لامرئ ما نوى؛ فمَنْ كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومَنْ كانت هجرته إلى دنيا

يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». واستحسن المشايخون ذلك وما من أحد يقتدى به أو يرشد الخلق إلى الله إلّا وكان بعد الهجرة، وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية من جانب أبي يوسف ومحمد رحمه الله، بأنّ مَنْ أوصى أن يحجّ عنه رجلاً، فأحجّ عنه، فمات في الطريق يحجّ عنه مرة ثانية من حيث مات الأوّل، لا من حيث بيّت الآمر؛ وذلك لأن أجره قد وقع على الله بالنصّ، فيكون معتبرًا، وعند أبي حنيفة رحمه الله: يحجّ عنه من منزل الآمر؛ لقوله عليه السلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» الحديث، وهذا من غير الثلاث، ووقوع الأجر على الله من حيث الثواب، لا من حيث الظاهر.

في مسألة قصر الصلاة للمسافر، قوله تعالى: (﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾).

هذه هي الآية التي استبدل بها على أن قصر الصلاة للمسافر رخصة؛ إذ معنى الآية: إذا سافرتم في الأرض (﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾)، أي من أعداد ركعاتها، فصلّوا الرباعية ركعتين، والثلاثية والثنائية على حالهما ثبت ذلك بالإجماع، وإن كان النصّ عامًّا لكل واحد. وقوله تعالى: (﴿مِنَ الصَّلَاةِ﴾) صفة محذوف، أي شيئًا من الصلاة عند سيبويه، ومفعول تقصروا بزيادة من عند الأخفش، على ما في البيضاوي. وأدنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند أبي حنيفة رحمه الله مسيرة ثلاثة أيام ولياليهنّ سيرًا وسطًا، وهو سير الإبل ومشي الأقدام على القصد في البرّ واعتدال الريح في البحر وما يليق في الجبل، ولا اعتبار بإبطاء الصارب وإسراعه، فلو سار مسيرة ثلاثة أيام ولياليهنّ في يوم قصر، ولو سار مسيرة يوم في ثلاثة أيام لم يقصر. وعند الشافعي أدنى مدّة السفر أربعة برد مسيرة يومين، هكذا في الكشاف. ولكن نصّ في الهداية أنه قدّر أبو يوسف رحمه الله بيومين، وأكثرهم اليوم الثالث، والشافعي رحمه الله بيوم وليلة في قول، وقد ذكر شهاب الملّة والدين اختلاف المذاهب باعتبار الميل، وقد بيّنته فيما سبق في الصوم، وحكمهما واحد. ثم إنهم اختلفوا في هذه الرخصة؛ فعند الشافعي رخصة توفية، أي كامل في الرخصة والعزيمة في إتمامها كالرخصة في الصوم مستدلاً بظاهر الآية؛ لأن جناح مستعمل في موضع التخفيف والرخصة لا في موضع العزيمة، ويؤيّده أنه عليه السلام أتمّ في السفر، وأن عائشة رضي الله عنها اعتمرت

مع رسول الله ﷺ، وقالت: يا رسول الله، قصرت وأتممت وصمت وأفطرت، فقال: «أحسنت يا عائشة»، نصّ به في البيضاوي. وعند رخصة إسقاط حتى لا يجوز العمل بالعزيمة، وهو الإتمام لقول عمر ﷺ: صلاة السفر ركعتان تام قصر على لسان نبيّكم، ولقول عائشة ﷺ: أوّل ما فُرضت الصلاة فُرضت ركعتين، فأقرّت في السفر وزيدت في الحضر.

وأمّا الآية، فكأنهم ألغوا الإتمام، فكانوا مظنّة لأن يخطر ببالهم أن في قصر الصلاة ذنبًا وجناحًا، فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم في القصر، فكأنه سيق الآية على حسب اعتقاد المخاطبين، فلا يدلّ على نفي العزيمة، فيجب القصر بموجب الحديث في كل سفر، سواء كان في أمن من الكفار أو في خوف منهم. وأما الخوف المذكور في قوله تعالى: و(﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾)، أي إن خفتم أن يقصدكم الكفار بقتل أو جرح أو أخذ، فليس بشرط عند الجمهور، بل وفاقي نزل على وفاق حالهم، وهو كثير في القرآن، مثل إن أردن تحصنًا خلافًا للخوارج، فعندهم شرط على ظاهره، صرّح به صاحب المدارك والإمام الزاهد.

والدليل لنا قراءة عبد الله بن عمر ﷺ: أن يفتنكم بغير إن خفتم، أي كراهة أن يفتنكم، وأيضًا اشتغلت الصحابة بقصرها في حال الأمن أيضًا، ويؤيّده رواية يعلى بن أُمية أنه قال لعمرو ﷺ: وما بالنا نقصر وقد أمنا؟ فقال: عجبت بما تعجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «هذه صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

فعُلم أن خوف الفتنة ليس بشرط، والإكمال غير جائز؛ لأن فيه ردّ صدقة الله تعالى، وهو ممّن لا يلزم طاعته كوليّ القصاص إذا عفا، فممّن يلزم طاعته أوْلى، وهذا إذا كان المراد من القصر قصر ذات الركعة، كما هو المشهور. وأمّا إن كان المراد منه قصر الأوصاف، أي تخفيف القراءات والركوع والتسبيح أو الإيماء على الدابّة ـ كما نُقل عن ابن عباس ﷺ، وهو المختار للشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي ـ كان الشرط على حاله عندنا أيضًا، فيكون الآية في باب صلاة الخوف منفردًا، ولكن يردّ عليه أنه حينئذ يكون صلاة الخوف منفردًا مقيّدًا بكونه في السفر؛ لأن الله تعالى قيّد الآية بالشرطين: السفر والخوف جميعًا، وليس كذلك ـ كما مرّ في البقرة ـ إلّا أن يقال بترك ذلك، بدلالة الإجماع، كما صرح به صاحب الكشاف وغيره.

وممّا ينبغي أن يُعلم أن الحكم إذا تعلّق بشرطين بمثل هذه الطريقة كان الشرط الأول شرطًا لتعلّق الحكم بالشرط الثاني، لا مستقلاً بالشرطيّة، وههنا إن حُمل القصر على قصر الذات يلفوا الشرط الآخر وإن حمل على قصر الأحوال يلفوا الشرط الأول إلا أن يراد بالآية القصران جميعًا، ويكون المعنى: إذا سافرتم فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ذاتًا وحالاً جميعًا، لا مطلقًا؛ بل بشرط الخوف، فإنه إن لم يكن خوف لم يرخّص بقصرين معًا، بل تقصير الذات فقط على تقدير المسافة، هكذا يُفهم من شروح الأُصول وتفسير القاضي شهاب الملّة والدِّين رحمه الله.

ثم ذكر الله تعالى بيان صلاة الخوف بالجماعة، فقال: (﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾).

هذه الآية التي استدلّ بها على صلاة الخوف بالجماعة، وإنما ترك في الآية قيد الخوف؛ لأن هذه الآية لمّا كانت متّصلة بالآية التي ذكر فيها لفظ الخوف اكتفى بها؛ فمعنى الآية: إذا كنت يا محمد في أصحابك وقت الخوف فأردت إن أقمت معهم الصلاة بجماعة، فاجعلهم طائفتين، فلتقم طائفة منهم معك بالجماعة وتذهب طائفة نحو العدوّ، وليأخذوا أسلحتهم بالغًا ما بلغ، إن كان المراد بهم الذين كانوا نحو العدوّ، كما هو الأكثر، أو سلاحًا لا يشغلهم عن الصلاة، كالسيف والخنجر إن كان المراد بهم المصلّين - كما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنه - (﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾)، أي قيّدوا الركعة الأُولى بالسجدتين، (﴿فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ﴾)، أي يذهبوا إلى العدوّ، (﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ﴾) التي (﴿لَمْ يُصَلُّواْ﴾) وكانوا نحو العدوّ (﴿فَلْيُصَلُّواْ﴾)، أي هذه الطائفة معك الركعة الثانية، (﴿وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾)، أي الذين نحو العدوّ أو المصلّين على قياس ما سبق. هذا هو مضمون الآية إلى ما فيه بيان الصلاة، وهو قوله تعالى: (﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾)، والآية محتاجة إلى تفسير موضح وبيان شاف، فإن الله تعالى بيّن فيها قدرًا مجملاً، ولم يبيّن

حكم الطائفتين جميعًا فيما لم يدركا من الصلاة، ولذلك تراهم يختلفون في ترتيبها كغير أو أنا أوردتها مفسّرًا مشرحًا.

فاعلم أن مذهب مالك رحمه الله لم يعلم من كتبه، وقال صاحب الكشاف إنه قال مالك في قوله تعالى: (﴿فَإِذَا سَجَدُوا۟﴾)، معناه فإذا صلّوا، وطريقه أنه يصلّي الإمام ركعة بطائفة ويقف قائمًا حتى تتمّ هذه الطائفة صلاتها ويسلّم، ويذهب ثم يصلّي ركعة بطائفة أخرى ويقف قاعدًا حتى تتمّ هذه الطائفة أيضًا صلاتها ويسلّم لهم، وهذا بعينه مذهب الشافعي رحمه الله على رواية حيث قال القاضي: وظاهره يدلّ على أن الإمام يصلّي مرّتين بكلّ طائفة مرّة، كما فعله النبيّ ﷺ ببطن النخلة؛ وإن أُريد أن يصلّي بكل ركعة إن كانت الصلاة ركعتين، وكيفيّته أن يصلّي الإمام بالأُولى ركعة وينتظر قائمًا حتى يتمّوا صلاتهم منفردين ويذهبوا إلى وجه العدوّ، وتأتي الأخرى ليتمّ بهم الركعة الثانية وينتظر قاعدًا حتى يتمّوا صلاتهم ويسلّم بهم كما فعله رسول الله ﷺ بذات الرقاع، هذا لفظه.

وقد صرّح الإمام الزاهد أيضًا بأن مذهب مالك والشافعي رحمه الله واحد.

وعندنا طريقة أن يصلّي الإمام بالأُولى ركعة ثم يذهب هذه الطائفة ويقف نحو العدوّ، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلّي معها ركعة أخرى ثم يسلّم الإمام وحده؛ لأنها تمّت صلاته، فتأتّي الطائفة الأُولى فتؤدّي الركعة الثانية منفردًا بغير قراءة لأنها لاحقة في عُرف الفقهاء، وحكم اللاحق ترك القراءة، فتسلّم وتذهب نحو العدوّ ثم تأتي الطائفة الأخرى في مكانها فتؤدّي الركعة الثانية منفردًا بقراءة ويسلّم لأنها مسبوقة، وحكم المسبوق الإتمام بالقراءة، هذا هو المذكور في كتب أبي حنيفة رحمه الله، وهو الأصح. وأمّا ما نقله القاضي البيضاوي في بعض النسخ في مذهب أبي حنيفة رحمه الله من أنه إذا سلّم الإمام وحده تتمّ هذه الطائفة الثانية بقراءة ثم تعود إلى العدوّ، فتأتي الطائفة الأخرى وأتمّت صلاتها بلا قراءة، فإنه وإن كان فيه تحقيق التعجيل وسهولة قصر المسافة، ولكن لم يوجد لهذا رواية في كتب أبي حنيفة رحمه الله، فَضْلاً عن أن يكون مذهبه.

ثم مذهبنا المذكور سابقًا مرويّ عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ صلّى صلاة الخوف على الصفة التي قلت، ولهذا عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية إلى قول ابن مسعود رض؛ لأن غرضه تمام كيفيّة مذهبه وهو لا يحصل

بدون قوله. وأمّا الآية، فقد علمت حالها، فالمذاهب كلّها مفروضة في صلاة المسافر والعجز؛ لأن الرباعية للمقيم مثلاً يصلّي فيها الإمام مع الطائفة الأُولى ركعتين ثمّ يصلّي مع الطائفة الأخرى ركعتين أُخريّين، والثلاثية يصلّي فيها مع الطائفة الأُولى ركعتين، ومع الثاني ركعة.

وبالجملة، دلّت المذاهب كلّها على أن صلاة الخوف مشروعة بعد وفاة النبيّ ﷺ أيضًا، فيكون دليلاً على أبي يوسف رحمه الله فيما ذهب إليه من أنه لا يجوز صلاة الخوف بالجماعة بعد رسول الله ﷺ مستدلاً بقوله تعالى: (﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾)؛ لأنه خطاب للرسول عليه السلام خاصّة، ونحن نقول: إنه تعالى علّم الرسول كيفيّتها لتأتمّ به الأئمّة بعده، وأنهم نوّاب عن رسول الله ﷺ في كل عصر، فيكون حضورهم كحضوره، فيكون متناولاً لكل إمام بدليل فعل الصحابة بعده، هكذا قالوا.

وقوله تعالى: (﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾) تحضيض للمسلمين المصلّين وغيرهم بأخذ الأمتعة والأسلحة، يعني: لو كنتم تغفلون عن الأسلحة والأمتعة، فيودّ الذين كفروا أن يشدّوا عليكم شدّة واحدة، فلا تتركوها ولازموا معها.

ثم رخّص من أخذ الأسلحة حين المرض والمطر، بقوله تعالى: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ﴾)، وقرار أخذ الحذر على كل حال، ولم يرخّص بتركه أصلاً، حيث قال: (﴿وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾)، فعُلم أن أخذ الحذر واجب لئلّا يهجم العدوّ، وهو ما يتحرّز به من العدوّ؛ كالدرع ونحوه، والأسلحة جمع السلاح، وهو ما يُقاتل به، وأخذه شرط عند الشافعي رحمه الله، ومستحبّ عندنا، هكذا ذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى: (﴿وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾). وقال الإمام الزاهد: أولاً في نزول صلاة الخوف: ورُوي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: غزَوْنا مع رسول الله ﷺ قومًا من جُهينة، فقاتلوا قتالاً شديدًا، فلمّا صلَّينا الظهر، قال المشركون: لو ملنا عليهم ميلة واحدة لاختطفناهم ونحن تركناهم حتى صلوا وندموا على تركهم، فقال بعضهم: دعوهم، فإن لهم بعدها صلاة هي أحبّ إليهم من آبائهم وأبنائهم - يعنون العصر - فلمّا أراد رسول الله ﷺ أن يصلّي العصر أنزل الله تعالى هذه الآية.

ثم قال: ثانيًا: في نزول قوله تعالى: (﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾) الآية، كان رسول الله ﷺ في غزوة، فقهر الأعداء واغتنم أموالهم وسبى زراريهم ونسائهم،

وكان في أمْن منهم، فانفرد في واد بقضاء الحاجة، فأخبر مبارز من الكفرة ـ أعني غورث بن الحارث المحاربي ـ بأنّ محمدًا انفرد عن أصحابه بعيدًا عن الجيش جلس وحده لقضاء الحاجة، فنزل غورث من الجبل مختفيًا عن الجيش شاهرًا سيفه حتى قام على رأس النبيّ عليه السلام بغتة، فقال: يا محمد مَنْ يعصمك منّي الآن؟ فقال عليه السلام: «الله تعالى»، ثم قال: «اللّهمّ اكفني غورث بما شئت»، فلما همّ الغورث أن يضربه عليه السلام بالسيف عثر مكبًا على وجهه وسقط السيف من يده، فأخذه النبيّ عليه السلام وقال: «من يمنعك مني الآن»؟ فقال: لا أجد، فقال النبيّ عليه السلام: «قل أشهد أن لا إلـه إلّا الله وأني رسول الله حتى أدفع سيفك»، فقال: لا، ولكن أشهد أن لا أُقاتلك أبدًا ولا أُعين عليك عدوًّا ما عشت، فأعطاه سيفه فقال: يا محمد، أنت خيرٌ مني، فقال عليه السلام: «أجل أنا أحق بذلك»، فرجع النبيّ عليه السلام إلى أصحابه وأخبر بذلك؛ فنزلت الآية باتخاذ الحذر والسلاح، هذا ما فيه وقد ذكر القصة الأُولى في الحسيني أيضًا.

ثم شرع الله تعالى بعدها بيان صلاة المرضى، فقال: (﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾).

هذه الآية تحتمل المعاني، أحدها: أن يكون المعنى: (﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ﴾)، أي فإذا أردتم أداء الصلاة (﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا﴾)، أي فالواجب عليكم القيام أولاً، فإن عجزتم عنها فالقعود، فإن عجزتم عنها فالاضطجاع على جنبكم، وتكون الآية في بيان صلاة المرضى، كما هو المذكور في تنبيه أبي الليث، وهو المقصود هٰهنا، ويكون معنى قوله تعالى: (﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾): فإذا اطمأننتم بالصحة (﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾)، أي: أتمّوها بالقيام والقعود والركوع والسجود، وقد ذكره صاحب المدارك فقط، ولعلّه حينئذ يكون نظم هذه الآية متعلّقًا بقوله تعالى: ﴿أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [النِّساء: الآية ١٠٢]، وإنما عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية إلى قوله عليه السلام: «صلّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء»؛ لأنه يدلّ على تفصيل الأحوال، وهو محكم فيها بخلاف الآية، فإنها مع كونها محتملة للمعاني ليس فيها دلالة على تفصيل أحوال المرض والطاقة.

وفي إطلاق لفظ الجنب في الآية والحديث دليلٌ على أنه المختار دون الاستلقاء، تأمّل وتعرف.

وثانيها: أن يكون المعنى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي فإذا فرغتم من صلاة الخوف ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي فدوموا على ذكر الله في جميع الأحوال بالأدعية والأذكار حتى يزيل الخوف ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي فإذا سكنتم بزوال الخوف ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي فأتمّوها بطائفة واحدة، أو فإذا أقمتم عن السفر فأتمّوا الصلاة ولا تقصروا، هكذا في المدارك.

وثالثها: أن يكون معناها: فإذا فرغتم من الصلاة مطلقًا، سواء كانت صلاة الخوف أو لا، ويكون المقصود من أمر الذكر أن لا يغفل المؤمن عن ذكر الله تعالى في حالٍ من الأحوال، على ما قاله الإمام الزاهد. عن ابن عباس رضي الله عنه: أن الله تعالى لم يفرض فريضة إلّا جعل لها حدًّا معلومًا سوى الذكر، فإنه لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه، حيث قال: اذكروا الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبكم في اللّيل والنهار، والبرّ والبحر، والسفر والحضر، والغناء والفقر، والصحة والسقم، والسرّ والعلانية، وح يجوز أن يتمسّك به على شرعية كلمة التوحيد عقيب الصلاة من غير فاصل بشيءٍ كما هو دَأْب المشائخين في زماننا، فيكون ردًّا على ما نُقل عن محمّد أنّ مَنْ قال بعد الصلاة: لا إلـه إلّا الله فقد كفر، أي يصير كافرًا لأنه جرت العادة بذكره عقيب فعل محرّم، ويُروى: فقد كفّر ـ بالتشديد ـ أي يصير ذلك كفارة لذنوبه، ولا كلام فيه. ومنهم من اشتغل الذكر بعد الدعاء، وبعضهم قد منع الفصل بين الفريضة والمؤكّدة بأيّ شيء كان، وهذا كلّه كلام تقريبي.

ورابعها: أن يكون المعنى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي فإذا أردتم الصلاة في حال الخوف والقتال، ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾، أي فصلّوها قيامًا مسابقين ومقارعين ﴿وَقُعُودًا﴾ جاثمين على المراكب مرامين، ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ مثخنين بالجراح، ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ﴾ حين تضع الحرب أوزارها وأمنتم ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي فاقضوا ما صلّيتم في تلك الأحوال التي هي أحوال القلق والانزعاج، وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله ظاهر؛ لأنه يوجب الصلاة على المحارب في حال المشي والمسابقة ـ كما مرّ في البقرة ـ، وعندنا هو معذور في تركها حتى زال الاضطراب وظهر الاطمئنان، كما صرّح به في الكشاف والبيضاوي، ولهذا قدّمنا التوجيهات الأُولى.

في مسألة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبيّ عليه السلام، وحقيقة الكلام النفسي، قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ

أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾).

رُوِيَ أن طعمة بن أُبيرق أحد من بني ظفر سرق درعًا من جارٍ له اسمه قتادة بن النعمان في جراب دقيق، فجعل الدقيق ينشر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجلٌ من اليهود، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد، فحلف ما أخذها وما له بها علم، فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي، فأخذوها فقال: دفعها إليّ طعمة، فشهد له ناسٌ من اليهود، فقال بنو ظفر: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فاسألوه أن يجادل عن صاحبهم، وقالوا: إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي؛ فهمّ رسول الله ﷺ أن يفعل، وقيل: همّ أن يقطع يده؛ فنزلت.

ذكره في الكشاف والمدارك والبيضاوي، وسيجيء من كلام الإمام الزاهد والحسيني رواية أخرى تنافيها.

والمعنى: (﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾)، أي القرآن بالحقّ (﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾)، أي بما عرّفك وأوحى إليك، (﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾)، أي لأجل الخائنين مخاصمًا، يعني لا تخاصم اليهود لأجل بني ظفر، (﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَۖ﴾) تعالى مما هممت به (﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾) لمن يشاء المغفرة، (﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْۚ﴾)، أي يخونونها بالمعصية، فإن وبال خيانتهم يعود إليهم، أو جعلت المعصية خيانة لها، والمراد به طعمة ومَنْ عاونه من قومه، وهم يعلمون أنه سارق، أو هو وكلّ مَنْ خان خيانة (﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾)، أي كثير الخيانة والإثم؛ لأن طعمة خان مرارًا، وأثِمَ كثيرًا ـ على ما سيأتي بعض قصّته ـ (﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾)، أي يسترون من الناس حياءً عنهم وخوفًا من جورهم، (﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾) أي لا يستحيون من الله (﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾) عالمٌ بهم مطّلع عليهم لا يخفى عليه خافٍ من سرّهم؛ (﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ﴾)، أي يدبّرون في اللّيل ما لا يُرضي الله (﴿مِنَ ٱلْقَوْلِۚ﴾)، أعني تدبير طعمة بأن يرمي بالدرع في دار زيد ليعلم أنه سرق دونه، ويحلف أنه لم يسرقها، وفيه ارتكاب

الحلف الكاذب وشهادة الزور، (﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا﴾)، أي عالمًا عِلم إحاطة لا يفوت منه شيء، هكذا قالوا.

والمقصود من ذكر الآية سوى مسألة القضاء بالحقّ أن فيها دلالة على مسألتين ذكرهما صاحب المدارك:

الأُولى: أنه قال الشيخ أبو منصور في معنى قوله تعالى: (﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾): بما ألهمك الله بالنظر في الأُصول المنزلة، وفيه دلالة على جواز الاجتهاد في حقّه، وقد اختلف فيه، فقال بعضهم: لا يجوز الاجتهاد؛ لأنه يحتمل الخطأ. وقال بعضهم: يجوز له البتّة. ومذهبنا أنه عليه السلام كان مأمورًا بانتظار الوحي في كل حادثة، فإن نزل الوحي فيها وإن لم تنزل بعد الانتظار بحيث فاتت المصلحة ساغ له الاجتهاد، فإن أصاب بعد الاجتهاد فيها، وإن أخطأ لم يكن مقرّرًا على الخطأ، بل يأتي الوحي بالحكم الواقع بخلاف غيره من المجتهدين حيث يقرّون على الخطأ أبد الدهر، وسيجيء هذا البحث في سورة الأنفال إن شاء الله تعالى.

والثانية: أن قوله تعالى: (﴿يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾) دليلاً على أن الكلام هو المعنى القائم بالذات حيث سمّى التدبير قولاً، وهو أيضًا مختلَف فيه بيننا وبين المعتزلة، حيث أنكروا الكلام النفسي، ولهذا قالوا بخلق القرآن، والآية لما دلّت على وجود الكلام النفسي في الجملة ـ أي للبشر ـ أمكننا التعدية إلى الله تعالى فثبت الكلام النفسي لله تعالىٰ فيكون قديمًا مُنَزَّهًا عن التغيير والنقصان مُبَرَّأ عن الحروف والأصوات قائمًا بذات الله تعالىٰ باقيًا ببقائه منافيًا للسكوت والآفة، وقد فُهم ذلك أيضًا من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النِّساء: الآية ١٦٤]، ومن الإجماع.

وهذا بابٌ طويل يُعرف في علم الكلام لا يليق بهذا المختصر.

في مسألة أن الإجماع حجّة قطعية شرعية، قوله تعالى: (﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ۝١١٥﴾).

قال الإمام الزاهد: نزول هذه الآية أيضًا في حقّ طُعمة حيث هرب من المدينة لخوف قطع اليد إلى مكّة وارتدّ، فنقب بيتًا فسقط عليه حجر عظيم، فأبقى

هكذا إلى الصبح، فأخذه صاحب البيت، فأراد أن يقتله ومنعه الأكثرون، ثم أخرجه أهل مكّة عنها ولم تقتله لما أنه كان غير مباح فيها، فخرج فذهب إلى الشام فوجد مسفرة معلّقة من بعير، فأراد أن يحلّها فرآه صاحبها فضربه بمثقل، فقتله فمات كافرًا، هذا ما فيه.

وقيل: فخرج مع التجار إلى الشام وسرق من متاعهم وفرّ إلى غيرهم ثم استولوا عليه، فشدّوه وقتلوه، هكذا ذكر في الحسيني.

وقال في رواية؛ إنه قطع صرّة وذهب على الفلك في بحر جدّة، فألقوه في اليمّ بعد اطّلاعهم عليه.

وبالجملة، فنزلت هذه الآية ومعناها: (﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾)، أي يخالفه (﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) من عمل أو اعتقاد (﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾)، أي نسلّطه على ما أحبّه من الردّة والكفر والضلال (﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾)، أي نُدخله فيها (﴿وَسَآءَتْ﴾) جهنّم (﴿مَصِيرًا﴾) له. والحاصل أن هذه الآية هي التي تدلّ على أن الإجماع كالكتاب والسنّة، كما ذكر أهل الأُصول والمفسّرون جميعًا؛ وذلك لأن الله تعالى جعل اتّباع غير سبيل المؤمنين كمشاقّة الرسول عليه السلام حيث جعل كلاً منهما مشتركًا في جزاءٍ واحد، وهو (﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾)، والجزاء المذكور جزاء لكل منهما بالاستقلال، كما قال في البيضاوي. والآية تدلّ على حُرمة مخالفة الإجماع؛ لأنه تعالى رتّب الوعيد الشديد على المشاقّة واتّباع غير سبيل المؤمنين؛ وذلك إمّا لحرمة كل واحدٍ منهما، أو أحدهما أو الجمع بينهما. والثاني باطل؛ إذ لا يصح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحدّ، وهكذا الثالث؛ لأن المشاقّة محرّمة، ضُمّ إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتّباع غير سبيلهم محرّمًا كان اتّباع سبيلهم واجبًا؛ لأن ترك اتّباع سبيلهم ممّن عرف سبيلهم اتّباع غير سبيلهم، هذا لفظه.

فعُلم أن اتّباع (﴿سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾)، أي ما عليه المؤمنون بأجمعهم واجب، وذلك يسمّى بالإجماع، فيكون الإجماع حجّة قطعيّة يكفّر جاحده كالكتاب والسنّة المتواترة، ويكون مقدّمًا على الخبر المشهور والآحاد إذا انتقل إلينا بإجماع كل عصر في نقله. وأمّا إذا انتقل إلينا بالإفراد كان كنقل السنّة بالآحاد، ولا بدّ في الإجماع من داعٍ مقدَّم، وهو قد يكون من خبر الواحد والقياس، يعني لا بدّ أن

يثبت الحكم أوّلاً من خبر الواحد أو القياس، ثم تُجمع عليه الأُمّة.

والعزيمة فيه أن يقول: كلّ واحد أجمعنا في هذا الحكم أو يشرع كل واحد على الفعل.

والرخصة فيه أن يتكلّم البعض أو يفعل البعض دون البعض، وأهل الإجماع مَنْ كان مجتهدًا غير ذي هوًى ولا فسق، وقيل: لا إجماع إلّا للصحابة، وقيل: لا إجماع إلّا لأهل المدينة.

والكلام فيه طويل مذكور في أُصول الفقه إن شئت، فارجع إليه وقد مضت الآيتان أُخريان أيضًا في هذا الباب.

في مسألة هبة الزوجة نوبتها لضرّتها، قوله تعالى: (﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾).

نُقل في نزول هذه الآية أن رجلاً أراد طلاق امرأته، وكانت لا ترضى بفراقه لضيق المعاش وتربية الأولاد، فقالت: لا تفارقني وقد وهبت نوبتي لزوجتك الأُخرى.

وقيل: هذه قصة بنت محمد بن سلمة وزوجها رافع بن خديج، وقيل: قصة سودة بنت زمعة حيث أراد رسول الله ﷺ طلاقها، فتضرعت وقالت: ليس لي محبة الأزواج، بل أُريد أن أعدّ يوم القيامة في أزواجك، ووهبَتْ نوبتها لعائشة رضي الله عنها.

وعلى كل تقدير، نزلت الآية في هذا الشأن، هكذا يُفهم من كلام صاحب الكشاف والإمام الزاهد، وهو المذكور في الحسيني، فقوله تعالى: (﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ﴾)، معناه: إن خافت امرأة (﴿مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾)، أي ترفّعًا عن صحبتها أو امتناعًا عن مجالستها ومكالمتها، (﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾)، وهو أن لا يفارق الرجل تلك المرأة وتهب المرأة نوبتها لضرّتها؛ فعُلم أن هبة المرأة نوبتها لضرّتها جائز؛ إذ هو المراد من الصلح على الأكثر، وله نزول الآية وإن كان يحتمل أن يكون المعنى: فلا جناح عليهما أن يصلحا بأن تحطّ له بعض المهر أو كلّه أو النفقة أو أمثال ذلك، ولهذا لم يتعرّض له صاحب

الهداية مع تمسّكه بقصة سودة على ما هو دأبه.

وذكر الإمام الزاهد أنه نفى الجناح عن المرأة، وإن كان الجناح على الزوج في أن لا يوفّي حقّها؛ لأن حقّ الزوجية بينهما، فسقط ذلك بتراضيهما بخلاف حرمة الزنا والربا، فإنّه لا يسقط عن تراضيهما، وفسّر الصلح بينهما بأن يكون تفويض الأوامر والنواهي وترتيب البيوت وتدبير النفقة والكسوة بيد الزوجة الكبيرة، ويكون لذّة العيش والمباشرة والملاعبة للشابّة، هذا ما فيه. وقوله تعالى: (﴿يُصْلِحَا﴾) من باب الأفعال في قراءة الكوفيّين، وحينئذ (﴿صُلْحًا﴾) منصوب على المفعول به، وينهما ظرف أو حال أو على المصدر والمفعول بينهما أو محذوف، وقُرئ أيضًا صلّحا بالإدغام على أن أصله يتصالحا ويصّلّحا بالإدغام، على أن أصله يتصلحا، قوله: (﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾) اعتراض، أي الصّلح خير من المفارقة وسوء العشرة، أو كل صلح خير من الخصومة في كل شيء، أو الصلح خير من الخيور، كما أن الخصومة شرّ من الشرور.

وبالجملة، وإن وقع هذا في بيان صلح الزوجين، لكن اللّفظ عام في كل صلح، ويشمل الصلح مع الإقرار والسكوت والإنكار، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز الصّلح من السّكوت والإنكار؛ لقوله عليه السلام: «كل صلح جائز فيما بين المسلمين، إلّا صلحًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالاً»، وفيه تحريم الحلال وتحليل الحرام؛ لأن البدل كان حلالاً على الدافع حرامًا على الآخذ، وبعد الصّلح ينقلب عكسًا.

قلنا: تأويله أحلّ حرامًا لنفسه كالصلح على خمر أو خنزير، أو حرّم حلالاً لعينه كالصلح على أن لا يطأ ضرّتها، على ما صرّح به صاحب الهداية، وهو نصّ فيه بخلاف غيره من الآيات، فإنها في بيان الأمر بالصلح أو الإصلاح دون قبول الصلح.

وقوله تعالى: (﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾) اعتراض آخر، ومعناه: جعلت الأنفس حاضرة للبخل، فلا تكاد المرأة تسمح بالإعراض عنها والتقصير في حقّها، ولا الرجل يسمح بأن يمسكها ويقوم بحقّها إذا كرهها وأحبّ غيرها، فهو لتمهيد العذر في الماسكة بأن يُمسكها ويقوم بحقّها، كما أن قوله تعالى: (﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾) للترغيب في المصالحة، هكذا ذكروه. وقوله تعالى: (﴿وَإِن تُحْسِنُوا۟﴾)، أي إن تحسنوا في العشرة (﴿وَتَتَّقُوا۟﴾) النشوز والإعراض (﴿فَإِنَّ

اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾)، فيجازيكم على حسب أعمالكم الحسنة والقبيحة. وفي المدارك والكشاف: وكان عمران الخارجي من أذمّ بني آدم وامرأته من أجملهم، فنظرت إليه وقالت: الحمد لله على أني وإياك من أهل الجنّة، قال: فكيف؟ قالت: لأنك رزقت مثلي فشكرت، ورُزقت مثلك فصبرت، والجنّة موعودة للشاكرين والصابرين.

ثم ذكر الله تعالى العدل بين النساء، فقال: (﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾).

قد مضت آية في أوّل هذه السورة في بيان اشتراط العدل، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: الآية ٣]، وهذه الآية في بيان أن العدل لا يشترط في محبّة القلب، ويشترط في غيره؛ إذ مضمون الآية: (﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ﴾)، يا صاحبي الأزواج الكثيرة (﴿أَن تَعْدِلُواْ﴾) بينهنّ؛ لأن العدل لا يقع ميل البتة وهو متعذّر، ولذلك كان رسول الله ﷺ يعدل بين أزواجه بالنفقة والكسوة والسكنى، ويقول: «اللّهمّ هذه قسمتي فيما أملك، ولا تؤاخذني فيما لا أملك» وهو محبّة القلب؛ لأن رسول الله ﷺ أحبّ عائشة رضي الله عنها على جميع نسائه محبّة كاملة، (﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾) أن تعدلوا بين النساء وبالغتم فيه (﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾)، أي لا تجمعوا ميل الفعل مع ميل القلب، أي اعدلوا في ميل الفعل كالنفقة والكسوة والسكنى والبيتوتة، وإن لم تقدروا على ميل القلب الذي هو المحبة أو الجماع لئلّا يجتمع ميل الفعل مع ميل القلب، فإن تركتم ميل الفعل أيضًا (﴿فَتَذَرُوهَا﴾) أي المرغوب عنهما بالفعل والقلب جميعًا (﴿كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾) التي ليست ذات بعل ولا مطلقة، وقال النبيّ ﷺ: «مَنْ كانت له امرأتان، فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقّيه مائل»؛ فعُلم أن العدل بقدر الإمكان واجب، وقوله تعالى: (﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ﴾)، أي أن تصلحوا ما كنتم تعتدون من أُمورهنّ وتتقوا فيما يستقبل (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾) يغفر لكم ما مضى من ميلكم. وقوله تعالى: (﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾)، أي أن يفارق كل منهما صاحبه ووقع الطلاق بينهما (﴿يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا﴾)، أي كل واحد من الزوج والزوجة عن الآخر (﴿مِّن سَعَتِهِۦ﴾)، أي من غنائه ورزقه

وقدرته، هكذا قالوا. وقال الإمام الزاهد: إنّ في قوله تعالى: (﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ﴾) وعد الغنى في المفارقة كما وعد الغنى في النكاح بقوله: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النُّور: الآية ٣٢].

وجاء رجل إلى الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وشكى إليه الفقر، فقال: تزوج امرأة، فتزوّج وشكى، فقال: تزوج امرأة، فتزوّج وشكى، فقال: طلّقها، فقيل له: ما في ذلك؟ فقال: إن الله وعد الغنى في النكاح أو في المفارقة، وتلا الآيتين، هكذا كلامه.

وقد تمسّك صاحب الهداية في باب العدل بالحديثين، ولم يذكر الآيتين؛ لكون الأولين قطعيين دون الأُخريين.

في مسألة أداء الشهادة على الوجه الحقّ وجوازها على الأقارب، وحُرمة كتمانها؛ قوله تعالى: (﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾).

معنى الآية: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ﴾) مجتهدين في إقامة العدل حتى لا تجوروا (﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾)، أي كونوا شهداء الله أو حال كونكم شهداء الله، أي تقيمون شهادتكم لوجه الله (﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾)، أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو والديكم أو أقربيكم، (﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا﴾)، أي إن يكن المشهود عليه أو كلّ واحد من المشهود له وعليه ـ على ما في البيضاوي ـ غنيًّا أو فقيرًا (﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾)، أي: لا تمنعوا الشهادة لغناه طلبًا لرضاه، ولا لفقره ترحمًا عليه؛ لأن الله تعالى أوْلى بهما بالغني والفقير بالنظر لهما والرحمة، فلو لم يكن ما عليهما صلاحًا لهما لما شرعها، فقد أقيم علّة الجواب مقامه، والضمير في بهما راجع إلى ما دلّ عليه المذكور، وهو جنس الغني والفقير لا إلى المذكور، وإلّا لوجد لرجوعه إلى أحد الأمرين، ويؤيّده أي قرئ (فالله أولى بهم)، ونزوله في رجل من الأنصار قال: يا رسول الله، إنّ على أبي دَيْنًا وأنا شاهدٌ عليه، ولكني خشيت أن أظهر الشهادة ترحمًا على إفلاسه، فقال الله تعالى: لا تكفوا عن الشهادة لأجل الغنى والفقر ولو كانت تلك على أنفسكم أو والديكم أو أقربيكم، هكذا في الحسيني. وقد صرّح به الإمام الزاهد أيضًا، وذكر اسم ذلك الرجل مقيسًا.

وقال صاحب المدارك: والشهادة على نفسه هي الإقرار على نفسه؛ لأنه في معنى الشهادة عليها بإلزام الحقّ، وهذا لأن الدعوى والشهادة والإقرار يشترك جميعها في الإخبار عن حقّ لأحد على أحد، غير أن الدعوى إخبار عن حقّ نفسه على الغير والإقرار للغير على نفسه، والشهادة للغير على الغير، هذا كلامه. وقال صاحب الكشاف بعد بيان معنى الإقرار: ويجوز أن يكون المعنى: وإن كانت الشهادة وبالاً على أنفسكم أو على آبائكم وأقاربكم، وذلك أن يشهد على مَنْ يتوقّع ضرره من سلطان ظالم أو غيره، هذا كلامه.

وبالجملة، فالآية دليل على شرعية مسألة الإقرار وجواز الشهادة على ضرر الوالدين والأقربين، وهذا معروف.

وأما الشهادة للنفع، فلا يجوز في الولادة، أي لا يجوز أن يشهد الوالد للولد أو بالعكس، وكذا الزوجة لأجل الزوج أو بالعكس، وكذا السيّد لأجل العبد أو العكس، ويجوز فيما غير الولادة أي شهادة الأخ للأخ على ما عُرف، كل ذلك في الفقه.

وكذا يكون في الآية دليل على أن العدل في الشهادة واجب، يعني أن شهادة الزور ممتنعة والصدق فيه واجب، وحكم شهادة الزور بعد قضاء القاضي أنه يلزم ذلك، ويكون الضمان على الشهود عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله على ما عُرف، ويشهر الشاهد في السوق ولا يغرر، وكل ذلك معروف. وقد أكّد الله تعالى هذه المسألة في آيات متعدّدة، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفُرقان: الآية ٧٢] ونحوه، ونحن نكتفي بذلك. وقد تدلّ الآية أيضًا على كون الشهادة لله لا للرياء والسمعة، ولا لنفع نفسه؛ فيستدلّ به على أن شهادة الشريك في مال الشركة والأجير لمستأجره، والتلميذ لأستاذه وكذا الوالد لولده وأمثاله؛ كل ذلك لا يجوز، هكذا يخطر بالبال.

ومعنى قوله تعالى: (﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ﴾)، أي كراهة أن تعدلوا عن الحقّ، أو إرادة أن تعدلوا بين الناس؛ فعلى الأوّل من العدول، وعلى الثاني من العدل. وقوله تعالى: (﴿وَإِن تَلْوُۥٓاْ﴾) إمّا بواوٍ واحد مع ضمّ اللام من الولاية، أي إن ولّيتم إقامة الشهادة أو أعرضتم عن إقامتها (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾)، فيُجازيكم عليه. وإمّا بالواوين مع سكون اللام من اللي، أي وإن تلووا ألسنتكم عن

شهادة الحق أو حكومة العدل أو تعرضوا عن الشهادة عندكم وتمنعوها، فإنّ الله كان بما تعملون خبيرًا، وعلى الأخير قراءة لحفص، هكذا قالوا.

في مسألة أن الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين، قوله تعالى: (﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾).

هذه الآية حجّة للعلماء في كثير من المسائل إن كان المعنى لن يجعل الله للكافرين (﴿سَبِيلًا﴾)، أي حجّة على المؤمنين في الدنيا، كما هو الأكثر المتعارف على السنة، وهو المنقول عن ابن عباس ﷺ دون يوم القيامة، كما نُقل عن عليّ رضي الله عنه.

فمنها أن لا تجوز شهادة الكافر على المسلم؛ لأن فيه ولاية لهم على المسلم، كما نصّ به في الكتب.

ومنها أن لا يلي الكافر نكاح المسلم ولا يرثه، وكذا بالعكس.

ومنها ما قال في البيضاوي، واحتجّ به أصحابنا على فساد شري الكافر المسلم، والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد، وهو ضعيف؛ لأنه لا ينبغي أن يكون بائنة إذا عاد إلى الإيمان قبل مضيّ العدّة، هذا لفظه.

وهكذا الشافعي أن يثبت من هذه الآية أن لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء، كما هو مذهبه المذكور في كتب أُصولنا.

وبالجملة، فكما هي حجّة للحنفية في إثبات بعض الأحكام، كذلك حجّة للشافعي رحمه الله في إثبات بعضٍ آخر، ودلائل كلّ من الفريقين مذكورة في المطوّلات.

وذكر أهل الأُصول في جواب أن لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء أن النصّ ليس على عمومته؛ لأنّا كثيرًا ما نشاهد أن الكفار يغلبون على أنفس المسلمين فيقتلونهم، وعلى أموالهم فيغيرونها، وإذا لم يكن إجراءها على العموم يُحمل على أخصّ الخصوص، وهو سبيل الولاية ـ يعني ولاية الإنكاح ـ وفي كلام الإمام الزاهد أنه يجوز أن يكون للكافرين على المؤمنين فتح ونصرة للابتلاء، وإنما المراد به الحجّة بالباطل في الدِّين أو السبيل يوم القيامة.

وربما يتمسّك بهذه الآية أن تعسكر الكافر، أي جعله ذا عسكر وخدمة ورئيسًا له غير جائز؛ لأنه لمّا كان شهادتهم على المسلم، وهو أدْوَن مرتبة غير

جائزة، فعدم جواز تعسكرهم بالطريق الأَولى؛ لأن فيه كمال ولاية لهم على المسلمين يخدمونهم، ولقد شاع هذا الفساد في زماننا، فويلٌ لكم يا أيها المجوّزون أوَ لم تنظروا أنهم كيف يعاملون مع المسلمين والمؤمنين والعلماء والصُّلحاء والسادات والقضاة، وكيف يضربون وجوههم بأيديهم وأرجلهم ويتصرّفون معهم بأنواع الإهانة والذل، هكذا ذكره بعض مشائخنا سلّمه الله في بعض رسائله، واستشهد عليه بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [المائدة: الآية ٥٧]، وأمثال ذلك ممّا في القرآن من آيات لا تعدّ ولا تحصى بهذا المضمون، والله أعلم.

في مسألة أن بعض الأشياء المحلّلة لنا كان حلالاً لليهود ثم حرّم عليهم، وأن الربا حرام في جميع الأديان، قوله تعالى: (﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا *﴾).

يعني: بسبب ظلم عظيم من اليهود (﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ﴾) كانت حلالاً لهم، وبسبب صدّهم عن (﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾)، أي ناسًا كثيرًا أو صدًّا كثيرًا بالتحريف، وبسبب أخذهم الربا، وقد نُهوا عنه في التوراة، وبسبب أكلهم أموال الناس (﴿بِٱلْبَٰطِلِ ۚ﴾)، أي بالرشوة وغيرها (﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ﴾) دون مَنْ تاب وآمن (﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾)، فهو عطف على حرَّمنا.

والحاصل أن بسبب ذنوبهم المذكورة من الظلم والصدّ وأخذ الرّبا وأكل المال حرَّمنا عليهم طيّبات كانت حلالاً لهم، وأعتدنا لهم عذاباً أليمًا، وتلك الطيّبات هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٦] الآية - كما سيجيء في سورة الأنعام - إن شاء الله تعالى، وهي حلال لنا بلا شُبهة، وكانت حلالاً لهم أيضًا قبل نزول التوراة، وإنما حرّم لهم بعده بسبب ذنوبهم. ورُوِي أن اليهود طعنوا على رسول الله ﷺ أن الله تعالى أخبرنا في كتابنا بحُرمة لحم الإبل على إبراهيم وعلى بني إسرائيل، وأنت تأكله وتشرب لبنه، فكيف تكون على ملّة إبراهيم؟ فقال الله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ

﴿ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ﴾ [آل عمران: الآية ٩٣]؛ وذلك لأن يعقوب عليه السلام أصابه عرق النساء، فنذر أنه إن يبرأ من هذه العلّة يحرِّم على نفسه لحم الإبل؛ لأنه كان من أحب الطعام إليه، وذلك كان قبل نزول التوراة، ثم بعد ذلك تكاثر ذنوبهم وبغيهم وظلمهم، فحرَّم عليهم الطيّبات المحلّلة، يعني لحم الإبل وشحم البقر والغنم، وذلك كان بعد نزول التوراة على لسان نبيّ من الأنبياء، على ما صرّح به الإمام الزاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٣]. وقال في تفسير هذه الآية: وبعضهم يستدلّون بهذه الآية على أن الكفار يخاطبون بالشرائع ألّا يرى أنه عاقبهم بتحريم الطيّبات عاجلاً وبالنار آجلاً، ولكن هذا ليس بشيء؛ لأن الخلاف في العبادات، فأمّا لا خلاف في أنهم مخاطبون بأحكامنا في المعاملات وارتكاب المحرمات، فإنه يُقام عليهم حدّ الزنا والسرقة وقطع الطريق والقذف، هذا كلامه.

والمقصود من ذِكر الآية أن تلك الأشياء حلالٌ طيّب لنا، وأن الرّبا حرام في جميع الأديان؛ لقوله تعالى: (﴿وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ﴾)، أي نهوا اليهود عن أخذ الرّبا، والظاهر مشاركة غيرهم لهم، ولهذا قالوا: إن الرّبا حرام مطلقًا، ومثله الزنا بخلاف الخمر والخنزير، فإن الخمر لهم كالخلّ لنا، والخنزير لهم كالشاة لنا، على ما نطق به لفظ الحديث.

والحاصل أن الكفار مخاطَبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات، وكذا بالعبادات في حقّ مؤاخذة الآخرة لا في حقّ الأداء في الدنيا، خلافًا للبعض؛ فإن عندهم مخاطبون بالأداء أيضًا.

ولا خلاف في أن ما هو حرام في دينهم يخاطَبون بها البتّة، سيما عند المرافعة إلى الحكّام والربا والزنا منها بخلاف الخمر والخزير، فإن ذلك مستثنى، ونحن أُمرنا أن نتركهم وما يدينون.

وأمّا نكاح المحارم أو النكاح بلا شهود، أو النكاح في العدة، أو النكاح بلا مهر، أو على أن لا مهر لها، أو على ميتة، أو على خمر أو خنزير؛ فكلّ ذلك مما يُعلم في الهداية بالتفصيل والاختلاف، وهذا المختصر لا يحتمل بيانه.

في مسألة بيان بقية أحكام الفرائض، قوله تعالى: (﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ

فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾﴾.

هذه هي الآية الثالثة من الآيات الثلاثة التي في بيان قسمة التركة، وقد مضى بيان الآيتين في أوّل هذه السورة، وهذه الآية في بيان مسائل الكلالة خاصّة نزلت في حقّ جابر بن عبد الله حين كان مريضًا وعاده رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني رجل كلالة، فكيف أصنع في مالي؟

وقد روى صاحب الكشاف رواية أخرى أيضًا، وهي أنه عليه السلام كان في طريق مكّة عام حجّة الوداع، فأتاه جابر بن عبد الله وقال: إن لي أختًا، فكم آخذ من ميراثها؟ فنزلت.

والمقصود على الأول بيان حصة الأُخت، وعلى الثاني بيان حصة الأخ.

وذكر الإمام الزاهد هذه الرواية فقط، وقال: إنه سأل من مال أختها ثم مات قبل موت أختها، وبيَّن الله فيه ميراث أخته منه أولاً، ثم اشتغل ببيان ميراثه منها تنبيهًا على أنه ينبغي للإنسان انتظار موت نفسه لا انتظار موت غيره طمعًا للمال.

وبالجملة، هي في بيان ميراث الكلالة.

وتوضيحه أن الرجل الكلالة الذي لم يترك ولدًا ولا والدًا لا يخلو إمّا أن يترك الأخت الواحدة أو الأختين أو الأخوة والأخوات جميعًا.

فإن ترك الأخت الواحدة؛ فبيانه في قوله تعالى: (﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ﴾)، فقوله تعالى: (﴿ٱمْرُؤٌاْ﴾) ارتفع بفعل يفسّره الظاهر، وقوله تعالى: (﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾) صفة أو حال من المستكن في هلك، والواو في قوله تعالى: (﴿وَلَهُۥٓ﴾) يحتمل الحال والعطف، على ما في البيضاوي. فعُلِم أن الرجل إذا لم يترك ولدًا ويترك أختًا فقط ترث تلك الأخت نصف ما ترك الأخ. والمراد بالأخت هنا الأخت لأب وأُمّ أو لأب فقط بالإجماع؛ لأنه جعل أخوها عصبة وابن الأُمّ لا يكون عصبة بخلاف ما سبق من الآية، فإن المراد بالأخ والأخت ثمه الأخ والأخت لأُمّ فقط، فإنه أوجب ثمة السدس وهو يناسب أولاد الأُمّ على ما مرّ، والولد المنفي في الشرط لابن؛ لأن المسقط للأُخت هو الابن دون البنت، هكذا في أكثر التفاسير. وذكر في البيضاوي: أن الولد على ظاهره؛ لأن الأخت وإن ورثت مع البنت عند عامّة العلماء غير ابن عباس ﷺ، لكنها لا ترث النصف، وهذا أحسن ما عندي. وقوله تعالى: (﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا

وَلَدٌ﴾) جملة معترضة بين أحكام إرث الأخت للأخ، ففيه بيان أنه إذا كان الأمر بالعكس، أي ماتت الأخت ولم يكن لها ولد وتخلف أخًا يَرِث ذلك الأخ لتلك الأخت. والولد المنفي في الشرط هٰهنا أيضًا على الخلاف؛ ففي الأكثر أن المراد به الابن، لأن المسقط للأخ وهو الابن دون البنت. وفي البيضاوي: ذكرًا كان أو أنثى إن أُريد بيرثها يرث جميع مالها، وإلّا فالمراد به الذكر؛ إذ البنت لا تحجب الأخ، وهذا أيضًا أحسن عندي، فلا تناقض بين الكلامين في المعنى في كلٍّ من الموضعين، وإنما هو في التوجيه، وقد ذكر في الشريفية أن المراد بقوله: (﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ﴾) الابن بالاتّفاق؛ لأن الأخ يرث مع الابنة. وأمّا في قوله تعالى: (﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾)، فكذلك عندنا فلا تحجب البنت الأخت، كما رُوي عن ابن مسعود أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ قضى من خلف بنتًا وبنت ابن وأختًا للبنت بالنصف، ولبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين وللأُخت بالباقي، ويؤيّده قوله عليه السلام: «اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة». وأمّا عند ابن عباس ﷺ، فالمراد به هنا أعمّ من الذكر والأُنثى، كما في حجب الأُمّ من الثلث إلى السدس، وحجب الزوج من النصف إلى الربع، وحجب الزوجة من الربع إلى الثمن، فلا ميراث عنده للأخت مع البنت بخلاف الأخ، فإنه يأخذ ما بقي من الابنة بالعصوبة، ولا عصوبة للأُخت بنفسها، وإنما يصير عصبة بغيرها إذا كان ذلك الغير عصبة، وليس للبنت عصوبة، فكيف تصير الأخت معها عصبة، هذا ما فيه. وإنما اكتفى الله تعالى بذكر نفي الولد فقط في الموضعين مع أن الوالد أيضًا كذلك لأنه يستدلّ بكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد؛ لأن الولد أقرب إلى الميت من الوالد، فإذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب يرث عند انتفاء الأبعد بالطريق الأَوْلى، ولأن الكلالة في الشريعة مَنْ ليس له ولد ولا والد جميعًا، ولأنه أحال بيانه لقوله عليه السلام: «ألحقوا الفرائض بأهلها»، فما بقي فلأولي ذكر عصبة والأب أولى من الأخ، هذا لفظ الحيث، هذا كله في الكشاف. وعند ابن عباس ﷺ: الكلالة مَنْ لا ولد له فقط، لأن من مذهبه أنه يورث الأخوة لأُخته مع وجود الوالد على ما نقلنا من الزاهدي فيما سبق، ولا اشتباه في الآية حينئذ، كما لا يخفى.

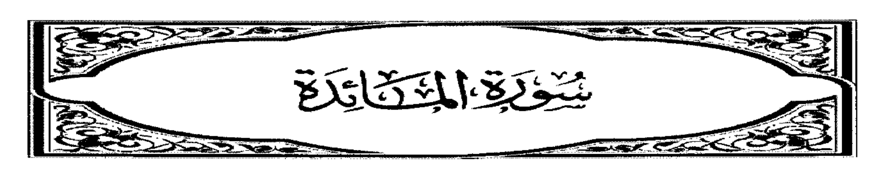
ثم جئنا إلى إثبات أصل المسألة، فنقول: وإن ترك المورث أختين، فبيانه في قوله تعالى: (﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾)، فهو يتعلق بما سبق من بيان

إرث الأخت الواحدة، يعني إن كانت الأخت واحدة فلها النصف، وإن كانتا أُختين فلكلٍّ منهما الثلث، فكان لمجموعهما الثلثان مما ترك المورث. والضمير في كانتا لمن يرث بالأخوة وتثنيته محمولة على المعنى، وفائدة الأخبار عنه باثنتين التنبيه على أن الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما، كذا قاله القاضي الأجلّ. وقيل: لم يبيّن الله تعالى حكم أختين فوق اثنتين، لأنه يعلم حالها من اثنتين، وقد يقال: صرّح في الأخوات بالاثنتين، وفي البنات بما فوقها ليعلم من حال الأختين حال البنتين، ومن حال البنات حال الأخوات بالطريق الأوْلى، هكذا في الشريفية، وقد ذكره الإمام الزاهد أيضًا، وقال: فيه دليل على جواز القياس. وإن ترك المورث إخوة وأخوات جميعًا، فبيانه في قوله تعالى: (﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾)، وأصل الكلام: وإن كانوا إخوة وأخوات، فغلب الذكر - يعني إن كان الوارثون إخوة وأخوات كثيرة رجالاً ونساءً - غير مختصّ بأحدهما، فحينئذ يجب لكل منهما القسط على وفق الحصة بحيث يكون للذكر مثل حظ الأُنثيين، والمعنى الحقيقي للإخوة غير مراد هٰهنا، وإنما المقصود كون الذَّكر والأُنثى شريكين في الميراث مثلاً إذا ترك أُختًا وأخًا جميعًا قُسمت التَّركة على ثلاث حصص: حصتان للأخ وحصة للأُخت، وإذا ترك أُختين وأخين قسمت التركة على ستة حصص أربعة للأخين وحصتان للأختين، وإذا ترك أختين وأخًا كانت التركة بينه وبينهما نصفين، وهكذا القياس. وقد ظهر من هٰهنا أن للأخوات لأب وأمّ أحوالاً خمسًا: النصف للواحدة، والثلثان للاثنين فصاعدًا، ومع الأخ لأب وأُمّ للذكر مثل حظ الأُنثيين، ولهنّ الباقي - أي النصف أو الثلث - مع البنات أو بنات الابن؛ لقوله عليه السلام: «اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة»، ويسقطون بالابن وابن الابن وإن سفل، وبالأب بالاتفاق، وبالجد عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، وللأخوات لأب أحوال سبع: النصف للواحدة، والثلثان للاثنين فصاعدًا عند عدم الأخوات لأب وأُمّ، ولهنّ السدس مع الأخت لأب وأُمّ تكملة للثلثين، ولا ترث مع الأُختين لأب وأُمّ إلّا أن يكون معهنّ أخ لأب، فبعضهن ح ويسقطون بالابن وابن الابن وإن سفل وبالأب بالاتفاق، وبالجد عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، وبالأخ لأب وأُمّ أيضًا، هكذا قالوا.

وقوله تعالى: (﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾)، معناه: يبيّن الله ضلالكم الذي من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحرزوا عنه ولتحرزوا خلافه، أو يبيّن لكم

الحقّ والصواب كراهة أن تضلّوا، أو يبيّن الله لكم لئلّا تضلوا بحذف كلمة لا، وهو قول الكوفيّين، هكذا في البيضاوي.

وها أنا اكتفيت هٰهنا في تفسير الآية بمجرد تحقيق مضمون اللفظ، وقد بيَّنت فيما سبق على وجهٍ عجيب وترتيب أنيق، وقد ذكر صاحب المدارك فيما سبق له ضابطة جامعة وأورد فيها كلامًا طويلاً على حسب ما ذكر في علم الفرائض، فإن شئت فارجع إليه، هذا آخر ما ذكر في سورة النساء، نحمد الله على توفيقه ونصلّي على محمّد وآله.



والآن نشرع في سورة المائدة، ففي مسألة حُرمة الاصطياد حالة الإحرام وحليلة الأنعام وغيرها، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢﴾).

هاتان الآيتان في بيان عدّة من المسائل. أما الآية الأُولى، فبيانها أنه أمر الله تعالى أولاً بإيفاء العقود، أي العهد الموثوق في قوله تعالى: (﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾)، ثم قال ثانياً: (﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾)، فهو تفصيل للعقود، وهذا إذا كان المراد بالعقود ما عقدها الله على عباده خاصّة ظاهر، وأمّا إذا كان المراد بالعقود ما يعمّ العقود التي عقدها الله على عباده من التكاليف والعقود التي يعقدونها فيما بينهم من الأمانات ونحوها، ففي جعله تفصيلاً لها كما فعله صاحب البيضاوي تأمل وإشكال، وقال الإمام الزاهد: إن العهد ثلاثة: عهد الله مع العباد، كالأوامر والنواهي. وعهد العباد مع الله، كالنذور والإيمان. وعهد العباد فيما بينهم. والآية تشمل الأقسام الثلاثة، وقد انفرد بكلٍّ منهما آية آية. والبهيمة كل حيّ لا يميّز، وقيل: كل ذات أربع، وإضافة البهيمة

إلى الأنعام بيانية، ومعناه: البهيمة من الأنعام وهي الأزواج الثمانية، وألحق بها الظبي والبقر والوحش. وقيل: هما المراد ونحوهما مما يماثل الأنعام في الإجزاء وعدم الأنياب، وإضافتها إلى الأنعام لملابسة الشبه، ولكن لو بقيت على عمومها كان أوْلى ليكون استثناء.

قوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾) على الاتّصال الذي هو الأصل، يعني: أحلّت لكم بهيمة الأنعام جميعًا إلّا ما يتلى عليكم تحريمه في آية التحريم؛ كلحم الخنزير وغير ذلك. وقوله تعالى: (﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾) حال من الضمير في لكم (﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾) حال من محلي الصيد، يعني: إنما أُحلّت لكم بهيمة الأنعام حال كونكم غير محلّين للاصطياد بها في حال الإحرام، فكأنه دفع مظنّة أن يكون بهيمة الأنعام حلالاً لكل محرّمًا، أو غير محرّم. فيُفهم أن الاصطياد بها للمحرم حرام ما دام محرمًا، ولكن هذا في صيد البرّ خاصة. وأمّا في حق الصيد البحر، فلا؛ لأنه حلال اصطياده للمحرم كما نبيّنه من بعد إن شاء الله تعالى في آخر السورة.

وأمّا الآية الثانية، وهي قوله تعالى: (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾)، فنقل في نزولها أن شريح بن حنيفة المشهور بالشقاوة جاء إلى رسول الله ﷺ وسأله عمّا دعا الخلق إليه، فقال: «بتصديق رسالتي وإيمان ربي» وأمره به، فقال: أشاور ذلك فيما بين جيوشي وأقبل قولك بعدما أفتوا، ولما خرج من المدينة استاق مواشيها وغادر أموالها وذهب بها إلى مكّة، وكان رسول الله ﷺ قال من قبل هذا: «سيجيء رجل اليوم يتكلّم بلسان الشيطان، يدخل كافرًا ويخرج غادرًا»، وبعد ذلك لمّا توجّه عليه السلام مع الصحابة إلى مكّة في عام القضية رأوا شريحًا تقلّد تلك المواشي ويهدي بها إلى مكّة، فعرفوها وقصدوا أن يردّوها، فنزلت هذه الآية، هكذا في الحسيني والزاهدي. ومضمونها: (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا﴾)، أي لا تنقضوا حرمة (﴿شَعَائِرَ اللَّهِ﴾) من مرافق الحجّ ومرامي الجمار والإحرام والطواف والسعي والحلق والنّحر وغيره، ولا حرمة الشهر الحرام بالقتل فيه، ولا حرمة الهدي وذات القلائد بالغصب والمنع عن بلوغ محلّها، فهي من قبيل عطف الخاص على العام؛ لأن ذات القلائد هي البدن، والهدي يعمّها ويعمّ الشاة أيضًا. ويجوز أن

يُراد بها القلائد نفسها مبالغة في النهي عن التعرّض لذات القلائد، وهي ما قلّد به من نعل أو عروة قرادة أو لحاء شجر وغيره، (﴿وَلَآ﴾) حرمة (﴿ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾)، أي قاصدي زيارتها، وهم شريح وتابعوه بقتلهم حال كونهم (﴿يَبۡتَغُونَ﴾) أي يطلبون (﴿فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ﴾) وهو الثواب على رأي، أو فضلاً من ربّهم وهو التجارة ورضوانًا وهو الحجّ بزعمهم على رأي.

وبالجملة، لا ينبغي التعرّض لمن هذا شأنه. وقوله تعالى: (﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾) يتعلّق بما قبل، وهو قوله تعالى: (﴿غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ﴾)، يعني إنما حرّمنا عليكم الاصطياد في حالة الإحرام، فإذا خرجتم منها فاصطادوا فقد أمر بالاصطياد، وهذا الأمر بعد الحظر للإباحة بالاتفاق، ولا يلزم منه أن يكون جميع الأوامر التي بعد الحظر للإباحة ـ كما زعم البعض ـ بل كثيرًا ما يكون للإيجاب بعده، وله نظائر لا يخفى.

وقوله تعالى: (﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ﴾) عطف على لا (﴿لَا تُحِلُّواْ﴾)، وجرم مثل كسب يتعدّى إلى مفعول ومفعولين، وهٰهنا يتعدّى إلى مفعولين مفعوله الأوّل كم، ومفعوله الثاني (﴿أَن تَعۡتَدُواْ﴾)، ومعنى الشنآن البغض، و(﴿أَن صَدُّوكُمۡ﴾) متعلق بالشنآن بمعنى العلة، والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لأن صدّوكم عن المسجد الحرام يوم الحديبية الاعتداء، أي الانتقام منهم بإلحاق مكروه بهم، وقرئ: لا يجرمنكم بضم الياء من الأفعال، وشنآن بكسر النون أيضًا، و(﴿أَن صَدُّوكُمۡ﴾) على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم، ومعنى قوله تعالى: (﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾) ظاهر. والبرّ والتقوى العفو والإعطاء، والإثم والعدوان الانتقام والتشفّي والبرّ والتقوى فعل المأمور وترك المحظور، والإثم والعدوان خلافه، أو هو عامّ لكلّ برّ وتقوى وكل إثم وعدوان، هكذا قال المفسّرون. واختلفوا في أحكامه ونسخه، فالقاضي البيضاوي تعرّض لشأن نزوله ثم قال: وعلى هذا، فالآية منسوخة. وصاحب المدارك لم يتعرّض لشأن نزوله ولا نسخه وعدمه؛ لأنه فسّر على وجه لم يلزم نسخه، وهو أن الاشتغال بهذه الأفعال مما يصدّ الحجّ، فلا تجعلوها فيما بينكم، وهو أشبه لأن سورة المائدة آخر القرآن نزولاً لا تحتمل النسخ.

وقال صاحب الكشاف: قيل: هي محكمة، وعن النبيّ ﷺ: «المائدة من آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها وحرِّموا حرامها»، وهكذا عن الحسن وعن ابن مرّة فيها ثماني عشرة فريضة وليس فيها منسوخ، وقيل: هي منسوخة. وعن ابن عباس رضي الله عنه: كان المسلمون والمشركون يحجّون جميعًا، فنهى الله المسلمين أن يمنعوا أحدًا عن حجّ البيت، بقوله تعالى: (﴿لَا تُحِلُّوا۟﴾)، ثم نزل بعد ذلك: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: الآية ٢٨].

وقال مجاهد والشعبي: (﴿لَا تُحِلُّوا۟﴾) نسخ بقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٨٩]. والإمام الزاهد أورد كلامًا طويلاً حاصله أن قوله تعالى: (﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾)، (﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾) غير منسوخ، وقوله تعالى: (﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ﴾) منسوخ بآية القتال، وصاحب الإتقان قد صرّح في كتابه بأن قوله تعالى: (﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾) في المائدة منسوخ بإباحة القتل في كل شهر، ولم يتعرّض لما سواه من بقية الآية، أي أوّلها وآخرها. وصاحب الحسيني قال: إن الآية كلّها منسوخة سوى قوله تعالى: (﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾)، وقوله تعالى: (﴿وَتَعَاوَنُوا۟﴾)، وهذا وجه وجيه.

ثم ذكر الله تعالى بعده ما حرم أكلها، فقال: (﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾).

هذه الآية في بيان المحرّمات، وقد ناسب ذكرها في هذا المقام لأنها عقيب قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١]، فهي بيان على ما مرّ آنفًا، وقد ذكر الله تعالى فيها عدّة أشياء، منها الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به،وقد سبق بيان حُرمتها في سورة البقرة، وسيأتي مثلها أيضًا في سورة الأنعام والنحل بلا تفاوت، ولعلّه إنما كرّر حكمها تأكيدًا لحُرمتها ودفعًا لظنّ الكفار بأنها حلال. وأمّا البواقي المذكورة في الآية فسبعة، الأول: المنخنقة، وهي التي ماتت بالخنق. والثاني: الموقوذة، وهي المضروبة بنحو

خشب أو حجر حتى تموت، يقال: وقذته إذا ضربته؛ فعُلم أن الحديد وما يجري مجراه شرط للذبح. والثالث: المتردية، وهي التي تردّت من علوّ أو في بئر، فماتت. والرابع: النطيحة، وهي التي نطحتها أخرى، فماتت. والخامس: ما أكل السبع، أي أكل بعضه السبع فمات بجرحه.

قال القاضي: وهو يدلّ على أن جوارح الصيد إذا أكلت ما اصطادته لم يحل. وقوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾) استثناء من كل من هؤلاء الخمسة، والمعنى: هؤلاء حرام في كل حال إلّا إذا أدركتموها حيًّا وذبحتموها بالحديد بقطع الحلقوم والمري والودجين. ولا يجوز أن يكون استثناء مما تقدَّمها أيضًا، يعني من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به ـ كما نصّ به في الزاهدي ـ لأن هذه الأشياء حرام لذاتها لم يلحقها الحلّ في حالٍ من الأحوال يدل عليه ذكرها مرارًا في القرآن بدون الاستثناء؛ لأنها مما لم يتصوّر فيها الزكاة، لأن الميتة هي التي ماتت بلا ذبح، والدم ظاهر، والخنزير لمّا كان لحمه حرامًا مطلقًا لم يحتج إلى الاستثناء. ومعنى (﴿وَمَآ أُهِلَّ﴾) ما ذُبح، فكيف يتصوّر فيه الزكاة ثانيًا؟ وقيل: الاستثناء راجع إلى ما يتّصل به فقط، وهو قوله تعالى: (﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾)؛ فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرها حرامًا في كل حال، لا يحلّ بالذبح كالميتة وألحق ما قلنا، وإليه الإشارة في كلام صاحب الهداية، حيث قال في كتاب الصيد: هذا الذي ذكرنا إذا ترك الذكية، فلو أنه ذكّاه حلّ أكله عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، وكذا المتردّية والنطيحة والموقوذة والذي بقر الذئب بطنه، وفيه حياة خفيّة أو بيّنة وعليه الفتوى؛ لقوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾) استثناء مطلقًا من غير فصل.

وعن أبي يوسف رَحِمَهُ اللهُ: إذا كان بحيث لا يعيش مثله لا يحلّ؛ لأنه لم تكن موته بالذبح. وقال محمد رَحِمَهُ اللهُ: إذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحلّ، وإلّا فلا؛ لأنه لا مُعتبر بهذه الحياة على ما قرّرنا. والسادس: المذكور في قوله تعالى: (﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾)، وهو عطف على المحرّمات المذكورة مرفوع محلاً، والنُّصب إمّا جمع نصاب أو واحد النصب، وهي أحجار منصوبة حول البيت، وقد كانت العرب يذبحون عليها ويعظّمونها ويعدّون ذلك قُربة، فحرّم عليهم ما ذُبح على ذلك ونُهوا عنه؛ لأنه بدعة أهل الجاهلية، هكذا في المدارك والكشاف، وبه قال القاضي. وقيل: الأصنام، وعلى بمعنى اللام أو

على أصله بتقدير مسمّى، أي حُرِّم عليكم ما ذُبح للأصنام، أو ذُبح مسمّى على الأصنام، وهكذا ذكر في الحسيني. ولكن لا يخفى أنه على هذا يكون بعينه في معنى ما أهلّ به لغير الله، فيلزم التكرار. والسابع المذكور في قوله تعالى: (﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾)، وهو أيضًا مرفوع المحل داخل تحت المحرّمات، والسين إن كان للسؤال، فهي للاستقبال، وإلّا فالمعنى على الحال، على ما في الزاهدي. والأزلام جمع زلم كجمل وزلم كصرد، على ما في البيضاوي. وبيانه أنه كانت العرب إذا أراد أحدهم سفرًا أو غزوًا أو تجارة أو نكاحًا أو غير ذلك تعمّد إلى أقداح ثلاثة مكتوب على واحدٍ منها: أمرني ربّي، وعلى الثاني نهاني ربّي، وعلى الثالث: غفل، فإن خرج الآمر مضى على حاجته، وإن خرج الناهي أمسك عنه، وإن خرج الغفل أعلوه ثانيًا، فنهاهم الله تعالى عن ذلك، وقال: (﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾)، يعني حرّم عليكم استقسامكم بالأزلام، أي طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم له بسبب الأزلام، أي الأقداح، ولكن لا مناسبة بينه وبين المأكولات سوى كونه حرامًا، ولعلّه لهذا المعنى غيّر أسلوبه بإتيان صيغة الفعل مع أن المصدرية، وهو أعلم بأسراره وهذا على الوجه المشهور.

وأمّا على تقدير أن يكون معنى الاستقسام بالأزلام استقسام الجزور بالأقدام على الأنصباء المعلومة على ما قيل، فيكون بينه وبين ما ذُبح على النصب مناسبة، وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾) إشارة إلى ما يتّصل به خاصة، أو إلى جميع المحرّمات من المأكولات وغيرها، وإنما كان الاستقسام بالأزلام فسقًا؛ لأن ذلك دخول في علم الغيب، وهو ضلال وافتراء على الله إن أُريد بربّي هو الله تعالى، وشرك إن أُريد به الصنم أو الميسر المحرّم. وفي الكشاف: الكهنة والمنجّمون بهذه المثابة، وقال صاحب المدارك: وقال الزجاج: لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين: لا تخرج من أجل نجم كذا، أو اخرج بطلوع نجم كذا.

وفي شرح التأويلات رد هذا وقال: لا يقول المنجم إن نجم كذا يأمر كذا، ونجم كذا ينهى عن كذا، كما كان فعل أُولئك، ولكن المنجم جعل النجم دلالات وعلامات على أحكام الله تعالى، ويجوز أن يجعل الله تعالى في النجوم

معاني وعلامات يدرك بها الأحكام، ويستخرج بها الأشياء، ولا يأثم في ذلك، إنما الملامة عليه في ما يحكم على الله ويشهد الله عليه، هذا كلامه. وهذه الجملة اعتراضية؛ كما أن قوله تعالى: (﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾) إلى قوله تعالى: (﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾) أيضًا كذلك، ومعناه: (﴿ٱلْيَوْمَ﴾) أي في هذا الزمان الحاضر، أو في يوم الجمعة عرفة حجّة الوداع بعد العصر (﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾)، أي من إبطاله أو رجوعكم كتحليل هذه الخبائث وغيره من أن يغلبوكم عليه (﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾) بالنصر والإظهار على الأديان كلّها، أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أُصول الشرع وقوانين القياس، (﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾) بالهداية والتوفيق، أو بإكمال الدين أو بفتح مكّة، وهدم بناء الجاهلية. وإنما اعترض هذه الجمل ليكون دليلاً على أن تناول هذه المحرمات فسق، وتحريم هذه الخبائث مما يَئِس منه الكفار، ومما هو من جملة الدِّين الكامل والنعمة التامّة والإسلام المنعوت بالرضى دون غيره من الملل.

وذكر الإمام الزاهد أن الإكمال ما لا يزاد عليه ولا ينقص عنه، والتمام قد يزاد عليه، ولهذا قرن بالأول الدِّين، وبالثاني النعمة، وأن الإيمان والإسلام واحد، وأن نزول الآية في حجّة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين إلى الله ورسوله عليه السلام على عضباء، فضَعُفت عن ثقل الوحي، وهو آخر حكم نزول ولم ينزل بعدها إلّا يستفتونك، وعاش عليه السلام بعده إحدى وثمانين ليلة، وتوفي في يوم الاثنين، ودُفن يوم الخميس، ولما نزلت الآية بكى الصدّيق رضي الله عنه، فقيل له: وما يبكيك؟ فقال: إنّا كنا في زيادة من ديننا، فأمّا إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قطّ إلا نقص، فقيل له: صدقت، فكانت هذه الآية نعي رسول الله ﷺ ولم يعش بعده إلّا قليلاً. وقال يهودي لعمر رضي الله عنه وابن عباس: إنكم لتقرؤون آية لو نزلت علينا ونعلم ذلك اليوم اتخذناه عيدًا، فأي آية؟ فقال: (﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾)، فقال: في أيّ مكان وأيّ يوم نزلت؟ فقال: في يوم عرفة يوم الجمعة ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله ﷺ، وكلاهما بحمد الله عيدنا، ولا يزال ذلك عيدًا للمسلمين، هذا ما فيه.

ولمّا كان الجمل المذكورة كلّها معترضات كان قوله تعالى: (﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾) متّصلاً بذكر المحرمات، يعني أن هذه الأشياء المحرَّمة إنما حُرمت

عليكم إذا كنتم في حالة الاختيار دون الاضطرار، فمن اضطرّ منكم إلى تناول شيء من هذه المحرّمات في مخمصة، أي مجاعة حال كونه (﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾)، أي غير مائل له بأن يكون متلذّذًا بأكلها أو مجاوزًا حدّ الرخصة، وهو قدر ما لا يموت (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾)، لا يحاسبه بذلك القدر، بل يعذّبه إن مات ولم يأكل كما هو مذهبنا المذكور فيما سبق. فإن قلت: لِمَ ذكر المخمصة في هذه الآية، وأطلق في سورة البقرة؟ قلت: سورة البقرة أسبق نزولاً، فذكر فيها أن تناول المحرّمات جائز في حالة الاضطرار، وهذه السورة آخر القرآن نزولاً؛ فبيَّن فيها الأحكام مشرحة وذكر فيها لفظ المخمصة، وهو القحط العام؛ لأن غالب الحال أن في غير القحط يدفع اضطراره بالسؤال من غيره، وأن عدم القون بنفسه لا أن يكون التناول مقيّدًا به؛ لأنه إذا حصل له الاضّطرار في غير المخمصة يجب عليه أكل الميتة أيضًا، ولهذا فسّروا المخمصة بالمجاعة، وقد مرّ باقي الكلام في البقرة،هذا هو بيان المحرّمات.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان مسألة الاصطياد وغيره، فقال: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾)، في السؤال معنى القول ولذا وقع بعده الجملة وماذا مبتدأ وأحل لهم خبره، وإنما قال أحلّ لهم، ولم يقل: لنا عل الحكاية؛ لأن يسألونك بلفظ الغلبة، وكل الوجهين شائع في أمثاله، والمسؤول عنه ماذا أحلّ لهم من المطاعم كأنه لما تلى عليهم ما حرّم عليهم سألوا عمّا أحلّ لهم، هكذا قالوا. وقد نُقل في نزوله أنه لما نزل حُرمة الميتة، قال عدي بن حاتم وزيد بن الجبل الطائي: يا رسول الله، نحن نسكن في مواضع ليس فيها لحم إلّا بالاصطياد من الكلب والطيور وربما لم نبلغ عاجلاً فتلف الكلب الصيد وقليلاً ما نجده سالمًا لنذبحه، وبه نضيف الضيف ونُكرمه، فكيف نصنع في هذا الشأن؟ فنزل في جوابهم هذه الآية، هكذا في الحسيني. ولكنه لا يوافق قوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾)؛ لأنه ليس فيه سؤال عن الاصطياد خاصّة. وذكر الإمام الزاهد رواية عن عدي، ورواية أخرى عن أبي رافع أيضًا أن جبرائيل عليه السلام استأذن على النبيّ عليه السلام فأذن، فلم يدخل وقال: إنا معاشر

الملائكة لا ندخل بيتًا فيه كلب أو صورة، فقتلت كلاب المدينة بأمر رسول الله ﷺ، فقالوا: ماذا يحل لنا من هذه الأُمّة التي تقتلها؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمر بقتل الكلب العقور والأسود وأذن باقتناء الكلب التي ينتفع بها من كلب حرث أو صيد وماشية، هذا ما فيه.

وقوله تعالى: (﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾)، أي ما ليس بخبيث، وهو المذبوح وما يستحسنه الطباع السليمة ولم يتنفّر عنه أو كلّ ما لم يأتِ تحريمه في كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس، وقوله تعالى: (﴿وَمَا عَلَّمْتُم﴾) فيه بيان الاصطياد، وكلمة ما فيه إن كانت موصولة كانت بحذف المضاف، أي صيد ما علمتم فيكون معطوفة على الطيّبات مرفوعة المحل، أي أُحلّ لكم صيد ما علمتم، وإن كانت شرطية كانت مبتدأ متضمّنًا معنى الشرط داخل الفاء في خبره، وهو قوله تعالى: (﴿فَكُلُوا۟﴾)، وعلى كل تقدير: صيد المعلم من الجوارح حلال، والخطاب في (﴿وَمَا عَلَّمْتُم﴾) للمسلمين، فيكون إرسال المجوسي والوثني حرامًا لا يخرجه إلى التحليل. والمراد من الجوارح كواسب الصيد من سبائع البهائم والطير، كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازي والشاهين وغير ذلك من ذي ناب أو مخلب، وهذا هو قول الشافعي رحمه الله. وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله، وهو المذكور في البيضاوي والكشاف. وقال في المدارك: وقيل: الجوارح من الجراحة، فيكون الجرح شرط للحلّ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، صرّح بذلك في الهداية، حيث قال أولاً: إن الجوارح هو الكواسب في تأويل، ثم ذكر أن في قوله تعالى: (﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾) ما يشير إلى اشتراط الجرح؛ إذ هو من الجراحة في تأويل، ولا تنافي بينهما، وأبو يوسف لم يشترط رجوعًا إلى التأويل الأول.

وقوله تعالى: (﴿مُكَلِّبِينَ﴾)، معناه معلّمين، وإنما ذكر بهذا اللفظ دونه لأن التأديب فيه أكثر، أو لأن كل سبع يسمّى كلبًا؛ لقوله عليه السلام: «اللّهمّ سلّط عليه كلبًا من كلابك»، وهو حال من علمتم؛ كما أن قوله تعالى: (﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾) حال ثانية، وفائدة ذكرهما مع أنه كالإعادة التأكيد والمبالغة في التعليم، وذكر صاحب الكشاف والمدارك أن فائدة قوله تعالى: (﴿مُكَلِّبِينَ﴾) أن يكون من تعلّم الجوارح موصوفًا بالتكليب والمكلب مؤدّب الجوارح ومعلّمها.

وفائدة قوله تعالى: (﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾) أنه يجب على كل آخذ علم أن لا يأخذ إلّا من أنحرهم دراية، فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيّع أيامه وعضّ عند لقاء النحريرا، تأمله. وقال القاضي في معنى قوله تعالى: (﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾) من الحمل وطرق التأديب، فإن العلم به إلهام من الله أو مكتسب بالعقل الذي هو نعمة منه، أو مما علَّمكم أن تعلّموه من اتّباع الصيد بأن يترسل بإرسال صاحبه وينزجر بزجره ويمسك عليه الصيد ونحو بالجملة، فعُلم أنه إذا لم يكن الجوارح معلَّمة لم يجز أكل ما اصطاده، وذلك التعليم في الكلب بترك الأكل ثلاثًا، وفي البازي بالرجوع إذا دعوته وانصرافه يزجره، هكذا في كتب التفاسير والفقه. وقوله تعالى: (﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾)، أي: فكلوا مما يأتي هذه الجوارح عليكم بحيث لم يأكلوا منها شيئًا، فإنه إذا أكلوا منها شيئًا لم يوجد الإمساك علينا؛ لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم: «فإن أكل منه فلا تأكل، إنما أمسك على نفسه»، وهذا هو مذهب أكثر الفقهاء حتى لم يجوّزوا الأكل منه، سواء كان من الكلب أو من البازي أو غيرها. وعند بعضهم: لا يشترط ذلك مطلقًا، فيجوز أكل ما أكله، نصّ به في البيضاوي. فلعلّ معنى قوله تعالى: (﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾)، أي مما يأتين عليكم تامًّا أو غير تامّ، وعندنا يشترط في الكلب ولا يشترط في سباع الطيور، لأن تأديبها إلى هذا الحدّ متعذّر؛ لأنه إنما يكون بالضرب وبدن البازي مما لا يحتمله، بخلاف بدن الكلب، صرّح بذلك في الهداية والمدارك.

وقوله تعالى: (﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾) الضمير فيه راجع إلى ما علمتم، يعني سمّوا عليه عند إرساله أو إلى ما أمسكن عليكم، يعني سمّوا عليه وقت الذبح إذا أدركتموه حيًّا، واختار الإمام الزاهد الأوّل فقط، وقال: إن كلمة مَنْ في قوله تعالى: (﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ﴾) إما زائدة للتأكيد أو للتبعيض، يعني بعض ما يمسكه عليكم دون جميعه، وهو أن يقتله جرحًا لا جذمًا، هذا ما فيه. واختلفوا في إدراك الصيد حيًّا وموته قبل الذبح. والمختار عندنا أنه إن كان فيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح، وقع في يده ولم يذبحه لم يؤكل في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله - وهو قول الشافعي رحمه الله - أنه يحلّ، وقيل: إن لم يتمكن لفقد الآلة يؤكل، وإن لم يتمكّن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله، وهذا إذا كان فيه حياة فوق حياة المذبوح.

وأمّا إذا كان فيه مثل حياة المذبوح، فيحلّ بالاتفاق. وقيل: لا يحلّ عند أبي حنيفة خلافًا لهما، وهذا كلّه في الهداية.

وجُملة ما فُهم من الآية أن مَنْ أرسل كلبًا أو صقرًا إلى صيد يحلّ له ذلك الصيد بشرائط، الأول: أن يكون الكلب أو الصقر للمسلم وما في معناه، ويكون معلَّمًا بالتعليم المذكور. والثاني: أن يكون يجرحه البتّة عنده. والثالث: أن يسمّي عند الإرسال. والرابع: أنه إن يدركه ذكّاه ثانيًا، وإن لم يدركه كفى، فإن فقد شيء من الشروط المذكورة بأن لم يكن معلّمًا أو يكون معلّمًا لكن لم يجرح أو لم يسمّ عند الإرسال، أو أدركه حيًّا ولم يذكر ثانيًا أو شاركه كلب غير معلم أو كلب لم يذكر اسم الله عليه أو كلب مجوسي حرّم البتة، وهذا هو بيان أحكام الاصطياد بالسباع، وهكذا الحال في الاصطياد برمي السهم، أي إن رمى سهمًا إلى صيد وسمّى وجرح أكل، فإن لم يدركه حيًّا كفى، وإن أدركه حيًّا ذكّاه ثانيًا مسميًا، فإن لم يسمّ عليه أو لم يجرحه أو أدركه ولم يذكّه حرم البتة.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حال الذبح، وبيان نكاح المؤمنة الكتابية، فقال: (﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾).

هذه الآية مشتملة على بيان حال الذابح وبيان جواز نكاح الكتابية وغيرها، وقد صدرت في محل المنّة؛ ولذا كرّر قوله تعالى: (﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ﴾). أما بيان حال الذابح، ففي قوله تعالى: (﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ﴾)؛ لأن المراد بالطعام الذبائح يدلّ عليه ذكره بعده ـ وهذا عندنا ـ وهو المذكور في الزاهدي والمدارك، والمتمسّك به في الفقه يدلّ عليه كلام صاحب الهداية، حيث قال: وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا، يعني قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: الآية ٣]، وقوله تعالى: (﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ﴾)، فعُلم من هذا أن الآية أن يكون الذابح مسلمًا أو كتابيًا، ولا يجوز أن يكون غيرهما من الوثني والمجوسي والمرتدّ ونحوهم، ولا يشترط أن يكون الذابح رجلاً، بل حلّ ذبيحة

كل مسلم وكتابي، سواء كان امرأة أو صبيًّا أو مجنونًا يضبطان التسمية ويعقلانه. وأمّا إن لم يضبطه ولم يعقله، لا يحل ذبيحته. وقال في البيضاوي: يتناول الذبائح وغيرها ويعمّ الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى، واستثنى عليّ رضي الله عنه نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية، ولم يأخذوا منها إلّا شرب الخمر، هذا لفظه. وليس لاستثناء نصارى بني تغلب في حُرمة ذبيحتهم ذكر في كتب أبي حنيفة رحمه الله، وإن كان مذكورًا في باب أخذ الجزية أنه يؤخذ منهم ضعف زكاتنا، بل قد صرّح في الهداية بأن إطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذميّ والحربي والتغلبي؛ لأن الشرط قيام الملّة على ما مرّ. وصاحب الكشاف أيضًا قد صرّح بأن عندنا الكتابي يشتمل التغلبيّ أيضًا خلافًا للشافعي رحمه الله، وصرّح بأن حكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: هم صنفان: صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرؤون كتابًا ويعبدون النجوم؛ فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب.

وأمّا المجوسي، فإنه وإن كان ملحقًا بالكتابي في حقّ التقرير على الجزية، لكنه غير ملحق به في حق الذبيحة والنساء بقوله عليه السلام: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»، وقد رُوِيَ عن ابن المسيّب أنه قال: إذا كان المسلم مريضًا، فأمر المجوسي أن يذكر اسم الله ويذبح، فلا بأس به، وإن أمره بالصحة بذلك فلا بأس وقد أساء، هذا ما فيه. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾) ليس بيان المنّة على الكتابيين، بل على المسلمين، يعني لا بأس عليكم أن تطعموهم؛ لأنه لو كان حرامًا عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم إطعامهم، هكذا قالوا.

وأمّا بيان جواز نكاح الكتابية، فمذكور في قوله تعالى: (﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾)، يعني: أحلّ لكم نكاح الحرائر والعفائف من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، وهم اليهود والنصارى. وقال في البيضاوي تحت هذا القول: وإن كنّ حربيات، وقال ابن عباس رضي الله عنه: لا تحل الحربيات، هذا لفظه. وهذا ـ أي التقييد ـ بالحربية وعدمه أيضًا غير مذكور في كتب الحنفية رحمه الله، وقال صاحب الهداية: ويجوز تزوّج الكتابيات؛ لقوله تعالى: (﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾)، أي العفائف، ولا فرق بين الكتابية الحرّة

والأَمَة على ما نبيّن من بعد إن شاء الله تعالى، هذا لفظه. وإنما فسّر المحصنات بالعفائف دون الحرائر رعاية لمذهبه أنه يجوز نكاح الأمَة الكتابية عندنا بخلاف الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه يحمله على الحرائر رعاية لمذهبه، هكذا في الحسيني. ونحن نقول: المحصنات إمّا بمعنى العفائف أو الحرائر على كل تقدير، فالتقييد به للاستحباب؛ لأن نكاح الأمَة وغير العفائف أيضًا حلال فيها، كما عُرف في موضعه، والتقييد بإيتاء المهور في قوله تعالى: (﴿إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾) لتأكيد وجوبها أو الحثّ عليها، لا أنه شرط للحلّ.

وقوله تعالى: (﴿مُحۡصِنِينَ﴾) حال من قوله تعالى: (﴿لَكُمۡ﴾)، أي أُحلّ لكم هذه حال كونكم محصنين، أي عافين (﴿غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾) أي غير مُجاهِرين بالزنا، (﴿وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ﴾) أي ولا مسرّين له؛ إذ الخدن الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث، واتّخاذه كناية عن الزّنا سرًّا، وقد مرّ بيانه في سورة النساء. وقال الإمام الزاهد: لمّا نزل قوله تعالى: (﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾)، قال أهل الكتاب: لولا أن الله تعالى رضي ديننا لم يبح للمؤمنين نكاح نسائنا، وما أحلّ لهم ذبائحنا؛ فبيّن الله تعالى أنه لا فرق بينكم يا أهل الكتاب في أحكام الآخرة وبين المشركين، فقال: (﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾)، وأيضًا لمّا أباح نكاح المرأة الكتابية حتى لا يقعوا في الزّنا أمر أن يتيقّظ المؤمن في صحبتها حتى لا يقع في الكفر لغلبة هواه، والمعنى: من يكفر بالله أو بما أمر الله بالإيمان به من التوحيد والإقرار بالرسل وجميع الشرائع، أو من يستر الإيمان بجحوده، فالباء حينئذ زائدة، هذا ما فيه.

وقيل: معنى قوله تعالى: (﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾): من يرتدّ بعد الإيمان فقد حبط عمله الذي عمله في حال الإسلام، وهذا يدلّ على أن مجرّد الارتداد مُحبط الأعمال من غير أن يموت على الكفر، كما هو مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلافًا للشافعي رحمه الله، فإن عنده لا يحبط أعماله إلّا أن يموت على الكفر بعد الارتداد، متمسّكًا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٧]، فإنه مقيّد بالموت على الكفر. وهذه، وإن كانت مطلقة، ولكن يحمله على المقيّد. وجوابه: أن المذكور ثمّه

في الشرط شيئان: الارتداد أو الموت عليه، وكذا في الجزاء شيئان: حبط الأعمال والخلود في النار، فيتعلق الأول بالأوّل، والثاني بالثاني على طريق اللفّ والنشر المرتب، فيكون حبط الأعمال بنفس الارتداد والخلود بالموت عليه. وهذا أوْلى ممّا قال بعضهم: أن هذه الآية لمّا كانت مطلقة وتلك مقيّدة، فالمطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده، كما هو ضابطتنا، فيمكن العمل بكِلَا الدليلين؛ وذلك لأن كون المطلق جاريًا على إطلاقه، والمقيّد على تقييده عندنا إنما هو إذا لم يكونا في حكم واحد، وهٰهنا كلاهما في حكم واحد، كما لا يخفى. ويمكن أن يطبق بينَ الآيتين بوجهٍ آخر، وهو أن الآية التي علّق فيها حبط الأعمال على نفس الارتداد إنما هي بحبط الأعمال ابتداء، وفي الحال والآية التي علّق فيها حبط الأعمال على الموت على الكفر إنما هي لتيقّن هذا الحبط؛ فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إنما يقول بحبطها بنفس الارتداد حبطًا ظاهرًا للحال، لا حبطًا باليقين، يدلّ عليه ما ذُكر في النصاب أنه لو قال: الله تعالى يعلم أني فعلت كذا أو لم أفعل كذا، والحال أنه خلافه، أو قال: الله يعلم أني اشتريته بعشرة دراهم، والحال أنه اشتراه بأقلّ منها، فإنه يكفّر وتَبِين امرأته، فإن أسلم وصل إليه ثواب الطاعات التي حصل له قبل الردّة، وهذا كلّه في حق حبط العبادات وعدمه؛ لأن المراد بالعمل والأعمال العبادات، ويحبطه في الدنيا فوت ثمرات الإسلام، وفي الآخرة فوت الثواب وحُسن المآب. أمّا معاملته سوى النكاح والذبح لأنهما باطلان، وسوى الطلاق والاستيلاد لأنهما صحيحان، فموقوفة عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إن أسلم نفدت، وإن مات على ردّته أو قُتل أو ألحق بدار الحرب بطلت، ونافذة عندهما إلّا أن يموت على ردّته أو يقتل أو يُحكم بلحاقه. وأمّا قتله وعدمه، فهو أن من ارتدّ ـ والعياذ بالله ـ عرض عليه السلام وكشف شبهته فاستمهل حبس ثلاثة أيام، فإن تاب بأن تبرأ عن كل دين أمرى دين الإسلام أو عمّا انتقل إليه فيها، وإلّا قتل ولا يؤخذ منه مال أو جزية؛ لأنه لا يقبل منه إلّا الإسلام أو السيف، هكذا في كتب الفقه.

في مسألة فرائض الوضوء والغسل والتيمّم، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ

بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾.

هذه الآية جامعة لبيان مسألة الوضوء والغسل والتيمّم. فأمّا مسألة الوضوء، ففي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾) الآية، فالله تعالى أمرنا بغسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس وظاهره لمّا كان مقتضيًا لوجوب الوضوء حين قيام الصلاة، والحال أنه واجب حين إرادته، وكذا كان ظاهره يقتضي الوضوء على كل قائم إلى الصلاة، سواء كان متوضئًا أو محدثًا، والحال أن الإجماع على خلافه، وكذا السنّة؛ إذ قد صلّى رسول الله عليه الصلاة والسلام خمسًا بوضوء واحد يوم الفتح، فقال عمر: صنعت شيئًا لم تكن تصنعه، فقال: «عمدًا فعلته». قيل في تقديره لدفع هذين الاعتراضين: يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون (﴿فَٱغْسِلُواْ﴾) الآية، فالقيام إلى الصلاة مجاز عن إرادة القيام إليها البتة، وذلك شائع مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٩٨]، وقيل: القيام إلى الصلاة بمعنى قصد الصلاة؛ لأنه يلزم الوضوء إذا قصد الصلاة بالإيماء وإن عدم القيام، على ما ذكره الإمام الزاهد. وتقديره: وأنتم محدثون مشهور عند البعض، وقيل: معناه إذا قمتم من النوم؛ لأنه دليل الحديث على ما رُوِي عن ابن عباس ﷺ، كما نصّ به في المدارك. وقيل: كان الوضوء لكل صلاة واجبًا في أوّل الإسلام، وهو أوّل ما فُرض ثم نُسِخ، فتكون هذه الآية منسوخة في هذا الباب، وقد زيّفه صاحب البيضاوي حيث قال: وهو ضعيف؛ لقوله عليه السلام: «المائدة آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها». وقيل: الأمر فيه للندب، ولا شكّ أن الوضوء الجديد للمتوضئ مستحب، ولا يجوز أن يكون الأمر للمتوضّئين والمحدثين جميعًا على الوجوب والندب؛ لأنه لا يتناول الكلمة لمعنيين مختلفين، على ما نصّ به في الكشاف. وقيل: إذا للمهملة وهي في قوة الجزئية، وفيه أن صرف عبارة القرآن إلى قواعد المنطق بعيد، بل الأصوب أن إذا في كلام العرب لبعض الأوقات بخلاف متى، فإنه للعموم فيه،كما يشهد به كتب الأدباء.

ونحن نقول: إن تقدير قوله تعالى فإن كنتم محدثين أوْلى من تقدير وأنتم محدثون، كأنه قيل: إذا قمتم إلى الصلاة، فإن كنتم محدثين فاغسلوا

وجوهكم، وإن كنتم جنبًا فاطّهروا، فيكون عطف قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾) على مقدّر، ويظهر وجه المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه، لا على قوله تعالى: (﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾) لعدم المناسبة. وبهذا بطل ما قال بعضهم: إنما ذكر في الحدث لفظ إذا، وفي الجنابة لفظان؛ لأن إذا للجزم بوقوع الشرط والحدث لكثرة وقوعه يناسبه وأن للشك والجنابة لقلة وقوعها يناسبه. وظهر أن التطهير عن الجنابة إنما يشترط لأجل الصلاة لا دائمًا لما تقرّر أن ستر العورة واجب دائمًا بخلاف باقي الشروط، فإنها للصلاة خاصّة.

وإن شئت أن تراعى نكتة أن وإذا أيضًا فالأَلْيَق تقدير قوله تعالى: فإذا كنتم محدثين بلفظ إذا، والماضي جميعًا، وعلى كل تقدير أوجب علينا في الوضوء غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، ولا بدّ من بيان كل هؤلاء؛ فالغسل إمرار اليد المبتلّة، وهذا هو معناه الموضوع له، وأقلّ حدّه ما رُوي عن أبي يوسف ﷺ أنه بحيث يكون يسيل منه قطرة أو قطرتان، ولم يتدارك ـ على ما قال في شرح الوقاية ـ ودلك الأعضاء ليس بشرط عندنا في الوضوء ولا في الغسل خلافًا لمالك في الوضوء ـ على ما نصّ في البيضاوي ـ وفي الغسل ـ على ما نصّ به في كتبنا ـ. والحجّة عليه أن الغسل لفظ خاص وُضع لمعنى مخصوص، وهو إمرار اليد المبتلة، وتدارك الماء والدّلك ليس بداخل في مفهومه، فيكون زيادة على الكتاب والزيادة نسخ وهو لا يجوز إلّا بالتواتر وبالمشهور، وهذا تحقيق لفظ الغسل في قوله تعالى: (﴿فَٱغْسِلُواْ﴾).

وحدّ الوجه في الطول من منتهى منبت شعر الرأس إلى أسفل الذقن في العرض من الأذن إلى الأذن، فيكون ما بين العذار والأذن داخلاً في الوجه؛ إذ الوجه مشتقّ من المواجهة، وهي في هذا القدر جميعًا، فيفرض غسل الوجه كلّه. خلافًا لما رُوي عن شمس الأئمّة أن ما بين الأذن والعار بكفّيه البل، وهذا إذا لم يكن ذات لحية. وأمّا إذا كان ذات لحية سقط عنه الغسل عمّا تحتها، ويكون مسح ربع اللِّحية فرضًا، أي ربع ما يلاقي البشرة أو ربع ما يستر البشرة. وقيل: مسح كلّها فرض على الاختلاف المعروف في الفقه، وحدّ اليد إلى الإبط لو ذُكر مطلقًا، وقد ذكر الله تعالى غاية بقوله: (﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾)، واختلفوا في أن المرافق داخل تحت الغسل أو لا، فعند زفر وداود لم يدخل المرافق في الغسل، وعندنا يدخل.

وبيانه أن حكم الغاية الدوران مع دليلها، يعني الخروج فيما فيه دليل على الخروج، مثل: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧]، والدخول فيما فيه دليل على الدخول، مثل قوله: حفظت القرآن من أوله إلى آخره؛ فقوله تعالى: (﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾) لا دليل فيه على أحد الأمرين، فأخذ الجمهور بالاحتياط، فحكموا بدخولها في الغسل، وأخذ داود وزفر بالمتيقّن، فلم يدخلا، هكذا في المدارك والكشاف.

ورأى الإمام الزاهدي أن إلى بمعنى مع؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٢]، واليد اسم لجميع الأقسام الثلاث من الكف والذراع والعضد، إنما صرفت إلى البعض في حدّ السرقة ببيان اقترن به شرعًا. وقيل: إلى تقتضي خروج الغاية، وإنما يدخل هنا؛ لأنه لم يميز لغاية عن ذي الغاية، ذكره القاضي الأجلّ. والمذكور في شرح الوقاية أن للنحويّين في إلى أربعة مذاهب: الدخول لما بعدها فيما قبلها إلّا مجازًا، وعدم الدخول كذلك، والاشتراك والدخول إن كان ما بعدها جنسًا لما قبلها، وعدم الدخول فيما لم يكن كذلك، والمذهب الأوّل والثاني تعارضا فتساقطا، والثالث يوجب الشكّ؛ فعملنا بالرابع وهو يوافق مذهبنا في المرافق والليل.

والمذكور في كتب الأُصول أن الغاية إن كانت قائمة بنفسها؛ كقوله: من هذه الحائط إلى هذه الحائط لا تدخل الغايتان، وإن لم تكن قائمة بنفسها، فلا يخلو أنه إن كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام متناولاً لها، فحينئذ يكون ذكر الغاية لإخراج ما وراءها، كالمرافق، فإنه لو لم يذكر كانت اليد مشتملة على إبط، فيكون ذكر المرافق لإخراج ما وراءها، لا أن يخرج بنفسه أيضًا، ويسمّى هذا غاية الإسقاط. وإن كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام غير متناول لها، كان ذكر الغاية لامتداد الحكم إليها، ويكون بنفسها خارجة؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٧]، فإنه لو لم يذكر إلى الليل لم يمتد الصوم إليه؛ لأن الإمساك ولو ساعة، فيكون ذكر اللّيل لامتداد الصوم إليه، ويسمّى هذا غاية الامتداد.

وقيل: معنى غاية الإسقاط أنه غاية لفظ الإسقاط، وخارج عنه كأنه قيل: مسقطين إلى المرافق، وهكذا في قوله: (﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾)، وتحقيق لفظ

المسح في قوله تعالى: (﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾) أن المسح هو مساس اليد بشيء في اللغة وحدّه في الشرع أن يمسح باليد المبتلّة بللاً لا يسيل منه الماء ولا يقطر، وإلّا لكان غسلاً لا مسحًا، وفرض المسح عندنا ربع الرأس، وعند الشافعي رحمه الله: أوْفى ما يطلق عليه اسم المسح شعرة أو شعرتان أو ثلاث شعرات، وعند مالك: الاستيعاب فرض، وبيانه أن الباء في قوله تعالى: (﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾) زائدة عند مالك، فصار كقوله: (﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾)، فأوجب الاستيعاب في مسح الرأس وأخذ بالاحتياط وللتبعيض عند الشافعي رحمه الله، فأوجب أقلّ ما يقع عليه اسم المسح وأخذ باليقين.

وعندنا أيضًا بعض الرأس مراد، وهو الربع، لكن لا من حيث أن الباء للتبعيض، بل الباء للإلصاق، لكنها إذا دخلت في آلة المسح يراد به من المحل كلّه، ومن الآلة بعضها، يقال: مسحت الحائط بيدي، أي كلّه ببعضها، وإذا دخلت في محل المسح يراد به بعضه، يقال: مسحت بالحائط، أي ببعضه؛ وذلك لأن الآلة وسيلة غير مقصودة، فيكفي فيها البعض، فإذا دخل الباء في محل وهو الرأس مثلاً شبهة المحل بالوسائل، فيراد به البعض كما يراد بالوسائل، فصار التبعيض مراد بهذا الطريق، لا من حيث الباء، وذلك البعض كان مبهمًا، فلحقه حديث النبيّ عليه السلام، وهو أنه مسح على ناصيته بيانًا له، وهو مقدار الربع، فيكون هو فرضًا لا غير، هكذا ذكر في كتب الأُصول والفقه وهو مبحوث بوجوه شتّى لا يليق إيرادها هٰهنا.

وقيل: المفروض في المسح هو مقدار ثلاث أصابع اليد، لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح. وقوله تعالى: (﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾) اختلفوا في إعراب أرجلكم، فالأصح الحقّ الحقيق هو النصب بأنه عطف على وجوهكم وأيديكم، فيكون داخلاً تحت الغسل، ومن قرأ بالجر فإنما هو لجوار رؤوسكم، لا أنه عطف عليه داخل تحت المسح، كما زعمت الروافض معاذ الله من ذلك؛ لأنه خلاف فعل الرسول والصحابة. وقد صحّ أنه عليه السلام رأى قومًا يمسحون على أرجلهم، فقال: «ويلٌ للأعقاب من النار». وعن عمر أنه رأى رجلاً يتوضّأ فترك باطن قدميه، فأمره أن يعيد الوضوء. وعن عطاء: والله ما علمت أحدًا من أصحاب النبيّ عليه السلام مسح على القدمين، وقيل:

إنما عطف على الممسوحات، لأن الرجل من بين الثلاثة يغسل بصبّ الماء عليها، وكانت مظنّة للإسراف المنهيّ عنه، فعطف عليها للتنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صبّ الماء ويغسل غسلاً يقرب من المسح. وقيل: إلى الكعبين إزالة لظنّ من يحسبها ممسوحة، لأن المسح لم يُضرب له غاية في الشريعة. وعن الحسن: أنه جمع بين الأمرين، على ما في الكشاف. وقيل: إن قراءة النصب تدلّ على الغسل، وقراءة الجرّ تدلّ على المسح، فجمع بينهما؛ فيحمل الأُولى على بادئ الرجل، والثانية على لابس الخفّ، على ما أورده الإمام الزاهد. وبهذا يظهر أن الجر إن كان لغير الجواز، فهٰهنا تقدير، : أي امسحوا بأرجلكم إذا لبستم الخفّين، وقرئ بالرفع على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، كذا قالوا.

وهكذا اختلفوا في تفسير الكعب، فما عليه الجمهور أن الكعبين هما العظمان الناتئان ينهي إليهما عظم الساق، وهو الأصح. وما رواه هشام من أنهما عند المفصل في وسط القدم، فمرجوح ومردود؛ لأن الله تعالى ذكر أعضاء الوضوء جمعًا جمعًا، فأُريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد، وذكر لفظ الكعب مثنى بمقابلة الجمع، وهو أرجلكم؛ فعلم أن المثنى في مقابلة كل من الرجل، وإنما هما العظمان الناتئان دون ما في وسط القدم، لأنها واحدة في كل رجل، هكذا في شرح الوقاية. لا يقال: إن الله تعالى ذكر لفظ الأيدي والأرجل جمعًا مقابلاً بالجمع، وهو ضميركم؛ فينبغي أن يكون لكل واحد غسل يد ورجل واحد لا غسل يدين ورجلين؛ لأنّا نقول: هِبْ أن مفهوم النص هو هذا، ولكن غسل اليد الأخرى والرجل الأخرى ثبت بالإجماع، كذا في حواشيه. وهذا هو تفسير الأعضاء الأربعة، ثم الشافعي رحمه الله يقول: إن الترتيب المذكور في القرآن غايته فرض في الوضوء، وعندنا ليس بفرض، بل هو سنّة؛ وذلك لأن الواو المطلق الجمع ولا ترتيب فيه، فيكون المعنى: فاغسلوا عقيب إرادة الصلاة هذا المجموع، فالقول بفرضية الترتيب إبطال للخاص وزيادة عليه، ولكن لا يخفى عليك أن أحد المحذورين لازمٌ علينا، وهو إمّا أن نقول بمسح الأرجل ليكون عطفًا على قريب، وإما أن نقول بوجوب الترتيب؛ لأن جعل الأرجل من المغسولات وعدم إيجاب الترتيب مما لا يلائم النصّ، وإلّا يقال: وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم؛

لأنه لم يظهر في الفصل بينه وبين إخوته فائدة، إلا أن يقال: إن الفائدة هي أفضلية الترتيب، فافهم. وذكر أهل الأُصول في ردِّ قول الشافعي ﷺ: إن الله تعالى أوجب في الوضوء الغسل والمسح، وهما خاصّان لمعنى معلوم؛ إذ المسح هو الإصابة، والغسل هو الإسالة؛ فمَنْ قال بوجوب الترتيب أو النيّة في الوضوء ـ كما ذهب إليه الشافعي ﷺ ـ أو بوجوب التسمية ـ كما ذهب إليه أصحاب ظاهر الحديث ـ أو بوجوب الولاء ـ كما ذهب إليه مالك ـ لم يعمل بالخاص، بل زاد عليه، وهو نسخ، فلا يصح بخبر الواحد، هكذا ذكروا في بحث الخاص،وفي بيان النيّة كلام طويل لا يليق إيراده هٰهنا.

وأما مسألة الغسل، ففي قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾)، فالله تعالى أوجب الطهارة الكاملة للجنابة حيث أورد فيها صيغة المبالغة، وهي إنما يكون بغسل جميع البدن، وهو سمّى غسلاً بالضمّ؛ ولذا قلنا: إن الفرض في الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع ظاهر البدن؛ لأنه لمّا ذكر صيغة المبالغة، فموجبة الطهارة الكاملة بحسب ما أمكن، والفمّ والأنف مما يمكن إجراء الماء فيهما، فيكون فرضًا بخلاف الوضوء، فإنهما فيه سنّة، والشافعي ﷺ قد قاس الغسل على الوضوء، فقال بسنّية المضمضة والاستنشاق فيه أيضًا، والحجة عليه ما قلنا.

وبالجملة، وقد أوجب الغسل للجنابة، وهي قضاء الرجل شهوته من المرأة، والمراد هٰهنا أعمّ، وهو قد يكون بإنزال منيّ ذي دفق وشهوة يقظة، وقد يكون نومًا وعلامة إنزاله في النوم هو رؤية أثره بعد اليقظة، وذلك يسمّى بالاحتلام، فإن ذكر الاحتلام ولم ير بللاً يجب عليه الغسل، وقد يكون بإدخال الحشفة في قبل أو دبر، فحينئذ يجب الغسل على الفاعل والمفعول جميعًا، وإن لم ينزل، المعنى: فكان إدخال الحشفة قائم مقام الإنزال بخلاف وطئ الميتة والبهيمة، فإنه شرط فيه الإنزال حقيقة، فالمقصود أن لفظ الجنابة يعمّ هذه الأقسام جميعًا، هكذا استفيد من بعض الكتب. وأما كون الحيض موجبًا للغسل، فقد مرّ في البقرة. وأمّا النفاس، فقد عُلم ذلك بالإجماع.

وأما مسألة التيمّم، ففي قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾) الآية، وهو بعينه مذكور في سورة النساء غير أن ذكر ثمّة بعد بيان الجنب فقط،

ولم يذكر لفظه منه بعد قوله: (﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾)، وذكر هٰهنا بعد المحدث والجنب جميعًا، وذكر قوله منه بعد قوله: (﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾)، وقد ذكرت تفسير الآية مشروحًا واضحًا فيما سبق.

وقوله تعالى: (﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾) الآية، ذكر صاحب الكشاف والمدارك أن معناه: ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخّص لكم في التيمّم، ولكن يريد أن يطهّركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء، وأن يتمّ برخصته إنعامه عليكم بعزائمه (﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾) نعمته فيثيبكم، وحينئذ اللام زائدة وما بعدها مفعول، وهو المناسب للسياق. وقد ضعّفه القاضي الأجل بأنّ أن لا يقدر بعدم اللام الزائدة، واختار حذف المفعول وجعل اللام أصلية، وقال في معنى الآية: (﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾) الأمر بالطهارة والصلاة أو الأمر بالتيمّم (﴿لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾)، أي تضيقًا عليكم، (﴿وَلَٰكِن﴾) يريدهما ليطهر عن الأحداث أو الذنوب (﴿وَلِيُتِمَّ﴾) بشرع ذلك (﴿نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾) في الدين (﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾) نعمته.

ثم قال: والآية مشتملة على سبعة أمور كلّها: مثنى طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح باعتبار المحل، محدود وغير محدود وأن التها مائع وجامد وموجبها حدث أصغر وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر وأن الموعود عليها تطهير الذنوب وإتمام النعمة. وقال الإمام الزاهد في بيان قوله تعالى: (﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾)، وعن سعيد بن جبير قال: معناه يدخلكم الجنّة، فإنه لم يتمّ النعمة على عبد حتى يُدخله الجنّة، وهكذا عن النبيّ عليه السلام. وعن محمد بن كعب: كنت إذا سمعت الحديث من النبيّ عليه السلام التمسته في القرآن، فالتمست عن أبي هريرة: «الوضوء يكفر ما قبله»، فوجدته في سورة الفتح في قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ [الآية ٢]، فعلم أن تمام النعمة هو المغفرة، ووجدت في سورة المائدة أن إتمام النعمة يكون بالوضوء؛ فعُلم أن الوضوء يغفر الذنوب، هذا ما فيه.

في مسألة قطع الطريق، قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ

وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾.

قصة نزول هذه الآية ما روى أنس بن مالك، وهي أن قومًا من عرنة أتوا المدينة في السنة السادسة من الهجرة وشرفوا بالإسلام، فكرهوا المقام بها لأنها لم توافقهم، فاصفرّت ألوانهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوال الإبل ولبانها، فشربوا وصحّوا ثم ارتدّوا وسرقوا خمسة عشر إبلاً وذهبوا بها إلى أوطانهم، فبعث عليه السلام في إثرهم مولاه يسارًا مع عدّة نفس، فغلبوا يسارًا وقطعوا يديه ورجليه حتى استشهد، ثم بعث جابرًا مع قوم فأخذوهم وأتوا بهم إلى رسول الله ﷺ؛ فنزلت الآية، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمّل أعينهم ثم صلبهم، هكذا في الحسيني، وربما نُقل هذا بالتغيير والتبديل.

وقد نقل الإمام الزاهد رواية أخرى أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه وادع رسول الله ﷺ أبا برزة هلال بن عُوَيْمِر الأسلمي، فجاء أُناس من بني كِنان يريدون الإسلام، فقطع أصحاب أبي برزة الطريق؛ فنزل جبرائيل عليه السلام بهذه الآية، والمراد بقوله تعالى: يريدون الإسلام يريدون تعلّم أحكام الإسلام لا حقيقة الإسلام؛ لأنهم كانوا أسلموا قبل ذلك، ولأن الذي يريد الإسلام ولم يُسلم بعد حكمه حكم المستأمن، ولا يجب الحدّ بقطع الطريق على المستأمن عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله، وإن كان يجب عند أبي يوسف رحمه الله، هكذا في الحميدي وصاحب الكشاف بعدما نقل رواية العرنيين وأبي برزة جميعًا.

قال: وقيل: هذا حكم كل قاطع كافرًا أو مسلمًا. والمراد من محاربة الله ورسوله محاربة أوليائهما وهم المسلمون، يعني قطع الطريق (﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾) عطف على يحاربون، وفسادًا بمعنى مفسدين، فهو حال، ويجوز أن يكون مفعولاً له، أي للفساد أو مصدرًا؛ لأن سعيهم كان فسادًا، كأنه قيل: مفسدون فسادًا، أو أن يقطعوا مع معطوفاته خبر الجزاء، والمعنى: ما جزاء الذين يقطعون الطريق إلا (﴿أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم

مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾)، فالمآل أن الله تعالى ذكر في جزاء قطع الطريق أربعة أشياء كل منها بكلمة، أو فقد ذكر في كتب الأُصول والتفاسير أو في قوله تعالى: (﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾) وأخواته للتخيير عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ. والحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإبراهيم النخعي نظرا إلى أصلها، فأوجبوا التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق بين كل نوع من أنواع الجزاء من القتل والصلب أو قطع اليد والرجل دون النفي من البلاد، فإن من أثبت التخيير جعل أو في قوله تعالى: (﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾) بمعنى الواو، ولم يجعل النفي جزاء على حدة، على ما نصّ به في بعض شروح البزدوي. وعندنا هو بمعنى بل؛ لأن هذه الأجزئة ذُكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة، والمحاربة معلومة بأنواعها عادة، وهي أن يكون بتخويف أو أخذ المال فقط، أو قتل فقط، أو قتل وأخذ مال؛ فاستغنى عن بيانها واكتفى بإطلاقها بدلالة تنويع الجزاء، فصارت أنواع الجزاء مقابلة بأنواع المحاربة على أن إثبات التخيير في البواقي وجعله في النفي بمعنى الواو، ترجيح بلا مرجّح؛ ولأن الأصل في أو أنها متى ذُكرت بين الأجزئة مختلفة الأسباب يُراد به التوزيع ـ كما في هذه الآية ـ وإلّا فهو للتخيير ـ كما في كفارة اليمين ـ فصار معنى الآية: إنما جزاء الذين يقطعون الطريق أن يُقتلوا إذا أفردوا القتل، بل يصلبوا إذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال جميعًا، بل تُقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أي أحدهما من يمين والآخر من يسار إذا أخذوا المال فقط، بل ينفوا من الأرض إذا خوّفوا الطريق فقط، هكذا قال الإمام البزدوي.

وقال في آخره: وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنّة في حديث جبرائيل عليه السلام حين نزل بالحدّ على أصحاب أبي برزة على التفصيل، ثم قال في آخره: إنه قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيمن أخذ المال وقتل: أن الإمام بالخيار إن شاء قطعه ثم قتله أو صلبه، وإن شاء قتله ابتداء أو صلبه؛ لأن الجناية يحتمل الاتحاد والتعدّد، فكذلك الجزاء.

وقال صاحب التلويح: والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع فيهم أحد هذه الأشياء أجرى على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع، وليس المعنى: إن كل فرد من الجماعة يجري عليه جزاء ما صدر عنه. ثم قال: قوله

عليه السلام: «من قتل وأخذ المال صُلب» حمله أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على اختصاص الصلب بهذه الحالة، بحيث لا يجوز في غيرها، لا اختصاص هذه الحالة بالصلب، بحيث لا يجوز فيها غيره، بل أثبت فيها للإمام الخيار بين أربعة أمور: القطع، ثم القتل والقطع، ثم الصلب والقتل فقط، والصلب فقط... وهكذا سرد الكلام إلى آخره. وقد ذكر ذلك صاحب الهداية، وأورد الآية في الاستدلال، وقال: يُصلب حيًّا ويبعج بطنه حتى يموت، ومثله عن الكرخي وهو الأصح، وعن الطحاوي أنه يُقتل ثم يُصلب توقّيًا عن المُثلة. وفسّر القاضي قوله تعالى: (﴿أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾) بأيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى خاصّة، وقال: معنى (﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾) عند الشافعي: ينفوا من بلد إلى بلد بحيث لا يتمكّنون من القرار في موقع إن اقتصروا على الإخافة، وعندنا: معناه الحبس، فإنّ مَنْ خوّف الطريق يُحبس حتى يتوب. وقيل: يُنفى من بلده خاصة، كما نصّ به في الكشاف. ثم إنه ذكر في حواشي الأُصول في بحث دلالة النصّ: أنّ هذه الآية عبارة في بيان حكم قطع الطريق، ويثبت منها دلالة أن حكم الساعي يقطع الطريق، أي الردء كذلك بعلّة سعي الفساد، كما يُحرم الضرب للوالدين بعلة الإيلام المفهوم من حُرمة التأفيف.

ولا يخفى عليك أن سعي الفساد في الأرض مذكور في عبارة القرآن، فيكون الآية بعبارتها في بيان حكم قطاع الطريق وساعي القطع بخلاف الإيلام، فإنه غير مذكور في النص، وإنما المذكور التأفيف فقط.

وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ﴾) الآية، بيان لخمسة حالهم في الدارين، ومعنى قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾) هو الاستثناء عن المعاقبين عقاب قطع الطريق، يعني إن تابوا قبل الأخذ لم يكن لهم العذاب في الآخرة ولا الخزي، أي الحدّ في الدنيا. وأما القتل وأخذ المال والجرح قصاصًا، فإلى الأولياء إن شاؤوا عفوا وإن شاؤوا استوفوا، هكذا قالوا وإليه أشار صاحب الهداية، حيث قال: إن الحدّ في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النصّ.

وقال الإمام الزاهد: إنما لا يسقط التوبة حدّ السرقة، ويسقط حدّ قطع الطريق؛ لأن هٰهنا استثنى التائب من جملة مَنْ وجب عليهم الحدّ بقوله: (﴿إِلَّا

﴿ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾)، فخرج من جملتهم. وفي السرقة لم يستثنِ، بل أخبر ابتداء أن الله غفور رحيم لمن تاب، فقال القاضي: وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدلّ على أنها بعد القدرة لا يسقط الحدّ، وإن أسقط العذاب، وأن الآية في قطاع المسلمين؛ لأن توبة المشرك تدرء عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها، وهكذا قال في الحسيني: إن كان المحارب كافرًا ثم أسلم وتاب يسقط عند الحدود، ولا يطالب بالدم والمال، سواء كان قبل القدرة أو بعدها، وإن كان مسلمًا فتاب قبل القدرة؛ فعند مالك: يسقط عنه الحدود والقصاص والمال إلّا ما وجده بعينه في يده. وعند الشافعي رحمه الله: يسقط عنه حدود الله دون حدود الناس، هذا ما فيه.

في مسألة السرقة، قوله تعالى: (﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾).

تقدير الآية على حسب ما ذُكر في النحو: حكم السارق والسارقة فيما يُتلى عليكم، وهو قوله تعالى: (﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾)، فتكون الآية جملتين ـ وهذا على مذهب سيبويه ـ أو أنها جملة واحدة، لكن الفاء للشرط دخل في الخمر لتضمّن معنى الجزاء، وهذا عند المبرد، وعلى كل تقدير لا يعمل الفعل المذكور فيما قبله، فلا يردّان السارق والسارقة ينبغي أن يكون منصوبًا بالفعل المضمر المفسّر بما بعده؛ لكونه أمرًا على ما عُرف، وهذا هو المشهور، وقد قُرئ بالنصب وهو المختار، على ما في الكشاف والبيضاوي. والمقصود أن هذه الآية في بيان حدّ السرقة، وقد نزلت في حقّ طعمة بن أبيرق أو هي عامّة في حقّ الناس، على ما نصّ به إمام الزاهد.

وعُلِمَ منها أن السارق يجب قطع يده، فلا بدّ من بيان معنى السرقة؛ فالسرقة ركنها الأخذ خفية، وشرطها أن يكون مالاً محرزًا مملوكًا ونصابها ربع الدينار عند الشافعي رحمه الله، وثلاثة دراهم عند مالك، وعشرة دراهم عندنا؛ فإن أخذ غير خفية أو سرق غير مال مثل الأشربة المطربة أو مالاً غير محرز مثل أن يسرق من بيت ذي رحم محرم وبيت زوجه وعرسه ومن مضيفه، ومثل أن طرصرة من خارجها فأخذ المال أو مالاً محرزًا غير مملوك لأحد، مثل مال الوقف أو

سرق أقل من عشرة دراهم لا يجب القطع في هذه الصور، ولكن يجب ردّ ما أخذ إن كانت قائمة وضمان قيمتها إن كانت هالكة، والصور المتفرّعة على هذه القيود أكثر من أن تحصى، ذكرت في الهداية. وإنما يثبت بالإقرار مرّتين وشهادة رجلين عند الإمام بعد أن بينّاها كيف هي، وما هي، ومتى هي، وأين هي، وممن سرق، والمراد من اليد اليمنى، ويؤيّده قراءة ابن مسعود ﷺ: ﴿أيمانهما﴾، ولذلك شاع وضع الجمع موضع المثنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التّحْريم: الآية ٤] اكتفاءً بتثنية المضاف إليه وهو اسم لتمام العضو، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب، والجمهور على أنه الرسغ ـ نصّ به في الكشاف والبيضاوي ـ فإن سرق أولاً يقطع يده اليمنى من زنده، فإن عاد ثانيًا فرجله اليسرى، فإن عاد ثالثًا فلا قطع، بل يُسجن حتى يتوب.

وقال الشافعي ﷺ: فإن عاد ثالثًا يقطع يده اليسرى، فإن عاد رابعًا يقطع رجله اليمنى بحديث أبي هريرة ﷺ، ولنا أن المراد بقطع أيديهما قطع اليد اليمنى بالإجماع، وبقراءة ابن مسعود ﷺ: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾، فلمّا كان اليمنى مراد بالإجماع لم يبق غيره محلاً للقطع، فلا يقطع اليسرى في المرة الثالثة؛ لأن السارق يدلّ على المصدر لغة، وهو السرقة، ولا يراد منه إلّا الواحد، والكلّ غير مراد؛ لأنه غير معلوم إلّا في آخر العمر، فيكون المراد بهما السرقة الواحدة، وبالفعل الواحد لا يقطع إلّا يد واحدة، فلم تقطع اليد الأخرى؛ هكذا ذُكر في كتب الأُصول. وقد فرّع هذه المسألة صاحب التوضيح على مصدر الأمر، أعني (﴿فَاقْطَعُوٓا﴾)، وهو القطع.

وبالجملة، يردّ عليه أن قطع اليسرى ثابت بالسنّة، وإن لم يثبت بالكتاب، على أن اليد اليسرى كما لم يبق محلاً بالنص كذلك الرجل اليسرى أيضًا لم يبق محلاً بالنص، فينبغي أن لا يجب القطع في المرة الثانية أيضًا. ثم القطع واجب في السرقة البتة، وأمّا المسروق إن كان قائمًا يجب ردّ عينه، وإن كان هالكًا لا يجب الضمان عندنا خلافًا للشافعي ﷺ؛ لأن القطع لا يجتمع مع الضمان عندنا، وإن كان يجتمع مع الردّ؛ وذلك لأن المسروق معصوم بنقل عصمته إلى الله قبل السرقة، فإذا تحوّلت العصمة إلى الله فقد شرع جزاءه القطع جزاءً كاملاً، فلا يجتمع الضمان معه. غاية ما في الباب أنه يبقى المسروق على ملك مالكه

ولذا شرطنا خصومة، وقلنا: إنه إذا كان قائمًا يجب ردّه إليه رعاية لحقّه، واعترض عليه الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بأنّ قوله تعالى: (﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾) إنما يدلّ على مجرّد القطع، لأنه لفظ خاص وُضع لهذا المعنى المخصوص، ولا يدلّ على تحوّل العصمة إلى الله تعالى، فأنتم قد أبطلتم العمل بالخاص وزدتم عليه بقوله عليه السلام: «لا غرم على السارق بعدما قُطعت يمينه»، فأجاب عنه الحنفية في كتب أصولهم أن بطلان العصمة عن المسروق وتحوّله إلى الله تعالى إنما نثبته من قوله تعالى: (﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾)، لا بقوله تعالى: (﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾)؛ وذلك لأن الله تعالى علّل القطع بالجزاء، والجزاء في الإطلاقات الشرعية إذا استُعمل في العقوبات يُراد به ما يجب حقًّا لله تعالى في مقابلة فعل العبد، ولأن الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى وقضى، وهو يدلّ على أن القطع جزاء كامل كافٍ للسرقة، ولا يكون ذلك إلّا بكمال الجناية، وهي إنما تكون كاملة إذا كانت واقعة على حقّ الله تعالى، لأنها جناية من جميع الوجوه، والجناية على حق العبد جناية من وجهٍ دون وجه؛ فوجب أن تحول العصمة إلى الله تعالى ليكون حرامًا بعينه، ولو بقيت العصمة في المال من جهة العبد لا يكون حرامًا لعينه، فإنما أثبتنا هذا من إشارة قوله تعالى: (﴿جَزَآءَۢ﴾) لمن قوله تعالى: (﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾) كما زعمتم، وتحقيق هذا في بحث الخاص، وأيضًا قد ذكر في أُصول الفقه في بحث الخفي أن هذه الآية، أي آية السرقة خفية في حقّ الطرار والنباش. وبيانه أن الله تعالى أوجب القطع على السارق فبعده ما علمنا حكمه احتجنا إلى معرفة حكم النباش والطرار لأنهما اختصّا باسم آخر غير السارق، فخفي به المراد، فإذا نظرنا في النباش علمنا أن اختفاءه لنقصان معنى السرقة فيه لعدم الحرز والحفظ في مثله، فما أوجبنا فيه القطع. وإذا نظرنا في الطرار، علمنا أن اختفاءه لمزيته على معنى السرقة لفضل في جنايته وحذق في فعله، لأنه اسم لقطع الشيء في اليقظان بضرب غفلة وفترة يعتريه، فعدّينا إليه الحكم وأوجبنا فيه القطع بالطريق الأَوْلى، هذا لفظهم. وإنما قدّم في هذه الآية السارق على السارقة، وفي آية الزّنا الزانية على الزاني لأن في باب السرقة الرجل كامل، وفي باب الزنا المرأة كاملة؛ لأنها لو لم تمكّن الرجل عليها لم يتمكّن عليها، هكذا في المدارك.

وقوله تعالى: (﴿نَكَٰلًا﴾) حال معناه عقوبة من الله تعالى، ومعنى قوله تعالى: (﴿فَمَن تَابَ﴾) الآية عدم تعذيبه في الآخرة بعد التوبة دون سقوط الحدّ،

وقال في الكشاف: وأمّا القطع، فلا تسقط التوبة عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحابه رَحِمَهُ اللَّهُ، وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في أحد قوليه: تسقط، وقيل: يسقط عن الحربي إذا سرق بالتوبة، ليكون أدعى له إلى الإسلام، دون المسلم؛ لأن في إقامته الصلاح للمؤمنين، هذا ما فيه.

في مسألة القصاص، قوله تعالى: (﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾).

هذه الآية جامعة لبيان قصاص النفس وما دونها، وما مضى من الآية في البقرة في بيان قصاص النفس فقط، وهي إخبار عمّا شرع الله على موسى عليه السّلام وقومه؛ إذ ضمير عليهم راجع إلى اليهود، والضمير فيها إلى التوراة، وطريق الاستدلال بهذه الآية أن شرائع مَنْ قبلنا تلزمنا إذا قصّ الله ورسوله من غير إنكار، يعني إذا بيّن أن شرائع سابقكم كانت موصوفة بهذه الصفات وسكت على ذلك القدر ولم يأمرنا بتركها يلزم علينا تلك الشرائع، وهذه هي الضابطة الكلّية في علم الأُصول، وهٰهنا كذلك؛ لأنه أخبرنا بأنّا كتبنا على اليهود في التوراة أن النفس مقتولة بالنفس إلى آخره، ولم ينكر علينا؛ فيكون لازمًا علينا، هكذا ذكره الإمام الزاهد.

وبالجملة، فالآية مشتملة على قصاص النفس وما دونها؛ فأمّا قصاص النفس، ففي قوله تعالى: (﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾)، وهي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٨] عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، فيجوز عندهم قتل الحرّ بالعبد، وقتل الذكر بالأُنثى ـ خلافًا للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وقد مرّ في سورة البقرة، ولكن تذبذب ما ذكر في الحسيني؛ لأنه ذكر هٰهنا أنه لمّا كان بنو النضير يقتل اثنين من بني قريظة عوض واحد من قبيلتهم، قال: (﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾)، أي النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفسان بالنفس الواحدة، وذكر ثمّة أنه لما كان أهل القبيلة الأعلى يقتلون من أهل القبيلة الأدنى عوض قتل العبد حرًّا منهم، وعوض الأنثى ذكرًا منهم، قال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٨]، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: (﴿ٱلنَّفْسَ

بِٱلنَّفْسِ﴾)؛ فلا يخفى عليك أن الآية السابقة عبارة في حقّ عدم قتل الحرّ بالعبد وعدم قتل الذكر بالأُنثى، وهذه الآية عبارة في حقّ قتل النفسين بالنفس، فيكون إشارة في حقّ جواز قتل الحرّ بالعبد، وقتل الذكر بالأُنثى؛ فيلزم كون الإشارة ناسخًا للعبارة، وفيه ترجيح على العبارة، وهو خلاف جمهور الفقهاء.

وكذا على ما ذُكر في الكشاف نقلاً عن ابن عباس ﷺ أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، فنزلت هذه الآية تكون عبارة في جواز قتل الذكر والأُنثى فقط، فيصلح أن تكون ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٨]، لا لقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٨]؛ إلّا أن يقال: إن كون العبارة مرجحًا على الإشارة إنما هو فيما إذا كان التاريخ مجهولاً، فجعل الإشارة ناسخًا للعبارة مما لا فساد فيه؛ إذ علم التاريخ.

والحقّ أنه يصح التمسّك بالآية من غير دعوى النسخ، ولهذا قال صاحب المدارك بعدما ذكر رواية ابن عباس ﷺ: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، فنزلت. وأن قوله تعالى: (﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾) يدلّ على أن المسلم يقتل بالذمّي، والرجل بالمرأة، والحرّ بالعبد، وقد مرّ باقي الكلام في البقرة، وسيأتي في بني إسرائيل.

وأمّا قصاص ما دون النفس، ففي قوله تعالى: (﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾)، وهذه المعطوفات قرأت على النصب، وهو ظاهر، وعلى الرفع على أنها جمل معطوفة على أن وما في حيّزها؛ كأنه قيل: كتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين، فإن الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول، أو على أنها مستأنفة أو على أنها معطوفة على المستكين في قوله تعالى: (﴿بِٱلنَّفْسِ﴾)؛ لأنه مفصول عنها بالظرف معنى، وإن لم يكن كذلك لفظًا وبيانه ما ذكره القاضي الأجلّ.

وقال الفقهاء: العين إذا ضُربت فذهبت ضوءها وهي قائمة، فحينئذٍ يقتصّ من المقتصّ منه بأن تُحمى له المرآة ويجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بالمرآة، فيذهب ضوءها، وهو مأثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم؛ ولو قُلعت فلا يقتص، إذ لا يمكن فيها حفظ المماثلة، وهكذا الحال في الأنف، أي إن قطعت مارنه يقطع، وإن قطعت قصبته لا يقطع؛ إذ لا يمكن

حفظ المماثلة. وأما الأُذن، فمقطوعة بالأذن على أيِّ وجه كانت؛ إذ لا يفوت المماثلة فيها. وهكذا السنّ إن قلعت تُقلع من الآخر، وإن بردت تبرد؛ لأن حفظ المماثلة ممكنة بينهما على أيّ وجه كانت، فكأنه قيل: العين مفقوءة بالعين، والأنف مجدوعة بالأنف، والأذن مصلومة بالأذن، والسنّ مقلوعة بالسنّ، والأصل في ذلك كلّه قوله تعالى في آخر الآية: (﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾)؛ لأنه إجمال للحكم بعدالتفصيل في قراءة الرفع على ما نصّ به القاضي، ومعناه: الجروح ذات قصاص ومساوات، فإنما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المماثلة والمحافظة عليه، وهي الكلّية في هذا الباب، وعليه تخرج الفروع كلّها. ولهذا قالوا: إنه لا قصاص في سائر العظم إلّا السنّ؛ لأنه لا يمكن فيها رعاية المماثلة. ولهذا قال صاحب الهداية: وفي السنّ القصاص؛ لقوله تعالى: (﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾)، وقال أيضًا قبله: إنّ مَنْ قطع يد غيره من المفصل قُطعت يده، وإن كان يده أكبر من يد المقطوع؛ لقوله تعالى: (﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ﴾)، وهو يُنبئ عن المماثلة... إلى آخره. وأمّا إن قطع من نصف الساعد لا يقتصّ بمثله لعدم رعايته المماثلة، وكذا الحال في الرجل يقطع إذا قطعت من المفصل لرعاية المماثلة، وإلّا فلا.

ولهذا أيضًا قال في الهداية: ولا قصاص في اللّسان ولا في الذكر، وعند أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا قُطع من أصله يجب؛ لأنه لا يمكن رعاية المماثلة، ولنا أنه ينقبض وينبسط، فلا يمكن اعتبار المساواة إلّا أن يقطع الحشفة؛ لأن موضع القطع معلوم كالمفصل، ولو قطع بعض الحشفة أو بعض الذكر فلا قصاص؛ لأن البعض لا يعلم مقداره، والحشفة إن استقصاها بالقطع يجب القصاص لإمكان اعتبار المساواة فيها، بخلاف ما إذا قطع بعضها؛ لأنه يتعذّر اعتبارها، وهكذا الحال في كل شجّة إن تحقّق فيها المماثلة يجب القصاص، وإلّا فلا بهذه الآية.

وهكذا الحال في جائفة، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يُنظر فيها إلى زمان البرء والموت، فإن مات فعليه مثله، وإن برئت لا يقتصّ؛ لأن البرء نادر، ولعله يفضي إلى الهلاك، فيخرج عن حدّ المساواة. ثم هذه القصاصات كلّها أنها يجب لو لم يعفو الأولياء، وأمّا إن عفا سقط القصاص، وإليه أشار بقوله تعالى: (﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ﴾)، أي فمن تصدّق بعفو القصاص، فهو كفارة له، أي للعافي ـ يعني

عفو لذنوبه ـ ومغفرة من عند ربّه، فقد ورد في فضائله آثار وأحاديث كثيرة. وقيل: معناه: فهو كفارة للجاني إذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه، نصّ به في الكشاف وتابعه القاضي والحسيني فقط.

في مسألة أن العمل القليل لا يفسد الصلاة، قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾).

قال الإمام الزاهد: لما نزل قوله تعالى: و﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المَائدة: الآية ٥١] تبرّأ المؤمنون من الكفار فتبرّئ بنو قريظة وبنو نضير أيضًا منهم، وحلفوا أن لا يتكلّموا أحدًا من المسلمين ولا يجالسوهم، فقال عبد الله بن سلام وأصحابه: يا رسول الله، أقرباؤنا تبرّؤوا منّا، وإن منازلنا فيما بينهم وشقّ علينا؛ فأنزل الله تعالى: (﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾)، أي: إن تبرّأ الكفار منكم، فأنا ناصركم ووليّكم وحافظكم وحسبكم الله ورسوله والمؤمنون.

وفي الحسيني أيضًا ذكر هذه القصة بنوع تغيير وتبديل، وقال أكثر المفسّرين: لمّا ذكر الله أولاً النهي عن موالاة مَنْ يجب معاداتهم في قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المَائدة: الآية ٥١] ذكر عقيبه مَن يجب موالاتهم في قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾) الآية، وإنما قال: (﴿وَلِيُّكُمُ﴾) ولم يقل أولياؤكم مع أن المذكور ثلاثة للتنبيه على أن الولاية لله على الأصالة ولرسوله وللؤمنين على التبع. ثم قوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) وصف للذين آمنوا أو بدل منه، ويجوز رفعه ونصبه على المدح.

ومعنى قوله تعالى: (﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾) متطوّعون، أي يقيمون الصلاة المفروضة ويؤتون الزكاة المفروضة ويتطوّعون مع ذلك في الصلاة والزكاة على ما اختاره الإمام الزاهد وقدّمه، واختار غيره أنه حال من الصلاة والزكاة جميعًا، والمعنى: متخشعون في صلواتهم وزكاتهم. أو هو حال مخصوص بيؤتون، أي يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة، وهي بهذا المعنى نزلت في عليّ رضي الله عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته، فطرح له خاتمه، كأنه كان مرجئًا في صلاته، فلم يتكلّف لخلعه كثير عمل يُفسد صلاته، هكذا ذكر صاحب الكشاف وتابعه صاحب المدارك، ثم قال: والآية تدلّ على جواز

الصدقة في الصلاة، وعلى أن الفعل القليل لا يفسد الصلاة. وقال الإمام الزاهد: والآية تدلّ على أن اسم الزكاة يقع على صدقة التطوّع، وعلى أن العمل اليسير مباح في الصلاة. ولا يخفى عليك الفرق بين العمل القليل والكثير، فإنّ الأول غير مُفسد، والثاني مفسد. والمذكور في بعض كتب الشافعي رحمه الله أن العمل الكثير أيضًا غير مفسد، ولعلّه لهذا قال القاضي البيضاوي: أن الفعل في الصلاة لا يُبطلها من غير قيد القليل، وساق جميع الكلام لهذا المساق. أيضًا قال: واستدلّ بها الشيعة على إمامة عليّ رضي الله عنه زاعمين أن المراد بالولي المتولّي للأُمور والمستحقّ للتصرّف فيهم، والظاهر ما ذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضًا خلاف الظاهر، وإن صحّ أنه نزل فيه، فلعلّه جيء بلفظ الجمع للترغيب للناس، فيدرجوا، هذا لفظه.

ومعنى قوله تعالى: (﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾): مَنْ يتّخذهم أولياء فإنهم هم الغالبون، فوضع المظهر مقام المضمر ـ على ما اختاره القاضي ـ أو المراد: فهم حزب الله، فإن حزب الله هم الغالبون، ففيه إضمار وتقدير ـ على ما اختاره الإمام الزاهد ـ أو المراد بحزب الله الرسول والمؤمنون، أي مَنْ يتولّهم فقد تولّى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب، ذكره صاحب الكشاف والمدارك.

في مسألة شرعية الأذان، قوله تعالى: (﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾).

يعني: إذا نوديتم (﴿إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾) بالأذان (﴿ٱتَّخَذُوهَا﴾)، أي المناداة أو الصلاة (﴿هُزُوًا وَلَعِبًا﴾)، أي سخرية ولهوًا، كما رُوي أنهم إذا سمعوا المؤذّن ينادي، قالوا: قد قاموا لا قاموا، وقد صلّوا لا صلّوا ـ على ما في الزاهدي والحسيني ـ وكما رُوي أن نصرانيًّا بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمّدًا رسول الله، قال: أحرق الله الكاذب، فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نائم فتطايرت منها شرار في البيت فأحرقه وأهله، على ما في أثر التفاسير.

ومعنى قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾)، أي اتّخاذهم هزوًا ولعبًا بسبب أنهم قوم لا يتدبّرون ولا يتفكّرون، فكأنه لا عقل لهم ـ على ما في

أكثر التفاسير ـ أو لا يعلمون ما لهم في الإجابة للأذان وما عليهم في تركها، أو لا يعلمون ما في الصلاة والدعاء إليها من رضوان الله مغفرة، والقيام مقام من يناجيه، والنهي عن الفحشاء والمنكر، على ما ذكره الإمام الزاهد خاصّة.

والمقصود من ذكر الآية أن فيها دليلاً على مشروعيّة الأذان وفضيلته بنصّ الكتاب لا بالمنام، هكذا ذكره المفسّرون، ولم يتعرّضه الفقهاء، وأثبتوا ذلك بالحديث ـ أي بحديث الرؤية في المنام ـ بأمر الأذان على الطريق المعهود، وبنزول الملك معه، وقد بيّنوا أحكامه بالتفصيل، وهي أنه سنّة مؤكّدة للأوقات الخمس والجمعة، ويستحبّ فيه الطهارة عن الأحداث واستقبال القبلة والقيام، ولا يجوز التقديم على الوقت، بل يجب إعادته، وليس فيه لحن وترجيع خلافًا للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأخير، وأمثال ذلك. وقد ذُكر في كتب الحديث فضائله وفضائل إجابته بالعمل عليه وإعادة ما قاله المؤذن والسكوت لاستماعه والتوجّه التام فيه مع الخشوع والخضوع والتعظيم، وتفصيل كل ذلك في الكتب المبسوطة.

في مسألة كفارة اليمين، قوله تعالى: (﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾).

هذه الآية في بيان تقسيم الأيمان، وما يجب فيها من الكفارة. أمّا الأوّل، ففي قوله تعالى: (﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾)، وبيانه ما علمت في سورة البقرة، وهو أن اليمين ثلاث: لغو، وغموس، ومنعقدة. ولا يجب الكفارة عندنا إلّا في المنعقدة فقط، وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجب في الغموس أيضًا؛ وذلك لأن المذكور في سورة البقرة: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٥]، وههنا: (﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾)، وقد أطلق الله تعالى المؤاخذة ثمة وبيّن هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها؛ فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: إن عقد الأيمان هو كسب القلب، فيدخل فيه الغموس أيضًا؛ لأن كسب القلب مما يتعلّق به المنعقدة والغموس جميعًا، بخلاف اللّغو، فإنه لا قصد للقلب.

والمؤاخذة هنا مقيّدة بالكفارة، وآية البقرة ـ وإن كانت مطلقة عنها ـ إلّا أنه يحمل المطلق على المقيّد، فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق، وعندنا المراد بما عقدتم الأيمان ما قصدتم به وفاءها، وذلك لا يتصوّر في الغموس؛ إذ هي أن يحلف على فعل ماضٍ أو تركه، والحال أنه خلافه، فلا يتصوّر فيه العزم على الوفاء بخلاف ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٥]، لأنه يعمّهما؛ إذ كلاهما صدرا عن القلب دون اللّغو، فإنه حلف على فعل ماض أو تركه ظانًّا أنه حقّ، والحال أنه خلافه، فيكون الغموس في آية البقرة غير داخل في اللَّغو، بل في كسب القلب، والمؤاخذة غير مقيّدة، فيحمل على المؤاخذة الأُخروية؛ إذ هو الفرد الكامل؛ فعُلِم أن الإثم فيها جميعًا، وهٰهنا الغموس داخل في اللَّغو بقرينة المقابلة، والمؤاخذة مقيّدة بالكفارة، فتكون الكفارة في المنعقدة فقط. وقال صاحب المدارك: اللّغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم، وهو أن يحلف على شيء يرى أنه كذلك، وليس كما حلف، وكانوا حلفوا على تحريم الطيّبات على ظنّ أنه قربة، فلما نزلت تلك الآية ـ يعني قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ [المَائدة: الآية ٨٧] ـ قالوا: فكيف بأيماننا؛ فنزلت. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو ما يجري على اللّسان من غير قصد، هذا ما فيه، وهكذا قال الإمام الزاهد. ثم قال: والأُمم الماضية كانوا يؤاخذون بيمين اللّغو، كما في المعقودة، ولم يكن لهم كفارة اليمين، وجوّز لهذه الأُمّة ورفع الإثم بالكفارة، هذا ما فيه.

ومعنى قوله تعالى: (﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾) بنكث ما عقدتم أو بما عقدتم إذا حنثتم، فحذف المضاف أو الظرف؛ لأنه كان معلومًا عندهم على ما سيجيء، هكذا قالوا. وإليه أشار صاحب الهداية،حيث قال: وإذا حنث في ذلك لزمته الكفارة؛ لقوله تعالى: (﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾)، وأورد الآية مفصلاً مرارًا في هذا الباب كما ترى، وعقدتم ـ بالتشديد ـ عند الأكثر، وقرأ حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان: ﴿عاقدتم﴾، وهو من فاعل بمعنى فعل، على ما في البيضاوي.

وأمّا بيان الكفارة، ففي قوله تعالى: (﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾)... إلى آخره، فالله تعالى ذكر في كفارة اليمين أربعة أشياء: ثلاثة منها على التخيير،

وهو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة؛ وواحدة منها على الترتيب، وهو صوم ثلاثة أيام بعد أن لم يجد من هؤلاء الأشياء. ولا بدّ من بيان هؤلاء كلّها؛ فالإطعام شرط فيه أن لا يكون في غاية المرتبة الأدنى ولا في نهاية الدرجة الأعلى، بل يكون وسطًا، حيث قال: (﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾)، أي في النوع أو العدد، وذلك بأن يكون مرّتين في يوم وليلة؛ لأنه ما بين المرّة والثلاث، وهو منصوب على أنه صفة مصدر محذوف، أي طعامًا من أوسط ما تطعمون أو مرفوع على أنه بدل من إطعام، كما نصّ به القاضي. وقوله تعالى: (﴿أَو كِسْوَتُهُمْ﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿مِنْ أَوْسَطِ﴾)، كما اختاره صاحب الكشاف. أو على قوله تعالى: (﴿إِطْعَامُ﴾) كما هو الظاهر المختار للأكثرين، وهكذا الحال في قوله تعالى: (﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾).

وبالجملة، الإطعام لعشرة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير، وهذا عندنا. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مدّ لكل مسكين، والاختلاف بين العراقي والحجازي مشهور، فالصاع العراقي أربعة منون، أي ثمانية أرطال. والحجازي: خمسة أرطال وثلث منه، والمنّ العراقي رطلان، والحجازي رطل وثلاثة، والمعتبر هو الصاع العراقي، كما عُرف في صدقة الفطر. والكسوة يُشترط فيها أن يكون لكل بحيث يستر عامّة بدنه، فلم يكف مجرد سراويل عندنا، بل للمرأة المقنعة أيضًا، ورُوي عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه إزار وقميص أو رداء وإزار، وعند البعض: المراد بالكسوة ثوب يغطّي العورة، أي يسترها فحسب، هكذا استُفيد من التفاسير. والأصل في الإطعام الإباحة، ثبت ذلك بإشارة النص؛ لأن الإطعام فعل متعدٍّ مطاوعة طعم يطعم، وهو الأكل؛ فالإطعام جعله آكلاً كسائر الأفعال؛ إذ تعدّت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها، فإذا لم يكن مطاوعة ملكًا لم يكن متعدّيه تمليكًا.

غاية ما في الباب أنه لو ملكهم جاز أيضًا، لأن فيه إباحة مع زيادة. ويشترط في الكسوة التمليك، لأن الكسوة ـ بكسر الكاف ـ اسم للثواب، بخلاف ما هو بفتح الكاف، فإنه اسم للمصدر فقد جعل الله في الأول كفارة وهو الإطعام، وفي الثاني العين وهو الكسوة، فيجب أن يصير العين هٰهنا كفارة لا نفعه، وإنما يصير كذلك بالتمليك دون الإعارة، هذا عندنا. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

كما يشترط في الكسوة التمليك كذلك ويشترط في الإطعام أيضًا، فإن غداهم وعشاهم وأشبعهم لم يجز عنده ما لم يوجد التمليك، والحجّة عليه ما بيّنّا من تحقيق لفظ الإطعام، ثم إن الإطعام والكسوة لا يجوز أداءهما إلّا إلى عشرة مساكين عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عملاً بظاهر الآية. وعندنا: يجوز أداءهما إلى مسكين واحد في عشرة أيام أيضًا ثبت ذلك بإشارة النصّ؛ لأن المساكين إنما صاروا مصارف لحوائجهم، كما يشير إليه لفظ الإطعام؛ لأن إطعام الطاعم الغنيّ لا يكون، فكان الواجب قضاء الحوائج لا أعيان المساكين، فإطعام مسكين واحد في عشرة أيام مثل إطعام عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملاً. والكسوة لما شرط فيه التمليك كان أداء عشرة أثواب إلى مسكين واحد في عشرة أيام كأدائها إلى عشرة مساكين في يومٍ واحد، وإن كان القياس عدم جوازها؛ لأن النصّ مشير إلى الحاجة، ولا حاجة إلى الثوب المتجدّد إلّا بعد ستّة أشهر؛ وذلك لأنه إذا اعتبر أداء جملة الحوائج بالثوب صار الثوب هالكًا في التقدير، وكان ينبغي أن يصحّ الأداء على هذا متواترًا كما ذهب إليه بعض مشائخنا من أنه يجوز أداء العشرة كلّها في يوم واحد في عشر ساعات، ولكن اعتبار اليوم لتجدّد الحوائج أوْلى من اعتبار الساعة لتجدّدها، وقد نصّ على هذا كلّه الإمام البزدوي في بحث إشارة النصّ.

وذكر في التلويح أن الإطعام لمّا كان للإباحة، فقوله: أطعمتك هذا الطعام إنما جعل تمليكًا بقرينة الحال، وأن الإطعام إذا ذكر فيه المفعول الثاني فهو للتمليك، وإلّا فللإباحة. وأن في كتب الفقه: الإطعام إعطاء الطعام أعمّ من أن يكون تمليكًا أو إباحة، وأن الكفارة في الواقع لا يكون إلّا فعلاً، ولكن لمّا ذكر الله تعالى في الإطعام الفعل وفي الكسوة العين بحسب الظاهر وجب أن يشترط في الكسوة التمليك؛ إذ بالإعارة يصير الكفارة منافع الثوب لا عينه.

لا يقال: إن قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ﴾ بدل من الإطعام، فيلزم أن يشترط في الإطعام أيضًا التمليك؛ لأنا نقول: يحتمل أن يكون وصفًا لمحذوف، أي: طعامًا من أوسط ما تطعمون، وأيضًا بتقدير أعني ولا حجّة مع الاحتمال، ولا يقال برجحان البدل؛ لكونه مقصودًا بالنسبة ومستغنيًا عن التقدير ومشتملاً على زيادة البيان، وكون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف؛ وذلك

لأنه معارض بأن في جعله بدلاً يكثر مخالفة الأصل ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على المعنى، ويصير إطعام غير مقصود، مع أنه المقصود بالبيان دون تعيين المطعوم، وفي عطف الكسوة على محل من أوسط فساد؛ لأنه يصير أيضًا بدلاً من الإطعام، فيكون بدل غلط، وهو لا يقع في فصيح الكلام، هذا حاصل ما فيه.

وقد ذكر صاحب الهداية في كتاب الهبة، أنه إذا قال: كسوتك هذا الثوب يكون تمليكًا، كما يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾). وفي كتاب الأيمان أنه لو قال: إن كسوتك فعبدي حرّ، فهذا يقع على حال الحياة؛ لأنه يراد به التمليك، وهو من الميت لا يتحقّق إلّا أن ينوي به الستر، وقيل بالفارسية ينصرف إلى اللّبس. وذكر صاحب الكشاف والقاضي الأجلّ أنه قرأ ﴿كأسوتهم﴾، والمعنى حينئذ إطعام من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كمثل ما تطعمون، إسرافًا كان أو تقطيرًا، وهذه رواية عجيبة؛ إذ لا دلالة حينئذ في الآية على شرعيّة الكسوة في الكفارة.

وتحرير الرقبة لا يشترط فيه الأيمان عندنا، ولكن ينبغي أن يكون سالمًا عن العيب الفائت جنس المنفعة، كالأعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع يداه أو إبهاماه أو رجلاه، أو يد ورجل من جانب واحد؛ وذلك لأن لفظ الرقبة هٰهنا مطلق، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل في حقّ الذات، والفرد الكامل هو الذات السالم عن العيب، فلا يجزئ فائت جنس المنفعة ويجري على إطلاقه في حقّ الوصف والإيمان والكفر من جملة الأوصاف، فلا يشترط الأيمان فيه عمل بالضابطتين. وقال الشافعي رحمه الله: يشترط فيه الأيمان حملاً على كفارة القتل المقيّدة بالأيمان جريًا على ضابطته من أن المطلق يُحمل على المقيّد، وهكذا يقول في كفارة الظهار، وعندنا المطلق يجري على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، كما عُرف في أصول الفقه، وهذه الكفارات الثلاث يتخيّر بينها.

والصوم إنما يجوز إذا عجز عنها، لأنه تعالى قال: (﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾)، أي فمن لم يجد أحدًا منها فعليه صيام ثلاثة أيام، وهذا العجز معتبر وقت أداء الكفارة أيّ وقتٍ شاء، لا أنه ينقل إلى حين الموت. وقد ذكر في أصول فخر الإسلام في تحقيق التخيير مذاهب، وذلك أن الواجب عندنا واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والإباحة، فإن فعل الكل جاز. فأمّا

أن يكون الكلّ واجبًا، فلا على ما زعم بعض الفقهاء أنه يجب الكل على سبيل الجمع، حتى إذا ترك الجميع عُوقب على الجميع، وإن أتى بالجميع وقع الجميع واجبًا، وإن أتى بواحد يسقط غيره، وزعم بعضهم وجوب الكلّ على سبيل البدل، على معنى أنه لا يجب تحصيل الكلّ، ولا يجوز ترك الكلّ، وإن أتى بواحد يجوز له ترك الباقي، هكذا في الحميدي. وذكر أيضًا في بحث الأمر أن الكفارة من جملة المشروط بالقدرة والميسرة؛ لأن التخيير بين الأشياء والنقل عنها إلى الصوم للعجز الحالي مع توهّم حدوث القدرة فيما يستقبل إنما يثبت تيسّر الأداء، فكلّ ذلك لكونه على القدرة الميسّرة، ويشترط في الصوم التتابع عندنا؛ لقراءة عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس ﵄، وأُبيّ ﵁: ﴿ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: الآية ٨٩] متتابعات.

وعند الشافعي ﵀: ليس بشرط، فيجوز إن صام متفرّقات. والوجه فيه أن يحمل المطلق على المقيّد إذا أورد أتى حادثة واحدة في حكم واحد ـ كما في هذه الآية ـ فإنه مقيّد في قراءة، ومطلق قراءة والقراءتان بمنزلة الآيتين واجبًا العمل إذا كانتا مشهورتين أو متواترتين، فحملنا المطلق على المقيّد لتعذّر العمل بهما هٰهنا، بخلاف قراءة أُبيّ: ﴿فعدة من أيام أُخر متتابعات في قضاء رمضان﴾، فإنها شاذّة لا يزاد بها على النصّ. وأما الشافعي ﵀، فهو إن وافقنا في حمل المطلق على المقيّد في حكم واحد أيضًا، إلّا أنه لم يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة أو آحادًا، فلهذا لم يوجب التتابع هٰهنا، هكذا يُفهم من التلويح، وهذا هو تفسير الأشياء الأربعة.

وقد بقيت هٰهنا فوائد يتعلق بقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ﴾)... إلى آخره، لا بدّ من بيانها؛ فقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ﴾) إشارة إلى المذكور، أي الكفارة المذكورة كفارة أيمانكم إذا حلفتم، فإضافة الكفارة إلى الأيمان يوجب أن يكون سبب الكفارة هو اليمين على ما تقرّر في علم الأُصول: أن الأصل في إضافة شيء إلى شيء أن يكون الشيء الثاني سببًا للشيء الأوّل كما قيل في صوم رمضان وغيره، إلّا في صدقة الفطر وحجّة الإسلام، فإن المضاف إليه ثمّة شرط لا سبب. ولا شكّ أن اليمين ليس شرط الكفارة، بل الشرط هو الحنث، فقالوا إن سبب الكفارة هو اليمين، ولكن لمّا علموا أن أدنى

درجات السبب أن يكون طريقًا للوصول إلى المقصود مفضيًا إليه واليمين إنما شرعت للبرّ لا للحنث، وأن الفرض أنه إذا زال المانع يصير طريقًا إلى وجوب الكفارة بعد الحنث سمّوه سببًا مجازًا في الحال تسمية بما يؤول إليه، هكذا ذُكر في كتب الأُصول.

والحاصل أن نفس وجوب الكفارة باليمين باعتبار الشرط والمآل ـ أعني الحنث ـ دون الحقيقة الحال. والحنث شرط لوجوب أدائه. وظاهر قوله تعالى: (﴿إِذَا حَلَفْتُمْ﴾) لمّا كان في وجوب الأداء أو نفس الوجوب الحقيقي قدّر المفسّرون معطوفًا عليه، وهو قوله تعالى: (حنثتم)؛ لأن وجوب أداء الكفارة ونفس الوجوب الحقيقي إنما هو بعد الحنث، فكان المعنى ذلك المذكور كفارة أيمانكم واجب أداءها عليكم إذا حلفتم وحنثتم. فإن قلت: لو جعل الشرط على نفس الوجوب المجازي لم يحتج إلى تقدير، وكان ذلك أيضًا وجهًا صحيحًا. قلت: إن ذلك مجاز لا يُصار إليه، وأيضًا هو يُفهم من مجرّد الإضافة، فما الاحتياج إلى الشرط؟ والمآل أن وجوب أداء الكفارة يكون بعد الحنث بالاتّفاق، ولكن اختلفوا في أن تقديمها على الحنث، هل يجوز أم لا؟ فعندنا لا يجوز، لأنه تقديم الحكم على السبب.

وعند الشافعي رحمه الله: يجوز تقديم الكفارة بالمال دون الصوم على الحنث؛ لأن نفس الوجوب فيه ينفصل عن وجوب الأداء، بخلاف الصوم، فإن نفس وجوبه هو بعينه وجوب الأداء وجواب فالمشروح في الأُصول.

وقوله تعالى: (﴿وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ﴾)، معناه: لا تبدلوها لكل أمر أو كفّروها إذا حنثتم، والمعنى برّوا فيها ولا تحنثوا، وذلك إذا كان البرّ خيرًا. وأمّا إذا كان الحنث خيرًا، كما إذا حلف أن لا يتكلّم مع أبيه، وهكذا في سائر الحلف بمعصية يجب أن يحنث ثم يأتي بالكفارة؛ لقوله عليه السلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها، فليأتِ بالذي هو خير ثم ليكفّر عن يمينه»، أو «فليكفر عن يمينه، ثم ليأتِ الذي هو خير» على اختلاف الروايتين، والوجوه الثلاثة مذكورة في الكشاف والبيضاوي، ولم يذكر أنه أتى بهما صاحب المدارك، واختاره الإمام الزاهد، وطعن على المعنى الثالث؛ لأنه لا يلزم فيه تخصيص عن موجب اللّفظ.

في مسألة حُرمة الخمر والميسر، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾).

هذه آخر آية من أربع آيات في شأن الخمر نزولاً؛ لأن أوّل آية نزلت في شأنها قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: الآية ٦٧]، فيُفهم منه حلّها مطلقًا. ثم نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٩]، فيفهم منه كونها إثمًا، ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النِّساء: الآية ٤٣]، فيُفهم منه حُرمتها وقت أداء الصلاة فقط، ثم نزل هاتان الآيتان، وقد مرّ هذا المذكور كلّه في سورة البقرة.

وذكر الإمام الزاهد هٰهنا كلامًا طويلاً، حاصله: أنه قال سعد بن أبي وقاص: نزول أربع آيات في شأني وفي سبي الأول وجدت سيفًا يوم بدر، فقلت للنبيّ عليه السلام: نفّلنيه، فقال: «ضعه حيث أخذت»، وكررت ثلاثًا؛ فنزل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: الآية ١]. والثاني: كنت مريضًا، فسألت رسول الله عليه السلام أن أوصي لأحد مرارًا؛ فنزل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٠]. والثالث: عرضت عليّ أُمّي الكفر بعد الإسلام طلبًا لرضاها؛ فنزل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمَان: الآيتان ١٤، ١٥]. والرابع: صنع رجل من الأنصار طعامًا فدعانا، فأتينا وأكلنا وشربنا الخمر حتى سكرنا وتجادلنا، فنزل قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾) الآية، هذا ما فيه.

والمآل أن هذه الآية نصّ في تحريم الخمر والميسر، وإنما يُفهم حرمتها القطعية منها ويتعلّق بها أحكام كثيرة وفوائد جليلة؛ فلا بدّ من بيانها وبيان تعريف الخمر والميسر، فنقول: الخمر هو التي من ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد، وهذا عندنا خاصّة، وهو المعروف عند أهل اللغة والعلم. وعند بعض الناس: هو اسم لكل مسكر، ولنا أنه اسم خاصّ بإطباق أهل اللغة فيما

ذكرناه، ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيرها؛ ولأن حُرمة الخمر قطعيّة، وهي في غيرها ظنّية، وإنما سمّي خمرًا لتخمّرها لا لمخامرته العقل، والحديث طعن فيه يحيىٰ بن معين، فلا يكون الخمر إلّا اسمًا لما ذكرناه. ولكنهم اختلفوا فيما بينهم؛ فعند أبي حنيفة رحمه الله: يشترط القذف بالزبد كما يُشترط الاشتداد، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يشترط القذف بالزبد، بل إذا اشتدّ صار خمرًا؛ لأن المعنى المحرم بالاشتداد وهو المؤثر في الفساد، ولأبي حنيفة رحمه الله أن كمال الشدّة بقذف الزبد وأحكام الشرع قطعية، فيناط بالنهاية. وقيل: يؤخذ في حُرمة الشرب بمجرّد الاشتداد احتياطًا. وهكذا اختلفوا فيما بينهم في أن حُرمتها لعينها، أم بجهة السكر؛ فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر، ولا موقوفٌ عليه. ومن الناس مَنْ قال: إن السكر منها حرام؛ لأن به يحصل الفساد، وهو الصدّ عن ذكر الله والصلاة، وهذا كفرٌ عندنا؛ لأنه إنكار عن الكتاب، فإنّ الله سمّاها رجسًا، حيث قال: (﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾)، والرجس ما هو محرَّم العين، وعليه انعقد إجماع الأُمّة، وبه توارثت السنّة، فهي حرام بعينها. ثم هو نجس نجاسة غليظة ـ كالبول ـ لثبوتها بالدليل القطعي، ويكفّر مستحلّها لإنكاره الدّليل القطعي.

ويسقط تقوّمها في حقّ المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها، ولا يجوز بيعها؛ لأن الله تعالى لمّا نجّسها فقد أهانها، والتقوّم مُشعر بالعزّة، وإن كان مالاً على الأصح، ويُحرم الانتفاع بها لأن الانتفاع بالنجس حرام، ولأن الله تعالى أمر بالاجتناب عنها، حيث قال: (﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾)، وفي الانتفاع بها اقتراب عنها. ويحدّ شاربها وإن لم يسكر منها، ولا يؤثر فيها الطبخ ـ يعني بعدما صارت خمراً ـ لا ترتفع حُرمتها بالطبخ، ولكن جاز تخليلها عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله، هذه عشرة أحكام كلّها مذكورة في الهداية.

وذكر في الحسيني هٰهنا أن في هذه الآية عشر دلائل على حُرمة الخمر، وهي أنه قرنها مع القمار، وقرنها مع الأصنام، وقال: إنه رجس، وجعله من عمل الشيطان وأمر بالاجتناب عنه، وعلّق عليه الفلاح وجعلها سببًا للعداوة والبغضاء، وجعلها مما يصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة الأعظم من سائر الذكر، وأمر بالانتهاء عنه في قوله تعالى: (﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾)، وهكذا ذكر في

الزاهدي في البقرة، غير أنه لم يذكر قرانها مع القمار، وجعل بدله سبب العداوة والبغضاء شيئين، ورووا عن عليّ رضي الله عنه في حُرمتها: لو وقعت قطرتها في بئر فبُنيت مكانها منارة لم أؤذن عليها، ولو وقعت في بحر ثمّ جفّ فنبت فيه الكلأ لم أرعها.

وبالجملة، حُرمتها قطعية، ونجاستها من الكلّ مرويّة. ولمّا كان هنا بيان حُرمة الخمر، لا بدّ من بيان حرمة ما سواها من الأشربة، وهي ثلاثة: أحدها: العصير إذا طُبِخ حتى ذهب أقلّ من ثلثه، ويسمّى الباذق، أو ذهب نصفه بالطبخ، ويسمّى المنصف، وكل ذلك حرام عندنا إذا غلا واشتدّ. وعند الأوزاعي مباح، وهو قول بعض المعتزلة. والثاني: نقيع التمر، وهو السكر، وهو النيء من ماء التمر، أي التمر أي الرطب، وهو حرام عندنا. وعند شريك بن عبد الله مباح؛ لقوله تعالى: و﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: الآية ٦٧]، فإن الله تعالى منّ به علينا، وهو بالمحرم لا يتحقّق. وعندنا الآية محمولة على ابتداء الإسلام أو التوبيخ، على ما سيجيء. وثالثها: نقيع الزبيب، وهو النيء من ماء الزبيب حرام إذا غلا واشتدّ، وفيه خلاف الأوزاعي، إلّا أن حُرمة هذه الأشياء دون حرمة الخمر؛ لأنها غير ثابت بالكتاب؛ بل بالاجتهاد حتى لا يكفّر مستحلّها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر منها، ونجاستها خفيفة في رواية، وغليظة في رواية، ويجوز بيعها ويضمن متلفها عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ خلافًا لهما، وما سوى ذلك من الأشربة حلال في رواية الجامع الصغير مطلقًا، وفيها تفصيلات كثيرة لا يليق إيرادها هاهنا من غير تعلّق بهذا المقام.

وهكذا نقول في الميسر أنّ المحرّم المنصوص في القرآن هو الميسر الذي له صفة مخصوصة مذكورة في سورة البقرة؛ وذلك لا يكون إلّا بالقمار، فاللعب بالشطرنج والنّرد إن كان مع القمار يكون حرامًا بهذه العلّة، بل بعبارة النصّ؛ لأن الميسر هو القمار غايته أنه كان موصوفًا بالصفة المذكورة، ولهذا صرّح صاحب الكشاف في البقرة بأن في حكم الميسر هو النّرد والشطرنج، وفي الزاهدي في البقرة: أن النّرد والشطرنج والكعاب ولعب الصّبيان بالجوز وكل مخاطرة قمار، وإنما رخّص إذا كان الحظر من جانب واحد، وأما مخاطرة الصدِّيق رضي الله عنه مع المشركين، فكان قبل التحريم ثم نُسخ. وإن كان بدون القمار، فالنرد

حرام بالإجماع، والشطرنج حرامٌ عندنا، ومباح عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بشرط كونه غير مانع من الصلاة وردّ السلام، وكونه غير مقمر ومكثر منه.

فالحاصل أن اللّعب بالقمار، أيّ لعبٍ كان، حرامٌ بالإجماع ودون القمار فيما فيه نصّ قطعي حرامٌ بالإجماع، وفيما في دليله شبهة اختلف فيه على ما عُرف في الفقه والأنصاب، جمع نصب وهي الأصنام التي نُصبت للعبادة والأزلام جمع زلم، وقد سبق تفسيره في أوّل السورة.

وإنما جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام أوّلاً حيث قال: (﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾) وأفردهما آخرًا، حيث قال: (﴿أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾)، ولم يتعرّض حينئذ لذكر الأنصاب والأزلام؛ لأن الخطاب مع المؤمنين إنما نهاهم عمّا كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللّعب بالميسر، وذكر الأنصاب والأزلام لتأكيد تحريم الخمر والميسر وإظهار أن ذلك جميعًا من أعمال أهل الشرك، وكأنه لا مباينة بين عابد الصّنم وصاحب الأزلام، وبين شارب الخمر والمقامر، ثم أفردهما بالذكر ليعلم أنهما المقصود بالذكر، وإنما خصّ الصلاة من بين الذكر لزيادة درجاتها؛ كأنه قال: وعن الصلاة خصوصًا، والضمير في (﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾) يرجع إلى الرجس أو إلى عمل الشيطان أو إلى المذكور أو إلى المضاف المحذوف، كأنه قيل: إنما تعاطي الخمر والميسر، ولهذا قال: (﴿رِجْسٌ﴾) بصيغة الواحد مع أنه خبر عن الأربعة، كذا في التفاسير.

في مسألة حُرمة الصيد في حالة الإحرام وبيان كفارته، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾).

هذه الآية في بيان حرمة الاصطياد حالة الإحرام، وبيان جزائه بعده. أما بيان الحرمة، ففي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾)، فالله تعالى نهانا عن قتل الصيد في حالة الإحرام، والمراد من الصيد حيوان يتوحش منه، سواء كان مأكول اللحم وغيره. وعند مالك والشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

المراد منه حيوان مأكول اللَّحم خاصّة، وعلى كل مذهب الكلب العقور والغراب والعقرب والحدأة والفأرة مستثنى من النصّ؛ لقوله عليه السلام: «خمس من الفواسق يقتلن في الحلّ والحرم جميعًا: الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور»، وفي رواية: الحيّة بدل العقرب، هذا ما في البيضاوي. وفي كتبنا: إن الحديث وهو قوله عليه السلام: «الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور»، وفي رواية الغراب بدل الحدأة، وفي رواية الذئب بدل الكلب العقور. فأمّا البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الغائل، فمعفوٌّ عندنا خلافًا لزفر؛ كذا عُلم من كتب الفقه. وفي الزاهدي: وإنما ذكر القتل دون الذبح والزكاة ليعمّ الحرمة، واختلفوا في هذا النهي، فقيل: يلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنيّ. وقيل: كالشاة المغصوبة إذا ذبحها الغاصب، هكذا ذكر في البيضاوي.

وأمّا بيان جزائه، ففي قوله تعالى: (﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾) إلى آخره، فقوله تعالى: (﴿فَجَزَآءٌ﴾) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، و(﴿مِّثْلُ﴾) صفة، أي: فالواجب جزاء يماثل ما قتل من النعم. وقرأ محمّد بن مقاتل: (﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾) بنصبهما ـ على ما في الكشاف ـ وقرأ بعضهم ﴿جزاء مثل﴾ على الإضافة، وأصله: فجزاءٌ مثل ما قتل، أي فعليه أن يجزئ مثل ما قتل ثم أُضيف، كما تقول: عجبت من ضرب زيدًا ثم من ضرب زيدٍ. وقوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾) حال من الضمير المحذوف في قتل أو صفة للجزاء، وقوله تعالى: (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾) صفة ثانية للجزاء وقصر ذو عدل منكم على إرادة الجنس أو الإمام. و(﴿هَدْيًۢا﴾) منصوب على أنه حال من الهاء في به، أو من جزاء و(﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾) صفة للهدي، وقوله تعالى: (﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾) مرفوع على أنه معطوف على الجزاء ظاهر و(﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾) عطف بيان له، أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف، أي هي طعام.

وقرأ بعضهم: (﴿كَفَّٰرَةُ طَعَامُ﴾) بالإضافة للتبيين. وقوله تعالى: (﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ﴾) العدل بفتح العين على الأكثر، وقرئ ﴿عِدل﴾ بكسر العين، والفرق بينهما أن عدل الشيء ما عادله من غير جنسه؛ كالصوم والإطعام، وعدله ما عُدِل به في المقدار، وهو مضاف ومضاف إليه مرفوع على أنه معطوف على كفارة، وصيامًا

تميّز عنه. وقوله تعالى: (﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾) متعلق محذوف، أي يفعل هذا الجزاء ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حُرمة الإحرام. ومعنى قوله تعالى: (﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾)، أي من قتل الصيد محرمًا في الجاهلية، أو قبل التحريم، أو في هذه المرّة، (﴿وَمَنْ عَادَ﴾) أي إلى مثل هذا (﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾)، أي فينتقم منه بوضع المظهر موضع المضمر، هكذا قالوا.

إذا عرفت هذا، فالمراد من المثل في قوله تعالى: (﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾) القيمة، أي المثل في المعنى فقط عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله، وباعتبار الخلقة والصورة عند محمّد والشافعي رحمه الله في المشهور ومالك رحمه الله، وأيضًا في رواية البيضاوي: والقرينة لنا قوله تعالى: (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾)؛ لأن المحتاج إلى النظر والاجتهاد هو التقويم دون الأشياء المشاهدة، ولأن المثل في العرف إنما هو المثل صورة أو معنى فقط، لا خلقة. وتقرير المسألة عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله أن يقوّم عدلان قيمة الصيد الذي قتله في مقتله أو أقرب مكان من مقتله، فما تقرّر قيمة بين العدلين فهو بالخيار، إن شاء يشتري به هديًا ويذبحه بمكّة؛ لأنه قال: (﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾)، وإن شاء يشتري به طعامًا ويتصدّق به على مساكين لكل مسكين نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو شعير، وهو المعنى بقوله تعالى: (﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾)، وإن شاء صام عن طعام كل مسكين يومًا؛ لأنه قال: (﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾)، وإن فضل شيء تصدّق به أو صام عنه يومًا كاملاً. وعند محمّد رحمه الله والشافعي رحمه الله: لمّا كان المثل بمعنى النظير في الصورة، فالجزاء عنده أولاً ما يشبه الصيد في الخلقة إن كان له نظير من النِّعم حتى يجب في النعامة بدنة، وفي الحمار الوحشي بقرة، وفي الظبي والضبع شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة.

وعند الشافعي رحمه الله: في الحمامة شاة أيضًا خلافًا لمحمّد رحمه الله. وفيما لا نظير له من النعم، كالعصفور يكون مضمونًا بالقيمة، وإذا وجب القيمة كان الواجب حينئذ كقول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله: من اشتراء الهدي أو إطعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا. وبهذا تبيّن أن قوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾) بيان لقوله تعالى: (﴿مِّثْلُ﴾) عند محمّد رحمه الله والشافعي رحمه الله، ويدلّ عليه عبارة الهداية، ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة، ويكون النعم حينئذٍ هو النعم الأهلي. وعندنا هو بيان لقوله تعالى: (﴿مَا قَتَلَ﴾)، والمراد بالنعم هو

الوحشي، أي حال كون المقتول من النعم الوحشي يدلّ عليه عبارة الهداية. والمراد بالنصّ ـ والله أعلم ـ قيمة ما قتل من النعم الوحشي، واسم النعم يُطلق على الوحشي والأهلي، أو هو بيان للهدي المشترى بالقيمة، على ما في المدارك والكشاف. وقد أطال صاحب المدارك والكشاف في هذا المقام في الردّ على محمّد والشافعي رحمهما الله.

وحاصله: أن فيه نبوًّا عمّا في الآية وإعراضًا منها؛ لأن النص إنما يقتضي التخيير بين الأشياء الثلاثة، والمذكور في النص ليس إلّا لفظ مثل واحد، فجعل المثل أولاً بمعنى الصورة بالتعيين، ثم الانتقال منه إلى معنى القيمة ومقابلته بالكفارة والصوم مما لا دلالة للآية عليه، ولو كان نصّ القرآن مثل ما قتل من النعم، فإن لم يجد فالقيمة يشتري بها هديًا أو كفارة أو عدل ذلك صيامًا، لَفُهِم هذا المعنى، مع أن التخيير بين الأشياء الثلاثة لا يمكن إلّا بالتقويم، هذا حاصله.

ولكن أقول: في قول أبي حنيفة رحمه الله أيضًا إشكال، لأن قوله تعالى: (﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾) وكذا (﴿عَدْلُ﴾) مرفوع باتّفاق القرّاء، والظاهر أنه عطف على الجزاء، إن كان الجزاء مرفوعًا، وخبر مبتدأ محذوف إن كان الجزاء منصوبًا، كما ذُكر في البيضاوي. بل قد صرّح به صاحب الهداية أيضًا، حيث قال: ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله هديًا أو طعامًا أو صومًا عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله، وقال محمّد والشافعي رحمهما الله: الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا، وإن حكما بالطعام والصيام، فعلى ما قال أبو حنيفة رحمه الله وأبو يوسف رحمه الله لهما أن التخيير شرع رفقًا لمن عليه، فيكون الخيار إليه كما في كفارة اليمين، ولمحمّد والشافعي رحمهما الله قوله تعالى: (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا﴾)، لأنه ذكر الهدي منصوبًا لأنه تفسير قوله تعالى: (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾)، أو مفعول الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة أو، فيكون الخيار إليهما.

قلنا: الكفارة عطفت على الجزاء.... لا على الهدي، بدليل أنه مرفوع، وكذا قوله تعالى: (﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾) مرفوع، فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك إلى

مَنْ عليه، هذا كلامه. فلا يلزم أن يقوّم أولاً ثم يختار بين شراء الهدي والكفارة والصيام، بل يكون الكفارة والصيام مقابلاً بالتقويم والجزاء. نعم لو كان منصوبًا معطوفًا على قوله تعالى: (﴿هَدْيًا﴾) لثبت هذا المذهب، إلّا أن يقال: إنه معطوف على قوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾) كما يشير إليه عبارة شرح الوقاية، حيث قال: أولاً: فالمعنى أن الواجب جزاء مماثل لما قتل، وهو القيمة كائن من النعم. ثم قال: لو لم يثبت التقويم أولاً كيف يثبت التخيير بين النّعم والكفارة والصوم، هذا لفظه. ولكن يشكل أن صاحب المدارك والكشاف قالا: إن قوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾) بيان للهدي المشترى بالقيمة على ما ذكرت، فيلزم أن يكون الكفارة والصيام بيانًا للهدي داخلاً تحته. نعم لو جعل قوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾) مقدَّمًا على قوله تعالى: (﴿هَدْيًا﴾)، ومؤخرًا عن قوله تعالى: (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾)، وقدر كائن عليه، وجعل قوله تعالى: (﴿هَدْيًا﴾) حالاً من قوله تعالى: (﴿ٱلنَّعَمِ﴾)، وكان المعنى: فعليه مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديًا أو كفارة أو صيام كان وجهًا، ولكن لم ينقل وفيه تأمّل، هذا هو تحقيق هذا المقام.

ثم إن المقوّم يكفي أن يكون واحدًا والمثنى أوْلى للاحتياط، وقيل: يجب المثنى هٰهنا بالنص. والهدي لا يُذبح إلّا بمكة، وهو قوله تعالى: (﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾)؛ لأنه كناية عن ذبحه في الحرم؛ إذ لا يجوز الذبح في عين الكعبة، ويجوز الإطعام في غيرها خلافًا للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، والصوم يجوز في غير مكّة بالأجمل، وإن ذبح بالكوفة أجزأه إذا كان به وفاء بقيمة الطعام، ويجوز في الهدي ما يجوز في الأضحية لإطلاق الاسم، وعند محمد والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يجزئ صغار النعم فيه، ويكفي في الطعام عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لكل مسكين مدّ على ما هو أصله، وهذا كله معروف في الفقه، والتخيير بين الأشياء المذكورة مذهبنا كما في كفارة اليمين، وفدية الحلق وهو قول ابن عباس والحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبه قال أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر رَحِمَهُ اللَّهُ: على الترتيب، نصّ به الإمام الزاهد، وأشار إليه فخر الإسلام أيضًا حيث قال في بحث: أو كذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد. ثم إن النص يقتضي وجوب هذا الجزاء على المعتمد فقط، أي الذاكر

لإحرامه عالمًا بأنه حرام عليه قتل ما يقتله، ولكن الأكثر على أنه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطئ أيضًا، وإنما قيّده به لأنه قال في آخر الآية: (﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾)، ولأنه على حسب ما وقع في القصة، حيث قتل أبو البرّ في عام الحديبية حمارًا وحشيًّا برماح عمدًا، فنزلت هذه الآية. ولأن الأصل فعل العمد والخطأ ملحق به، ولذا قيّده به، ورُوي عن الزهري أنه نزل الكتاب بالعمد، ووردت السنّة بالخطأ، هكذا ذكر في المدارك. وعن سعيد بن جبير: لا أرى في الخطأ شيئًا أصلاً باشتراط العمد في الآية. وعن الحسن روايتان نصّ به في الكشاف.

وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على القاتل فقط، ونحن نقول بوجوبه على مَنْ دلّ عليه قاتله أو أشار إليه أو أعان به أيضًا، وإن لم ينصّ في الآية؛ لأن النبيّ عليه السلام قال لأصحاب أبي قتادة، وكانوا محرمين: «هل أشرتم؟ هل أعنتم؟ هل دللتم؟»؛ فجعل الدلالة والإشارة من محظورات الإحرام وارتكاب محظورات موجب للجزاء خلافًا للشافعي رحمه الله، فإنه لا يجب عنده إلّا على القاتل فقط دون المشير، والدالّ عملاً بظاهر الآية نصّ به صاحب الهداية. وقال أيضًا: والمبتدئ والعائد سواء، وهو إشارة إلى ردّ ما قيل من أن قوله تعالى: (﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾) يدلّ على أن العائد ليس عليه الجزاء؛ لأن الله تعالى أوعد عليه الانتقام فقط؛ وذلك لأنه ليس في النص ما ينفيه، كذا ذكره الإمام الزاهد، ونقل القاضي وصاحب الكشاف فيه خلاف ابن عباس وشريح رضي الله عنهما.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حلّية صيد البحر، فقال: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾﴾).

هذه الآية في بيان حلّية صيد البحر وحُرمة صيد البرّ للمحرم، وهو المتمسك بها في الهداية وغيرها؛ فقوله تعالى: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾)، أي ما صيد في البحر كلّه، سواء كان مأكول اللَّحم أو لا، وهو الذي لا يعيش إلّا في الماء (﴿وَطَعَامُهُۥ﴾) معطوف عليه والضمير عائد إلى الصيد و(﴿مَتَٰعًا﴾) مفعول له لأحل، أي أحل لكم الانتفاع بجميع ما يُصاد في البحر مأكولاً وغيره، وأحل

لكم طعامه فيما يؤكل منه نفعًا لكم ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: الآية ١٤]، وهو السمك وحده ونفعًا لسيارتكم لتزودونه قديدًا كما تزوّد موسى عليه السلام الحوت في مسيره إلى الخضر. وقوله تعالى: (﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾) أي ما صيد في البرّ (﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾)، أي محرمين، فإذا خرجتم من الإحرام فحلّ، وهو ـ أي صيد البر ـ ما يفرح فيه، وإن كان يعيش في الماء في بعض الأوقات كالبط، فإنه برّي لا يتولّد إلّا فيه، وإنما البحر مرعى له، هكذا ذكره صاحب المدارك، وقد نصّ به صاحب الكشاف أيضًا وقال في صيد البحر: وهو السّمك وحده عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعند أبي ليلى: جميع ما يُصاد فيه، على أن تفسير الآية عنده: أحلّ لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه.

واختار القاضي الأجلّ أن الضمير في طعامه للبحر، وهو ما قذفه البحر ونضب عنه. وقال في صيد البحر: وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يحل منه إلّا السمك. وقيل: يحلّ السمك وما يؤكل نظيره في البرّ. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يحل كل ما في البحر، وهكذا اختار الإمام الزاهد وقال: إن صيد البحر هو السمك، وذِكر البحر خرج اتفاقًا؛ لأن السمك في أرض تهامة لا يُصاد إلّا في البحر إذ لا أنهار لها ولا حياض يصاد فيه السمك عادة، ولا يدخل تحت هذه الإباحة الطير المائي لأنه برّي منشأه ومولده البرّ والبحر له مرعى، أو أن المراد بالطعام ما قذفه البحر. وعن ابن عباس وسعيد بن المسيّب ومجاهد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أنه المالح، والأول أظهر، هذا ما فيه.

وينبغي أن يُعلم أن حُرمة صيد البر عام في قول عمر وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ومخصوص عند غيرهما؛ فعند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ جاز للمحرم ما صاده الحلال، وإن صاد لأجله ما لم يدلّ أو لم يُشر، وكذلك ما ذبحه قبل إحرامه، وهو قول أبي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. وعند مالك والشافعي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ وأحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يباح له ما صِيد لأجله، فكان المعنى عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وحرّم عليكم ما أخذتم في البرّ حين إحرامكم، فيحلّ لكم صيد غيركم وصيدكم قبل إحرامكم، هكذا في الكشاف.

في مسألة شرعية الهدي والقلائد، قوله تعالى: (﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْيَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿جَعَلَ﴾) إما بمعنى صيّر ومفعوله الأول الكعبة، والثاني قيامًا، والبيت الحرام عطف بيان للكعبة أو بدل منه، أو هو مفعوله الثاني وقيامًا مصدر أو حال، وإمّا بمعنى خلق؛ فالبيت الحرام عطف بيان أو بدل من الكعبة وقيامًا مصدر أو حال، ولا يجيء حينئذ المفعول الثاني. وعلى كل حال، فالشهر الحرام والهدي والقلائد عطف على الكعبة، وهذه الوجوه مقتبسة من مجموع التفاسير مع شيء زائد.

ومعنى الآية: (﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾)، أي انتعاشًا لهم في أمر دينهم ودنياهم، ونهوضًا إلى أغراضهم في معاشهم ومعادهم لما يتم لهم من أمر حجّتهم وعمرتهم وتجارتهم وأنواع منافعهم. ولهذا قيل: لو تركوه عامًّا لم ينظروا ولم يؤخّروا، وكذا جعل الله الشهر الحرام الذي يؤدّى فيه الحجّ ـ أعني ذي الحجة ـ قيامًا للناس؛ لأن اختصاصه من بين الأشهر بإقامة موسم الحجّ فيه شأنًا قد علمه الله تعالى، أو المراد مطلق الشهر الحرام ـ أعني رجب وذو القعدة وذي الحجّة ومحرم ـ وكذا جعل الله الهدي ـ أعني ما يهدى إلى مكة ـ والقلائد منه ـ أعني البدن ـ قيامًا للناس؛ لأن الثواب فيه أكثر وبهاء الحجّ معه أظهر. (﴿ذَٰلِكَ﴾) أي جعل الكعبة قيامًا أو كل ما ذكر من حُرمة الإحرام أو غيره (﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ﴾) مصالح (﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾) وكيف لا يعلم وهو بكل شيء عليم، هكذا قالوا.

والمقصود أن في الآية دليلاً على شرعية الهدي والقلائد بخلاف ما سبق في أوّل السورة لأنه في بيان إغارة هدايا الكفار وقلائدهم، وقد مرّ الكلام في نسخه وأحكامه، والهدايا أنواع هدي التطوّع وهدي المتعة والقران وهدي الإحصار وهدي الجنايات، وسيجيء أحكامها مفصلاً في سورة الحجّ إن شاء الله تعالى، وهو يطلق على الشاة والبقر والبعير بخلاف البدن، فإنها يطلق على الأخيرين فقط عندنا، وعلى الأخير فقط عند الشافعي رحمه الله.

والقلادة إنما شرعت على البدن دون الشاة، وقالوا: إنّ الإحرام يصير بالتلبية أو بالتقليد، فإنّ مَنْ قلّد بدنة تطوّعاً أو نذرًا أو جزاء صيدًا شيئًا من الأشياء وتوجه معها يريد الحجّ فقد أحرم، فإن قلّد ولبث بها ولم يسقها لم يصر محرمًا إلّا في بدنة المتعة، فإنه محرم حين توجه إذا نوى الإحرام، وإن جلّل بدنة

أو أشعرها أو قلّد شاة لم يكن محرماً، وصفة التقليد أن يربط على عنق بدنة قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجر إلى آخر ما ذُكر في كتب الفقه.

في مسألة أن حمل المطلق على المقيد باطل، قوله تعالى: (﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾).

نزول الآية له وجهان: الأول: أنه لما نزلت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٧]، قال سراقة بن مالك: لكل عام، فأعرض عنه عليه السلام حتى أعاد ثلاثًا، فقال: «لا، ولو قلت نعم لوجبت وأوجبت، ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم، فاتركوني كما تركتكم»، فنزلت. والثاني أنه عليه السلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه بما لا يعنيهم، فقال: «لا أُسأل عن شيء إلّا أجيب»، فقال رجل: أين أنا؟ فقال: «في النار»، وقال الآخر: «من أبي؟» فقال: «سراقة» وكان يدعى لغيره، فنزلت قوله تعالى: (﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾) مع ما عطف عليه، أعني قوله تعالى: (﴿وَإِن تَسْأَلُوا﴾) صفة لـ (﴿أَشْيَاءَ﴾)، وهما كمقدمتان منتجتان لمنع السؤال، والمعنى: لا تسألوا عن أشياء إن تسألوا عنها (﴿حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ﴾)، أي في زمان الوحي تبد لكم و(﴿إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾)، أي يغمّكم ويشقّ عليكم وتندموا على السؤال عنها، (﴿عَفَا اللَّهُ﴾) عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا إلى مثلها فهو استئناف، أو المعنى: لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها، ولم يكلف بها، فهو صفة أخرى لأشياء (﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾) أي هذه المسألة (﴿قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾)، أي صاروا بسببها كافرين حيث لم يأتوا بما سألوا جحودًا، وذلك أن بني إسرائيل كانوا يستفتون أنبياءهم عن أشياء، فإذا أمروا بها تركوا فقد هلكوا، فالضمير في سألها للمسألة لا إلى الأشياء حتى يعدّى بعن، أو للأشياء بحذف الجار، هكذا ذكره القاضي البيضاوي وتابعه الحسيني، وإليه مال صاحب الكشاف، لكن اقتصر في وجه النزول على الأوّل، وهكذا صاحب المدارك، ولكن اقتصر في وجه النزول على الثاني. وأمّا الإمام الزاهد، فقد ذكر كِلا وجهي النزول بالتفصيل وزيادة الإطناب، ولكن قال: لما نزلت الآية امتنعت

الصحابة عن سؤال ما لا بدّ منه وما منه بدّ، فأذن الله تعالى في سؤال ما لا بدّ منه، فقال: (﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ﴾)، والضمير في (﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾) يرجع إلى السؤالات الافتراضية المتقدمة، هذا ما فيه.

والمقصود أن الإمام فخر الإسلام البزدوي وصاحب التوضيح تمسّك بهذه الآية على أن حمل المطلق على المقيّد باطل، وقالوا في وجهه: إنه لما كان السؤال عن تقييد المطلق يوجب المساءة، فتقييد المطلق أولى أن يوجب المساءة.

وقال في التلويح بعد بيان هذا الوجه: وقد يقال في وجه الاستدلال أن الوصف في المطلق مسكوت عنه، والسؤال عن المسكوت عنه منهيٌّ بهذا النص، ولا يخفى ضعفه؛ بل ضعف الاستدلال بهذه الآية في هذا المطلوب ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النّحل: الآية ٤٣]، وتفصيل المقام أنه إذا ورد المطلق والمقيد في الكلام، فإن كان منفيًّا نحو: لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لم يحمل اتّفاقًا، فلا يعتق وإن كان مثبتًا، فإن اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيّد إلا فيما يستلزم أحدهما حكمًا غير مذكور يوجب تقييد الآخر، نحو قوله: أعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة وإن اتحد الحكم، فإن اختلفت الحادثة ككفّارة اليمين والظهار مع القتل لا يحمل عندنا، وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحمل مطلقًا، وعند بعضهم: يحمل إن اقتضى القياس. وإن اتّخذت الحادثة، فإن دخلا على السبب كما في صدقة الفطر لا يحمل عندنا خلافاً له، وإن دخلا على الحكم نحو قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: الآية ١٩٦] متتابعات يحمل على المقيّد بالاتفاق وأدلّة كل من ذلك مذكورة في كتب المطولات.

في مسألة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحللات، قوله تعالى: (﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَـٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾).

كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنيها، أي شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا يطردوها عن ماء ولا مرعى ويسمّونها بحيرة، وقيل: إن كان الخامس ذكرًا بحروا وأكله الرجال والنساء، وإن كان أنثى

شقّوا أذنيها، وكان منافعها للرجال دون النساء، فإذا ماتت اشتركت فيه الرجال والنساء جميعًا، على ما ذكره الإمام الزاهد. وأيضاً كأن يقول الرجل: إذا قدمت من سفري أو برئت من مرضي فناقتي سائبة، وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع فيها.

وقيل: كان الرجل إذا أعتق عبدًا قال: هو سائبة، فلا عقل بينهما ولا إرث. وقال الإمام الزاهد: فيه دليل على بطلان أقوال مالك رحمه الله في جوازه، وأيضًا كانت الشاة إذا ولدت سبعة بطون، فإن كان السابع ذكرًا فقط أكله الرجال، وإن كانت أنثى أرسلت في الغنم، وكذا إذا كان ذكرًا وأُنثى، قالوا: وصلت أخاها وسمّوها الوصيلة، بمعنى الواصلة على ما ذكر في المدارك. وقيل: إذا ولدت الشاة أُنثى، فهي لهم وإن ولدت ذكرًا فهو لآلهتهم، وإن ولدت ذكرًا وأنثى قالوا: وصلت أخاها، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم على ما ذكره غيره. وأيضًا إذا نتجت من صلب الفحل عشر أبطن، قالوا: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء أو مرعى وسمّوه حام؛ لأنه حمى ظهره، وهذه الرسومات البدعية كانت في العرب من حين الجاهلية إلى أول الإسلام، وقد نصّ في الحسيني أنه كان ذلك من زمن عمر بن لحيّ إلى زمان رسول الله ﷺ في سبع قبائل، وقالوا: قد أمرنا الله تعالى بها، فردّها الله تعالى وقال: (﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾)، أي ما شرع هذه الأشياء قطّ ولا أمر بها، (﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾) من الرؤساء (﴿يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ﴾)، فلا تصدّقوهم ولا تعملوا بما يفترون (﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ﴾) يعني العوامّ (﴿لَا يَعۡقِلُونَ﴾) الحلال والحرام، وإنما هم مقلّدون في ذلك كبارهم.

في مسألة الإشهاد والدعوى وتحليف الشاهد والمدعي والمدعى عليه وغير ذلك ثلاث آيات متّصلة، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾ ذَٰلِكَ

أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾).

قد تذبذب الأقوال في تفسير هذه الآيات وقصة نزولها، وبيان المسألة على طبق دلائل الأُصول وأنا أفسّرها تفسيرًا على طبق المذاهب والدلائل؛ فأقول: رُوِي أنه خرج بديل مولى عمرو بن العاص وكان من المهاجرين مع عدي وتميم ـ وكان نصرانيين ـ إلى الشام، فمرض بديل وكتب كتابًا فيه ما معه وطرحه في متاعه، ولم يخبر به صاحبيه وأوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله وأشهدهما على ذلك، فلمّا مات فتشا متاعه وأخذا منه إناء من فضة منقوش بالذهب وزنه ثلاث مائة مثقال وغيّباه، فلما رجعا إلى المدينة ودفعا المتاع إلى أهله وفتح أهله متاعه ووجدوا الصحيفة وفيها الإناء، فجاءهما مطلب وعمرو بن العاص وهما مسلمان من قريب الميت، وطلبا منهما الإناء، فقال: هذا الذي قبضناه، فقالا: هل باع بديل شيئًا من متاعه؟ قالا: لا، فقالا: بل أنفق على نفسه من شيء حين طال مرضه، قالا: إنما مرض حين قدم البلد، فمات عاجلاً. فقالا: إنا وجدنا في متاعه صحيفة فيها إناء من فضة كذا وكذا، فتخاصموا وارتفعوا إلى رسول الله ﷺ، فنزل في شأنهم قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾)، فقوله تعالى: (﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾) مبتدأ خبره (﴿ٱثْنَانِ﴾) بحذف المضاف، أي شهادة اثنين، أو هو فاعل (﴿شَهَٰدَةُ﴾)، أي فيما فرض عليكم شهادة اثنين، والمراد بالشهادة الإشهاد وإضافتها إلى الظرف على الاتّساع، وقرئ ﴿شهادة﴾ بالنصب والتنوين على معنى ليقم شهادة، وقوله تعالى: (﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾) ظرف لقوله تعالى: (﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾)، و(﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾) ظرف (﴿حَضَرَ﴾) أو بدل من (﴿إِذَا حَضَرَ﴾). وفيه تنبيه على أن الوصية مما لا ينبغي أن يتهاون فيه.

وقوله تعالى: (﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾) صفة لقوله تعالى: (﴿ٱثْنَانِ﴾)، وقوله تعالى: (﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾) عطف على (﴿ٱثْنَانِ﴾)، وقوله تعالى: (﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾) اعتراض بينه وبين وصفه، وهو قوله تعالى: (﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾) إن كان صفة له، وفائدة الدلالة على أنه ينبغي أن يشهد اثنان منكم، فإن تعذّر كما في السفر، فمن غيركم أو شرط محض له إن

كان قوله تعالى: (﴿تَحۡبِسُونَهُمَا﴾) استئنافًا، أي جوابًا لمن قال: كيف نعمل إن ارتبنا بالشاهدين؟ فقال: (﴿تَحۡبِسُونَهُمَا﴾)، وقوله تعالى: (﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾) متفرّع على قوله تعالى: (﴿تَحۡبِسُونَهُمَا﴾)، وقوله تعالى: (﴿لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا﴾) إلى آخره بجميعه جواب للقسم، وقوله تعالى: (﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾) اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال ارتياب الوارثين، وقوله تعالى: (﴿شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾) مضاف ومضاف إليه، وعن الشعبي أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ الله بالمدّ على حذف حرف القسم وتعريض حرف الاستفهام منه، ويُروى عنه بغير مدّ، وقوله تعالى: (﴿إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ﴾)، أي إن كتمنا فنحن حينئذ من الآثمين، وقرئ ﴿للآثمين﴾ بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام النون فيها، فالحاصل أن المراد بالشهادة الحلف، والمعنى حلف ما بينكم حين قرب الموت والوصية حلف اثنين عدلين من أهل ملّتكم إذا كانا هما الموصى لهما المال والمدفوع إليهما المال، وآخران من غيركم إذا كانا هما الموصى والمدفوع إليهما المال، فـ (﴿تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾)، أي صلاة العصر؛ لأنه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة اللّيل وملائكة النهار، وقيل: أيّ صلاة كانت، (﴿فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا﴾)، أي لا نحلف بالله كاذبين لأجل المال، (﴿وَلَوۡ كَانَ﴾) من نقسم له (﴿ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ﴾) التي أمر الله بحفظها وتعظيمها، فلما نزلت هذه الآية صلّى رسول الله ﷺ صلاة العصر، ودعا بعديّ وتميم فاستحلفهما عند المنبر بالله، ثم نخون بشيء مما دفع إلينا الميت، فحلفا فخلّى بسبيلهما، ثم بعد ذلك ظهر الإناء في أيديهما يبيعان في السوق، فبلغ ذلك الخبر مطلبًا وعمرًا، فقالا: أليس قد ادّعيتما أن صاحبنا لم يبع شيئًا من متاعه؟ قالا: بلى إنا كنا اشترينا منه ولم يكن لنا بيّنة، فكرهنا أن نقرّ عليكم فتطلبون البيّنة، فلا نقدر عليه، فكتمنا فتخاصموا، فرفعاهما إلى النبيّ ﷺ، فنزل ثانيًا قوله تعالى: (﴿فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا﴾) الآية.

فقوله تعالى: (﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾) جزاء لقوله تعالى: (﴿فَإِنۡ عُثِرَ﴾). وقوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ﴾) بيان لقوله تعالى: (﴿ءَاخَرَانِ﴾)، واستحقّ بصيغة المعروف على قراءة حفص، وبصيغة المجهول على قراءة غيره. والأوليان تثنية الأُولى بمعنى الأحق، وهو على الأول فاعل استحقّ، أي من الورثة الذين

استحقّ عليهم الأوليان من بينهم بالشهادة، وأن يجبرهما للقيام بالشهادة، ويظهروا بهما كذب الكاذبين، وعلى الثاني بدل من آخران أو من المضمر في يقومان، أو خبر مبتدأ محذوف ـ أي هم الأوليان ـ أو خبر (﴿ءَاخَرَانِ﴾) أو مبتدأ خبره (﴿ءَاخَرَانِ﴾). وقرئ ﴿أوّلين﴾ بالجمع على أنه صفة للذين أو بدل منه، وقرئ الأولان وأوليين بالتثنية والنصب على المدح، وقوله تعالى: (﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾) جواب للقسم. والمعنى: إن اطلع على أن الحالفين السابقين استحقّا إثمًا بسبب ظهور الإناء بينهما، فرجلان آخران من الذين استحقّ عليهم، أي من ورثة بديل يقومان مقام الحالفين؛ لأن الحالفين الأوّلين حينئذ يصيران مدعيين للشراء من بديل وورثته وهم مطلب وعمرو منكران له، وعلى المنكر الحلف، فكانا قائمين مقامهما في حق الحلف، (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾)، أي حلفنا أحق من حلفهما، (﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾)، أي وما تجاوزنا الحقّ. وإنما اقتصر الحلف على اثنين في هذه الحالة لجواز أن لا يكون للميّت إلّا الوارثان، وإلّا فالحلف واجب على كل ورثته؛ لأن كلهم منكرون، فلما نزلت الآية قام مطلب وعمرو فحلفا على العلم بالله أنّا لا نعلم أن مورثنا باع ذلك منهما، فدفع رسول الله ﷺ الإناء إليهما، هكذا استفيد من الزاهدي والبيضاوي والحسيني.

وما يتوهّم من المدارك والكشاف، وهو أنه نزل أولاً إلى قوله تعالى: (﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾) بدون بيان طريق القسم، بل بمجرد أن شهادة بينكم شهادة اثنين. وأن القسم الذي يُستفاد من قوله تعالى: (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾) على هذا التقدير كان بعد ظهور الإناء في أيديهما، فيكون قوله تعالى: (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾) مع قوله تعالى: (﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾) بيانًا واحدًا، فمجرّد وهمٍ وهما حاشا من ذلك.

والمقصود من ذكر الآية هٰهنا أن يفهم أن الحلف يجب على المنكر، وأنه ينبغي أن يكون بالله خاصّة، وأن يكون مؤكّدًا مغلظًا، ولهذا قيّده ببعد الصلاة، وقال الإمام الزاهد: إن الشهادة قد يجيء بمعنى اليمين أو الحضور، كما يجيء بالمعنى المشهور، ومختار القفال أنه هٰهنا بمعنى اليمين، وقد ذكر أيضًا أن الآية تدلّ على التحليف للشاهد، وهو مذهب عليّ رضي الله عنه، وهو قول

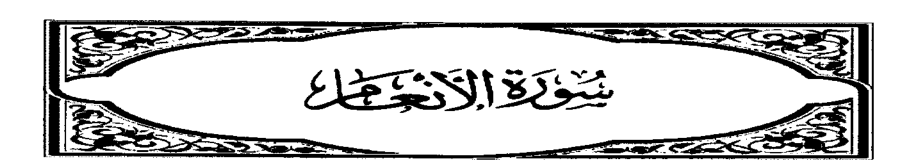
الشافعي رحمه الله، وعندنا صار منسوخًا، ولكن يخالف ما نصّ القاضي الأجلّ أن لا يحلف الشاهد عنده، ولذلك اكتفى صاحب الكشاف بأن ذلك مذهب عليّ رضي الله عنه، ولم يذكر اسم الشافعي رحمه الله، وقد ذكر الشيخ الأجلّ فخر الإسلام البزدوي في أقسام السنّة في ردّ ما جوّز الشافعي رحمه الله من القضاء بشاهد واحد مع يمين من المدعّي بدل شاهد آخر، إن الله تعالى ذكر في كتابه شهادة الكفار، حيث قال: (﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾) حتى كانت حجة للمسلمين، وذلك معهود في وصايا المسلمين، فيبعد أن يترك المعهود ويُعتبر غيره. وأنه ذكر في ذلك يمين الشاهد بقوله تعالى: (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾)، ويمين الخصم كان مشروعًا في الجملة؛ فأمّا يمين الشاهد فلم يكن مشروعًا أصلاً، فصار النقل إلى يمين الشاهد في غاية البيان بأن يمين المدّعي ليس بحجّة، هذا كلامه.

ولا يخفى عليك أن المراد من قوله تعالى: (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾) حلف الوصيين المنكرين على ما عرفت من شأن نزوله لا حلف الشاهدين؛ لأنه خلاف القصة، فلا يكون منسوخًا، وكذا لا يكون مما يحتجّ به على الشافعي رحمه الله في حديث القضاء بالشاهد واليمين، وهكذا قاله الشيخ الهداد في شرحه للبزدوي. وهذا اعتراض قوي له جواب أيضًا مذكور ثمة لا يشفي عليلاً، فتركته.

وبالجملة، فإن كان المراد من الشهادة الحلف فَبها، وإن كان معناه الحقيقي، فحينئذ إن كان المراد من قوله تعالى: (﴿مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾) من الأقارب والأجانب، فظاهر. وإن كان المراد من أهل ملّتكم أو من أهل الذمّة، فهو منسوخ؛ إذ لا يجوز شهادة الذمّي على المسلم الآن، وإنما جاز في أوّل الإسلام لقلّة المسلمين، وكذا قوله تعالى: (﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾) إن أُريد به تحليف الوصيين لم ينسخ، وإن أُريد به تحليف الشاهدين كما هو رأي الإمام البزدوي وغيره كان منسوخًا؛ لأنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث. وقوله تعالى بعد تمام القصّة: (﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ﴾)، لفظ (﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟﴾) معطوف على (﴿يَأْتُوا۟﴾) في بادئ الرأي، وذلك إشارة إلى الحكم المذكور، أي تحليف الشاهدين أو الوصيّين أقرب من أن يؤدوا الشهادة على وجهها، كما هو حقّها، أو من يخافوا ردّ اليمين بعد اليمين.

وحاصل المعنى أن ذلك أقرب من أن يؤدوا الشهادة على وجه الحقّ والصواب إما لله وإمّا لخوف أن يردّ أيمان بعد أيمانهم، يعني إنما أوجبت التحليف على الشاهدين ليحلفوا بالحقّ إمّا لأجل الله تعالى وإمّا لأنهم إن كذبوا فيها يردّ اليمين على مدّعيهم فيصدقوا في اليمين دفعًا للعار، وينبغي أن لا يتوهّم من هذا أنّ ردّ اليمين على المدعي جائز، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله؛ لأنه إنما ردّ اليمين على المدّعي هٰهنا باعتبار أنه صار مدّعًا عليه ومنكرًا لشراء الإناء، كما ذكرته آنفًا، كذا في المدارك والكشاف.

هذا هو حاصل المقام بحسب ما يليق، وهٰهنا تمام الآيات التي ذكرت في سورة المائدة، والحمد لله على ذلك.



والآن نشرع في سورة الأنعام، ففي مسألة عدم الحضور في مجلس البدعة، قوله تعالى: (﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾).

معنى الآية: (﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾) بالاستهزاء بها والطعن فيها كما كانت قريش في أنديتهم يفعلون ذلك (﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾) فلا تجالسهم وقم عنهم (﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾)، فلا بأس أن تجالسهم حينئذ (﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾)، أي وأن يشغلك الشيطان بوسوسة تنسى النهي عن مجالستهم، (﴿فَلَا تَقْعُدْ﴾) معهم بعد أن تذكر النهي، فوضع المظهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام.

وقرأ ابن عامر: (﴿يُنَسِّيَنَّكَ﴾) بالتشديد، وقد ذكر في البيان معناه في الكشاف وجه آخر أيضًا، وهو أن يُراد: وإن كان الشيطان ينسينّك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين؛ لأنه إما يتكره العقول، فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها ونبّهناك عليه معهم، هذا كلامه. وهو بناء على مذهب الاعتزال في الحُسن والقبح العقلي.

وعلى كل حال لما نزل النهي عن القعود معهم، قال المسلمون: لئن كنا نقوم كلّما استهزؤوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف، فرخّص لهم بالآية التي بعدها، أعني قوله تعالى: (﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾)، فرخّص في القعود وأوجب الذكرى والوعظ فقط. ومحل ذكرى محل النصب على المصدر، أي تذكروا ذكرى، والرفع بتأويل، ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء؛ لأن من حسابهم يأباه ولا على شيء لذلك؛ ولأن مَنْ لا تزاد في الإثبات على ما في البيضاوي. والضمير في لعلّهم يحتمل الكفار والمتّقين جميعًا، أي لعلّ الكفار يتّقون بالذكرى، أو لعلّ المتّقين يثبتون على تقواهم، هكذا قالوا.

وصرّح الإمام الزاهد بأن الآية الأُولى منسوخة بالآية الثانية. والظاهر من كلام الفقهاء أن الآية باقية، وأن القوم الظالمين يعمّ المبتدع والفاسق والكافر، والقعود مع كلّهم ممتنع.

وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهة: أن دعوا بدعوة وكان ثمه لعب أو غناء، فإن علم ذلك قبل حضور المجلس لا يحضر، وإن لم يعلم ذلك قبل الحضور فإن قدر على المنع منع البتة، وإن لم يقدر فإن كان مقتدى يخرج البتة ولا يأكل لئلّا يقتدي الناس به، وإن لم يكن مقتدى، فإن كان على رأس المائدة لا يقعد؛ لقوله تعالى: (﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)، وإن كان بعيدًا منه فإن قعد وأكل جاز، والأَوْلى تركه، هذا حاصل ما فيه، وهو المقصود هنا من ذكر الآية.

في مسألة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح وحلّ أكله، قوله تعالى: (﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾).

اعلم أن الآيات في بيان حلّ ما ذكر اسم الله عليه كثيرة، وإنما اخترتها هٰهنا لفوائد، فقف عليها.

والفاء في (﴿فَكُلُوا۟﴾) مسبّب مما سبق، أعني إنكار اتّباع المضلّين الذين يحلّون الحرام ويحرّمون الحلال، أعني إن كنتم مؤمنين (﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾) خاصّة، ولا تحرّموا ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢١] ولا تحلّلوا. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟﴾): أي غرض لكم في أن تأكلوا (﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾)، وقد بيّن الله لكم (﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾) مما لم يحرم، يعني قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المَائدة: الآية ٣] الآية، (﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾) مما حرِّم عليكم، فإنه أيضًا حلال لكم حال الضرورة.

فقوله تعالى فصل وحرم مبنيان للفاعل على قراءة حفص ومدني وعلى قراءة بعض مبنيان للمفعول، وعلى قراءة بعض آخر الأوّل مبني على للفاعل والآخر للمفعول. وقوله تعالى: (﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ﴾) أي يضلّون بأنفسهم أو يضلّون غيرهم على قراءتي الفتح والضمّ (﴿بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾) بمجرّد هواء من غير داعية الشرع، وقوله تعالى: (﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾)، أي ما أعلنتم منه وما أسررتم منه، أو ما علمتم وما نويتم، أو الزنا في الحوانيت والصّديقة في السرّ أو الشرك الجليّ والخفي على ما في التفاسير، وفيه وجوه أُخر أيضًا مذكورة في الزاهدي والحسيني وغيرهما.

والمقصود من ذكر الآية أنه قال أهل الأُصول: إن حرمة الميتة يسقط في حق المكره والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعه الصّبر عنها، فإن صبر ومات مات آثمًا، فهو من النوع الرابع من الرخص؛ فالمراد بالاستثناء هو قوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾)؛ لأنه استثناء من قوله تعالى: (﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾)، والمعنى: وبيَّن لكم ما حُرِّم عليكم في جميع الأحوال إلّا حال الضرورة، أو بيَّن لكم الأشياء المحرّمة عليكم مستثنى منها الشيء الذي اضطررتم إليه، والمآل واحد. وليس المعنى فهن محرمة عليكم إلّا ما اضطررتم، لأنه يتكرّر بتكرر ذكر الحرمة، وكذا ليس المعنى لا تأكلوا شيئًا منها إلا ما اضطررتم إليه لعدم دلالة السوق عليه، وعدم الحاجة إليه، فإنما هو استثناء من قوله تعالى: (﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾)، وحكم المستثنى يغائر ما قبله، فيرتفع الحرمة بالضرورة.

وأما إجراء كلمة الكفر وقت الإكراه، فإنه وإن كانت استثناء موجودًا فيها أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾، ولكنه ليس باستثناء من الحرمة؛ إذ لا ذكر لها ثمة بل هو استثناء من الغضب والعذاب في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، فيجوز أن لا ترتفع الحرمة وينتفي العذاب والغضب بعارض كونه إكراهًا، فلهذا كان هو من أتمّ نوعي الحقيقة من الرخص، فإن صبر حتى قتل صار شهيدًا، وسيجيء هذا في سورة النحل إن شاء الله تعالى.

ثم ذكر بعده مسألة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾.

في نزول هذه الآية قصة عجيبة، وهي أن الكفار سألوا رسول الله ﷺ أن الشاة إذا ماتت حتف أنفها، فمن يُميتها؟ فقال عليه السلام: «الله يميتها»، فقالوا: عجباً منك أن تحلّ ما يُهلكه السبع والصقر بصيد وتحرم ما يُميته الله تعالى بلا واسطة أحد، فتمكّن الشبهة والضعف في قلوب أهل الإسلام باستماع هذا الكلام؛ فنزلت هذه الآية لدفع شبهتهم واطمئنان خاطرهم، هكذا في الحسيني، وذكره غيره أيضًا باقتصار في الآية الأُولى.

فمعنى الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟﴾ يا أيها المؤمنون ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بأن ماتت حتف أنفها أو ذُبحت بلا تسمية، أو باسم غير الله ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي الذي لم يذكر اسم الله عليه أو أكله ﴿لَفِسْقٌ﴾ أي معصية ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾ أي يوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ وهم الكفار ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ بالمقدّمات المذكورة، يعني أن الكفار إنما علمهم شياطينهم بهذه المقدمات الباطلة عند الله العجيبة بحسب الظاهر، وهي الفرق بين الصّيد والميتة، فدوموا على الإسلام وحرمة الميتة وجميع ما لم يذكر اسم الله عليه ولا تطيعوا الكفار، ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال ما حرّم ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾.

فالحاصل أن النصّ يقتضي حُرمة متروك التسمية، وقد اختلف المذاهب في هذا الباب، فقال أبو حنيفة رحمه الله: يُحرم إذا كان عمدًا، ويحلّ إذا كان ناسيًا، وقال أحمد بن حنبل: وكذا رُوي عن داود الطائيّ رحمه الله أنه يحرم

متروك التسمية عمدًا كان أو سهوًا. وقال الشافعي رحمة الله عليه بخلافه، أي يحل متروك التسمية مطلقًا عمدًا كان أو سهوًا؛ لأن معنى قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾) أي ذكر اسم غير الله عليه مثل اللات والعزّى أو ماتت حتف أنفها؛ وذلك لأن الله تعالى قال في آخر السورة: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، إلى أن قال: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، فقد أوقع أهل صفة الفسق وسمّى المذبوح لغير الله، أي الأصنام فسقًا في تلك الآية، وقد حصر فيها المحرّمات بكلمة لا وإلّا، وهٰهنا أيضًا قال: (﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾)، والواو فيه لا يحسن للعطف للزوم عطف الإسمية على الفعلية، فيكون للحال، فيكون التقدير: ولا تأكلوا منه حال كونه فسقًا.

ومن المعلوم أن الفسق الذي لم يذكر اسم الله عليه هو الذي ذكر اسم غير الله عليه البتّة، لا أن يترك فيه ذكر اسم الله فقط، سواء ذكر اسم غير الله أو لم يذكر، على ما تقرّر من قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، فلم يبق للآية دلالة على حرمة متروك التسمية عمدًا كان أو سهوًا، فيكون حلالاً بمقتضى حصر ﴿قُل لَّا أَجِدُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، صرّح به في المدارك.

ونحن نقول: إن ظاهر الآية يقتضي حُرمة متروك التسمية مطلقًا، على ما ذهب إليه أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكنّا جوَّزناه إذا كان ناسيًا؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، وقوله عليه السلام: «تسمية الله تعالى يتوقى قلب كل مسلم»، فقلنا: إذا كان متروك التسمية عمدًا لا يحلّ، وإذا كان ناسيًا يحلّ لقيام ملّة الإسلام مقام الذكر.

والجواب عن دليل الشافعي رحمة الله عليه ما ذكر في شرح الوقاية، وهو أنه لا ضرورة في جعل الواو للحال، وحمل معناه على قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، بل كما أنه يسمّى ذلك فسقًا يسمّى هذا فسقًا أيضًا، والحصر المذكور في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥] لا يوجب ذلك؛ لأنا نقول: إنه إخبار عمّا أوحي إليه من المحرمات، وهو قد كان نازلاً قبل قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾)، فقد أخبر عمّا كان نازلاً عليه في

ذلك الزَّمان، ثم نزل حُرمة متروك التسمية بعده، فلا يلزم الكذب، هذا حاصل كلامه.

على أني أقول: إن الحصر ثمة إضافي بالنسبة إلى ما اعتقدوه من تحريم الشاة الحلال وغيرهما كما مرّ؛ لأنه لو كان حقيقيًّا لزم الكذب بحُرمة كثير من الأشياء، سوى ما ذكر فيه كذي ناب وذي مخلب وغير ذلك، ولعلّه إنما لم يتعرّض لهذا الجواب صاحب شرح الوقاية؛ لأنه حمل الحصر على الحصر الحقيقي بجعل المراد بما أوحى إليّ ما أوحى إليه في القرآن خاصة، ولذا اكتفى في نفي الكذب بجعل قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟﴾) نازلاً بعده، لكن يجب على هذا التقدير أن يقال آية المنخنقة والموقوذة إلى آخره أيضاً نازل بعد قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥]، لئلّا يلزم الكذب، والأَوْلى أن يقال: إن مراده بما أوحى إليّ ما أوحي في ذلك الزمان، ويجعل قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟﴾) وآية المنخنقة وحُرمة ذي الناب وذي المخلب وغيرها نازلاً بعده، فلا إشكال. وسيجيء شرح قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٥] الآية مفصّلاً.

وبالجملة حاصل المذهب جواز متروك التسمية ناسيًا، ومن هٰهنا زعم الشافعي رحمة الله عليه علينا أن قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾) عامّ مخصوص البعض عندكم لتخصيص الناسي، فيكون ظنّيًّا عندكم، فيجوز تخصيصه في حقّ العامد أيضًا بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: «المسلم يذبح على اسم الله، سمّى أو لم يسمّ»، وبالقياس على الناسي.

وحاصل ما ذكر أهل الأُصول في جوابه في بحث العام أن قوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾) عامّ قطعيّ لم يلحقه خصوص أصلاً؛ لأن تخصيص الناسي ليس بتخصيص، بل هو في معنى الذاكر، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، والقياس هذا لفظهم. فلعلّ ما قال صاحب المدارك أن الآية تحرم متروك التسمية، وخصّت حالة النسيان بالحديث محمول على صورة التخصيص لا حقيقة، لئلّا يخالف ضابطة الأُصول، هذا هو تحقيق مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمه الله. وأمّا مذهب مالك، فلم نطّلع على ما في كتبه والمذكور في كتب غيره مذبذب، حيث قال في الهداية وشرح الوقاية: وعند مالك رحمه الله لا

يحلّ في النسيان أيضًا؛ فعُلم أنه مع أحمد وداود رحمه الله، وذكر في البيضاوي لفظ مالك عطفًا على الشافعي رحمه الله، حيث قال: وقال مالك والشافعي رحمه الله بخلافه، أي بخلاف أحمد رح؛ فعُلم أنه مع الشافعي رحمه الله حتى يحلّ متروك التسمية عنده مطلقًا، وهكذا ذكر الحسيني والكشاف. وقال الشيخ العصام في رواية هو ما أبي حنيفة رحمه الله، كما ذكره صاحب إنصاف، وهو مالكي، وعليك بتأمّل ما في كتبه ليحصل اليقين، والله أعلم.

في مسألة نسخ بعض رسوم الجاهلية، قوله تعالى: (﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾).

رُوي أنهم كانوا يعينون أشياء من حرث ونتائج لله وأشياء منهم لآلهتهم، فإذا رأوا ما جعلوه لله زاكيًا ناميًا رجعوا فجعلوه للأصنام، وإذا زكا ما جعلوه للأصنام تركوه لها، وقالوا بأن الله غنيّ، وإنما فعلوا ذلك لحبّهم آلهتهم وإيثارهم لها، فأخبر الله تعالى عن ذلك.

وقال: (﴿وَجَعَلُوا۟﴾)، أي جعلوا مما خلق الله تعالى، أعني (﴿ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا﴾) لله تعالى، ونصيبًا لآلهتهم، يُعلم ذلك من التقابل ومن السّياق، (﴿فَقَالُوا۟ هَـٰذَا﴾) النّصيب (﴿لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا﴾) النصيب (﴿لِشُرَكَآئِنَا﴾) بزعمهم، أي بمجرد زعمهم الباطل، والله لم يأمرهم بذلك ولم يشرع لهم تلك القسمة، (﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾)، أي إلى الوجوه التي كانوا يصرفونها إليها من قرى الضيفان والتصدّق على المساكين (﴿وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾) من الإنفاق عليها والإجراء على سدنتها. والزعم ـ بفتح الراء ـ في الموضعين عند الأكثر، وقرأ الكسائي بالضم فيهما، وفي قوله تعالى: (﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾) إشارة إلى أن الله تعالى كان أوْلى بأن جعل له الزاكي؛ لأنه هو الذي ذرأهم، وإنما جعلوا العكس لفرط جهلهم، وفي قوله تعالى: (﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾) ذمّ لصنعهم، والمعنى ساء ما يحكمون في

إيثار آلهتهم على الله وعملهم على ما يشرع لهم، وموضع ما رفع أي ساء الحكم حكمهم، أو نصب أي ساء حكمًا حكمهم، هكذا قالوا.

وفي قوله تعالى: (﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ﴾) الآية ذمّ آخر لصنعهم، فقوله تعالى: (﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾) فاعل زيّن و(﴿قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾) مضاف ومضاف إليه منصوب على أنه مفعول زيّن، وهذا على قراءة حفص، وفيه قراءة أُخر تركتها، والمعنى: كما زين لهم بحُرمة المال كذلك زيّن لهم شركاؤهم قتل أولادهم، وذلك القتل هو قتل البنات بالوأدة، إن كان المراد بالشركاء الجنّ أو نحر الأولاد لأجل آلهتهم، إن كان المراد بالشركاء هو الأصنام كما نذر بذلك عبد المطلب وقصّته معروفة، واللام في قوله تعالى: (﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾) على الأوّل للتعليل، وعلى الثاني للعاقبة، والمعنى: ليهلكوهم بالكفر (﴿وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ﴾) وليخلطوا عليهم (﴿وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾) الذي كانوا عليه، أعني دين إسماعيل عليه السلام، وقد ذكر هذين التوجيهين جميع المفسّرين إلّا صاحب المدارك، فإنه ذكر التوجيه الأول فقط، قال في معنى قوله تعالى: (﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾)، وفيه دليل على أن الكائنات كلّها بمشيئة الله تعالى، فيكون فيه ردّ على المعتزلة فيما قالوا: إن المعاصي ليس بمشيئته، ومعناه: ولو شاء الله ما فعل المشركون ما زيّن لهم أو ما فعل الشركاء التزيين أو ما فعل الفريقان جميع ذلك، على ما في البيضاوي.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم آخر لهم، فقال: (﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾).

يعني: قال الكفار (﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ﴾) لأجل الأصنام (﴿حِجْرٌ﴾) أي حرام (﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾)، يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء، (﴿هَٰذِهِۦٓ﴾) بزعمهم الباطل. والحجر فعل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكّر والمؤنث والواحد والجمع، (﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾) الركوب والحمل، يعني الجائر والسوائب والحوامي (﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾) وقت الذبح، وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام (﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾)، أي لأجل الافتراء أو حال كونه افتراء أو مصدر مؤكّد لما في الفعل من معنى الافتراء. والحاصل أنهم

قسموا أنعامهم ثلاثة أقسام: قسم حجر، وقسم لا يركب عليه، وقسم لا يُذكر اسم الله عليه، وينسبون ذلك إلى الله تعالى افتراءً عليه، هكذا ذكروا. وقال صاحب الكشاف والبيضاوي: إنه قرئ حجر بالضم، وحرج بمعنى ضيق، يعني الأنعام والحرث غير موسّع للكل حتى اشترك فيه الرجال والنساء، وأنه قبل معنى لا يذكر اسم الله عليها لا يحجبون عليها ولا يلبُّون على ظهورها، هذا مضمون الآية.

وينبغي أن يُعلم أن الله تعالى ذكر مسائل المحلّلات والمحرَّمات كثيرًا، ردًّا على الكفار المحلّلين لمحرّمات الله تعالى ومحرّمين لمحلّلاته بمجرّد افتراء وتقوّلٍ بأبلغ ردّ وآكده، وأكثر هذه الرسومات البدعية سيما جعل نصيب من الحرث والأنعام للآلهة وعدم اشتراكه لله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء الناقصات العقل والدِّين، فإنهن كثيرًا ما ينذرون نذورًا للشياطين والأجنّة أو لبعض بني آدم مما جعلنه متديّنًا في زعمهن ويحرمن التناول من تلك النذور ما لم يتصدقن به على وجه اخترعنه باتّباع الهوى النفسانية، ويعتقدون أنها إن أخطأ فيها أحيانًا يهلك أموالهنّ ويموت أولادهنّ، معاذ الله من ذلك. ولعمري إنّ ما أخبر الله تعالى بشناعة حال الكفار في ذلك ما أصدق دليلاً على بطلان هذه الرسوم التي اشتهرت بين بعض الأنام، وتفرّد بهذا خاطري، وهو أعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان رسم آخر لهم يُفهم منه: مسألة أن الجنين الميتة حرام، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾.

اعلم أنه قد عرفت في كتب الفقه أن الجنين إذا وجد في بطن أُمّه حيًّا يحلّ بالذبح بالاتّفاق، وإذا وُجد في بطن أُمّه ميتًا؛ فعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يحلّ، وعند أبي يوسف ومحمّد والشافعي رحمهم الله: إذا تمّ خلقه أكل، وذكاة الأُمّ ذكاة له. وهذه المسألة وإن كانت معروفة في كتب الفقه، إلّا أنها لم يثبتها أحد من القرآن ولم يتعرّض له، ونحن نثبتها من هذه الآية، وهي في بيان رسم آخر للكفار،

وطريقه أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أولاً ما يقول الكفار من أنّ (﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾) ـ يعني: أجنّة البحائر والسوائب ـ إن يكن حيًّا فهو (﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً﴾) فهو لجملتنا على السواء من غير تفريق بين الرجال والنساء، ثم أعرض عما يقولون بقوله تعالى: (﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾)، أي سيجزيهم جزاء وصفهم للجنين بهذه الصفة بسوء الجزاء وكمال العقاب، وأيضًا ذمّهم بالخسران في قوله تعالى: (﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾)، والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب، الذين كانوا يَئِدون بناتهم مخافة السبي والفقر، وحرَّموا البحائر والسّوائب وسائر ما حلّله الله تعالى.

وبالجملة، فعُلم أن الله تعالى غير راضٍ بهذا الحكم، أي التفريق في الجنين الحيّ بين الذكور والإناث، وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالاً للكلّ، فهٰهنا أمران. وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل أن يكون لأجل كِلاَ الأمرين، ويحتمل أن يكون لأجل الأول فقط، ويحتمل أن يكون لأجل الثاني فقط، ولا قائل بالمذهب الأخير، وهو أن يكون لأجل الثاني فقط؛ لأنه حينئذ يكون تفريقهم بين الذكور والإناث في الجنين الحيّ حسنًا، وإنما يؤاخذون بجعل الكلّ شريكًا في الميت فقط، فتعيّن الأولان ومال الشافعي رحمه الله إلى الثاني منهما، ولذا حكم بأنّ تفريقهم في الجنين الحيّ بين الذكور والإناث باطل، فقال: إن الجنين الحيّ حلال لكل منهما، وحكم بأن جعل الكفار شريكًا للذكور والإناث جميعًا في الجنين الميت جائز، فقال بأن الجنين الميت حلال مطلقًا، وسوق النص يقتضي هذا المعنى؛ لأن الآية في بيان تشنيع أن الكفار حرَّموا ما أحلّ الله لهم، والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد: (﴿وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾)، وإنما المراد مما رزقهم الله أعمّ من أن يكون بحائر وسوائب أو الجنين، وإنهم لم يحرِّموا الميتة من الجنين، وإنما حرَّموا الحيّ منها على الإناث.

ومال أبو حنيفة رحمه الله: إلى أول منهما، يعني كما أن تفريهم في الجنين الحيّ باطل، كذلك تعميمهم في الجنين الميت بجعله حلالاً للكل أيضًا باطل، وهذا يحتمل أيضًا وجهين، وهو أن يكون هذا التعميم باطلاً إمّا لأنه يجري فيه

التفريق أيضًا بين الذكور والإناث، وإمّا لأنه ضدّ ما قرّرتم، يعني أنه حرامٌ للكل، والأوّل باطل؛ لأنه لا قائل به أحد، فتعيّن الثاني، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله من أن الجنين الميت حرام للكل، ولا شكّ أن الاحتياط فيه؛ لأن فيه صرف قوله تعالى: (﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾) إلى إبطال جميع ما اعتقده الكفار، وهذا الذي جرى منّا إنما هو بسجود ما نسجه عنكبوت خاطري من غير اطّلاع على الكتب، وبيدك التأمّل والإنصاف، وهو أعلم بما هو الصواب.

ثم نقول: قال المفسّرون: إنما جيء خالصة بالتأنيث ومحرم بالتذكير مع أن كليهما خبر لما في قراءة حفص اعتبارًا في الأوّل بالمعنى؛ لأن ما عبارة عن الأجنّة، وفي الثاني باللفظ؛ لأنه مذكر.

ولذا قرأ حفص يكن بالتذكير؛ لأنه عائد إلى ما، وإنما جيء خبره الميتة بالتأنيث؛ لأن المراد بالميتة ما يعمّ الذكر والأُنثى، فغلب الذكر وجيء بالتذكير في قوله تعالى: (﴿فِيهِ﴾)، مع أنه عائد إلى الميتة، وقد نقلوا فيه قراءة أُخر كثيرة تركتها للإطناب والإملال.

في مسألة زكاة الزرع والثمرات، قوله تعالى: (﴿۞ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾).

معنى الآية: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ﴾) خلق جنات من الكروم (﴿مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾)، أي مرتفعات من الأرض وغير مرتفعات منها متروكة عليها، وقيل: المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه، وغير معروشات إمّا نبت في البراري والجبال، وبالأولى اكتفى صاحب المدارك وذكرهما جميعًا غيره.

(﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ﴾) أي خلق النخل والزرع (﴿مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾) في اللّون والطعم والريح، ومختلفًا حال مقدرة؛ لأنه لم يكن كذلك عند الإنشاء، والضمير في أكله للنخل والزرع داخل في حكمه، لأنه معطوف عليه أو للزرع والنخل مقيس عليه، أو للجميع على تقدير كلّ واحدٍ منهما، (﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾)، أي خلق الزيتون والرمان حال كون كل منهما (﴿مُتَشَٰبِهًا﴾) في اللّون (﴿وَغَيْرَ

مُتَشَٰبِهٍۗ﴾) في الطعم، على ما في المدارك. وقيل: يتشابه بعض أفرادهما في اللّون والطعم ولا يتشابه بعضها، على ما في البيضاوي.

والمآل هٰهنا أن الله تعالى امتنّ علينا بهذه الأشياء المذكورة، ثم أوجب الزكاة فيها، حيث قال بعده: (﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾)، فالضمير في ثمره وحقّه وحصاده راجع إلى كل واحد، وفائدة التقييد بقوله تعالى: (﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾) رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حقّ الله تعالى بمجرّد اطّلاع الشجر المثمر، ويوم الحصاد هو يوم قطع الزرع واقتناص الثمرات، يعني: أبيح لكم الأكل من هذه الأشياء في أول وقت الثمر، وأوجب عليكم إعطاء الحق بعد الدَّرك والكمال، فيكون قوله تعالى: (﴿وَءَاتُواْ﴾) للوجوب، وتكون الآية حينئذ مدنية على ما قالوا، ويكون المراد من الحقّ زكاته وهو العشر أو نصفه، هكذ ذكر في الزاهدي، وإليه أشار صاحب المدارك، حيث قال: وهو حجّة أبي حنيفة رحمه الله في تعميم العشر، ويسمّى هذا زكاة الخارج في الفقه، وبيان المسألة أن عند أبي حنيفة رحمه الله في كل ما أخرجته الأرض يجب الزكاة إلّا الحطب والقصب والحشيش، ولكن فرّق بين ما سقي بسيح أو سقته السماء، وبين ما سقي بغرب أو دالية، فإنّ الواجب في الأوّل العشر، وفي الثاني نصفه لكثرة المؤنة فيها وقلّتها في الأوّل، ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغه خمسة أوسق.

وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله: هما شرطان لوجوب الزكاة، فليس في الخضراوات ولا في القليل زكاة عندهما، وهكذا يوجب العشر في العسل إذا أخذ من أرض العشر؛ لقوله عليه السلام: «في العسل العشر»، وعند الشافعي رحمه الله: لا يجب لأنه متولّد من الحيوان، فأشبه الإبريسم، ولكن عند أبي حنيفة رحمه الله: لا فرق بين أن يقل العسل أو يكثر، وعن أبي يسوف رحمه الله: أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق، وفيه روايات كثيرة عنهما، وهكذا يوجب أبو حنيفة رحمه الله العشر في جميع ثمار الجبال وعسلها؛ لأن المقصود وهو الخارج حاصل، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجب لانعدام السبب، وهو الأرض النامية، ولكن قول أبي حنيفة رحمه الله راجح لما عرفت من معنى معروشات آخر، وهكذا يجب العشر في دار جعلت بستانًا إن سقاها المسلم بماء العشر، وأمّا إن سقاها بماء الخراج،

فخراج بخلاف ما إذا سقاها الذمي، فإنه يجب الخوارج، وإن سقاها بماء العشر؛ لأنه ليس أهلاً للقربة، وبخلاف الدار التي للسكنى، فإنه لا يجب فيها شيء؛ لأن عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوًا، وإنما أطنبنا الكلام في هذا الموضع؛ لأن الله تعالى جعل الآية مشتملة على ذكر بستان وثمار وزروع، وفي ذكر من الثمار ثلاثة: النخل والزيتون والرمان، فبينت كل واحد منها بملحقاته ناقلاً عن الهداية، وقد أورد هو هذه المسائل كلّها في كتاب الزكاة بتفاصيلها وتفاصيل دلائلها العقلية والنقلية، ولعلّه إنما لم يتعرّض لإثباتها من هذه الآية، وهي قوله تعالى: (﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾) ذهابًا إلى ما عليه الجمهور، وهو أن المراد بالحقّ ما يتصدّق به يوم الحصاد، وكان ذلك واجبًا ثم نسخه افتراض العشر أو نصفه لا الزكاة المفروضة المعروفة؛ لأن الآية مكّية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة.

كما اختار الشيخ الأجلّ البيضاوي في تفسيره متابعة لصاحب الكشاف، حيث قدَّم هذا التوجيه على غيره، ونقل أنه لما نزل الأمر بالإيتاء وتصدّق ثابت بن قيس كل نخلته التي كانت قريبة بخمسمائة أو ثلاثمائة حتى لم يبق شيء منها، فنزل النهي عنه بقوله تعالى: (﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾)، أي لا تعطوا الصدقة بكل المال، وقيل: معناه لا تمنعوا الصدقة، أي لا تجاوزوا عن حدّها، بل أعطوها. وقال الإمام القشيري: كل ما بذل الإنسان لنفسه فهو إسراف، وإن كان مثله سمسمة، وما بذله الله للفقراء فليس بإسراف، وإن كان ألفًا من الخزائن، وهو أقرب، هكذا في الحسيني. وقال الإمام الزاهد: قيل: معناه لا تسرفوا بالزيادة على العشر أو بإمساكه، وهو قريب من الأوّل.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان تحليل المحلّلات وتحريم المحرّمات، فقال: (﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾).

هذه ثلاثة آيات جيء بها ردًّا على الكفار لمّا اعتقدوا من أنهم كانوا يحرّمون تارة ذكور الأنعام، وتارة أجنّتها كيف ما كانت، زاعمين أن الله حرّمها.

وبيانها أن قوله تعالى: (﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾) عطف على جنات، أي هو الذي أنشأ من الأنعام، أي ذوات القوائم الأربعة (﴿حَمُولَةً وَفَرۡشًاۚ﴾)، والحمولة ما يحمل الأثقال، والفرش ما يُفرش للذبح أو يفرش المنسوخ من شعره وصوفه ووبره، والحمولة الكبار التي تصلح للحمل، والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم؛ لأنها دانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها. وبالجملة كِلا الصنفين منها حلالان. (﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾) منها (﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾) في التحليل والتحريم من عند أنفسكم.

وقوله تعالى: (﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ﴾) بدل من حمولة وفرشاً أو مفعول كلوا، ولا تتبعوا معترض بينهما، أو مفعول فعل دلّ عليه أوحال من ما بمعنى مختلفة أو متعدّدة. والزوج هٰهنا ما معه آخر من جنسه يُزاوجه، وقد يقال لمجموعهما. وقوله تعالى: (﴿مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾) بدل من ثمانية، وقرئ اثنان على الابتداء، وتوضيحه أن تلك الثمانية اثنان من الضأن، واثنان من المعز، واثنان من الإبل، واثنان من البقر، والهمزة في (﴿ءَآلذَّكَرَيۡنِ﴾) للاستفهام، ومعناها الإنكار.

وأم في قوله تعالى: (﴿أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾) متّصلة مقابلة. وأما في قوله تعالى: (﴿أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ﴾) مركبة من أم العاطفة المتّصلة المقابلة لها، ومز ما الموصولة، يعني أحرم الله الذكرين من الضأن والمعز أم حرم الأُنثيين منهما، أم حرم ما اشتملت عليه أرحامهما من الأجنّة، كما تحرّمون أنتم تارة ذكورهما، وتارة إناثهما، وتارة أجنّتهما، يعني ما حرّم شيئًا منها قطّ، وإنما هو اختراع أنفسكم على حسب هواكم، فكلوا يا أيها المسلمون من هذه الأنعام كلّها، ذكورها وإناثها وأجنّتها جميعًا.

وأما الإمام المذكورة في قوله تعالى: (﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾) فمنقطعة، بمعنى بل، والهمزة بدليل دخولها على الفعل؛ لأن المستويات هي الذكرين والأُنثيين. وأما اشتملت وأنها أسماء، فهو زيادة ردّ على الكفار باعتبار الرسوم البدعيّة، والمعنى: بل أكنتم حاضرين حين وصاكم الله بهذا التحريم، لا ولكن

افتريتم على الله كذبًا (﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾) ونسب عليه تحريم ما لم يحرِّم (﴿لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾)، والمراد به عمرو بن لحي الذي بحر البحائر وسيّب السوائب على ما مرّ سابقًا، وعليه الأكثرون والجماعة المقلّدون له في زمن نبيّنا ﷺ ـ كما ذكر في الحسيني ـ أنها نزلت في حق عوف بن مالك حرّم الأزواج الثمانية، وإنما فصل بين بعض المعدود وبعضه اعتراضًا غير أجنبي من المعدود تأكيدًا للتحليل واحتجاجًا على من حرمها، هذا بيان مضمون الآية على ما ذكروا.

ولا يخفى أن فيها دليلاً ظاهرًا لأبي يوسف ومحمّد والشافعي رحمهم الله، في أن الأجنّة مطلقًا حلال، حيّة كانت أو ميتًا؛ لأن النص مطلق، وكذا فيها دليل لأبي حنيفة رحمه الله في حُرمة الخيل والبغال والحمير؛ لأن الله تعالى اختار في حلة الأنعام ثمانية فقط، فعُلم حرمة ما وراءها؛ لأنه في موضع البيان، وإن لم يكن تنصيص الشيء دليلاً على نفي ما عداه، وسيجيء الكلام في حُرمة الخيل مع أخويه في سورة النحل إن شاء الله تعالى.

ولا يقال: الظبي وأشباهها أيضًا ما وراء الثمانية، مع أنها من الأنعام؛ فينبغي أن لا يحلّ لأن الكلام في الحيوانات المأنوسة الساكنة في البيوت، والظبي إنما تؤخذ بالاصطياد لا غير. وأما الجاموس، فالظاهر أنه لم يكن في العرب وإلا لذكره أيضًا، ولا ينبغي أن يتوهّم أنه داخل في البقر، لأنه حينئذ لا يظهر وجه إدخال الجاموس في البقر، وذكر المعز على حدة من الضأن على أن البقر مغائر للجاموس إطلاقًا، كما أن الضأن مغائر للمعز كذلك، وإنما لم يذكر لفظ الغنم مع أنه كان عامًا لهما، وكان أخصر في البيان زيادة ردّ على الكفار المعتقدين حرمتهما. وأمّا أصناف الإبل من البخت والعراب، فإنما هي داخلة تحت الإبل المطلقة؛ لأنها من أصنافها احتياج إلى ذكرها على حدة، تأمّل وأنصف.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان ما هو محرَّم عنده، فقال: (﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿مُحَرَّمًا﴾) صفة لمحذوف، أي طعام وهو مع موصوفه مفعول (﴿لَّآ أَجِدُ﴾)، وقوله تعالى: (﴿يَطْعَمُهُۥٓ﴾) صفة لـ (﴿طَاعِمٍ﴾)، والضمير المستكن فيه راجع إلى طاعم، والبارز المنصوب إلى الطعام المحذوف، وقوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾) قرأ حفص وغيره بتذكير الفعل ونصب الميتة، أي إلّا أن يكون الشيء المحرم ميتة، على ما في المدارك. وقرأ ابن كثير وحمزة بتاء التأنيث لتأنيث الخبر، وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع الميتة على أن كان تامّة، أي إلا إن وجد ميتة، وحينئذ فقوله تعالى: (﴿أَوْ دَمًا﴾) عطف على أن مع ما في حيّزه، على ما ذكره القاضي.

وقوله تعالى: (﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾) معترض بين المعطوفات، والضمير في قوله تعالى: (﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾) عائد إلى خنزير فقط لا إلى ما قبله لقربه، فيكون نجس العين إليه أشار صاحب الهداية في كتاب الطهارة، يعني أنه ليس بعائد إلى الميتة والدم حتى يكونا نجس العين، أو ليس بعائد إلى اللَّحم، بل إلى ما أُضيف إليه، فيكون هو نجس العين، تأمّل وأنصف.

وقوله تعالى: (﴿أُهِلَّ﴾) صفة لفسقًا، ويجوز أن يكون فسقًا مفعولاً به لأُهِلّ، ويكون أهلّ معطوفًا على يكون، ويرجع المستكن فيه إلى ما يرجع إليه المستكن في يكون، هكذا قالوا.

والمعنى: لا أجد في الوحي الذي أُوحي إليّ طعامًا محرّمًا على طاعم يطعم ذلك الطعام، لا أن يكون الطعام ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير أو الفسق الذي ذُبح به لاسم غير الله مثل اللات والعزى وغير ذلك، فالآية تفيد انحصار التحريم في الأشياء المذكورة، والحال أن ما سواها محرّمات كثيرة ثابتة بالكتاب والسنّة، والقياس بالاتّفاق أو باختلاف، فقد يقال: إن هذا الحصر إضافي بالنسبة إلى الأزواج الثمانية الحلالة التي حرَّمها الكفار بهواء أنفسهم بقرينة ذكره فيما بعده، وهكذا يخطر بالبال.

والمفهوم من كلام الإمام الزاهد أن المعنى: لا أجد في القرآن والمختار للأكثرين أنه إخبار عمّا أُوحي إليه في ذلك الوقت، ويجوز أن لا يحرم في ذلك الوقت إلا الأشياء المذكورة، ثم نزل تحريم أشياء أُخر بعده، سواء كان المراد أوحي إليّ في القرآن أو أوحي إلي مطلقًا، فيكون سابقًا على جميع ما ورد

تحريمه في الكتاب من آية المائدة، وفي السنّة من كل ذي ناب وذي مخلب وغير ذلك، هكذا قلت فيما سبق وإليه يشير ما ذكر في البيضاوي، حيث قال: والآية محكمة؛ لأنها تدلّ على أنه لم يجد في ما أوحي إلى تلك الغاية محرّمًا غير هذه، وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر، فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد، ولا على حلّ الأشياء غيرها إلّا مع الاستصحاب، هذا كلامه. وهو ردّ على من استدلّ بهذه الآية أن الكتاب نسخ بخبر الواحد، باعتبار أنه يفيد حُرمة هذه الأشياء فقط، فنسخ بخبر الواحد الذي يفيد حرمة أشياء أُخر، وعلى من استدلّ بها أن الأشياء المحرَّمة إنما هي المذكورة في هذه الآية باعتبار حصر كلمة لا وإلّا، ولكني لم أطّلع على أن هذين المستدلّين من هما، ومن المعلوم أنهما ليسا من الحنفية.

وقد نقل الاستدلال الأوّل عضد الملّة والدِّين أيضًا، وأجاب عنه بأن المنصف يمنع ثبوت حكم الخبر، وأن المعنى: لا أجد الآن، والتحريم المستقبل لا ينافيه حتى لا يلزم نسخه به غايته إن عدم التحريم ثبت بالآية، ورفع بالخبر، ولكن عدم التحريم معناه بقاء الإباحة الأصلية، فالخبر قد حرّم حلال الأصل ولم يرفع حكمًا شرعيًّا، ومثله ليس نسخًا اتفاقًا، هذا ما فيه. وقد جمع صاحب المدارك بين الوجوه الثلاثة المذكورة، فقال: قل لا أجد ـ أي في ذلك الوقت، أو في وحي القرآن ـ لأن وحي السنة قد حرّم غيره، أو من الأنعام؛ لأن الآية في ردِّ البحيرة وأخواتها. وأما الموقوذة والمتردّية والنطيحة، فمن الميتة وفيه تنبيه على أن التحريم إنما يثبت بوحي الله وشرعه لا بهوى النفس، هذا ما فيه. وباقي تفسير الآية من بيان الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ وبيان حالة الاضطرار وعدمه قد مرّ في سورة البقرة والمائدة، وقد مرّ في أوّل هذه السورة أيضًا بيان استدلال الشافعي رحمه الله، وجوابه في قوله تعالى: (﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾).

ثم قال الله تعالى فيه بعد هذه الآية: (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾).

هذه الآية إخبار عما حرَّم أكله على اليهود، وهو كل ذي ظفر وشحم البقر والغنم، كما هو مقتضى قوله تعالى: (﴿حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾)، وقوله تعالى:

(﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾)، والمراد من كل ذي ظفر كلّ ما له أصبع؛ كالإبل والنعامة والسباع والطيور، لأن الظفر لا يكون إلّا في الأصبع، وقيل: كل ذي مخلب وحافر، وإنما سمّى الحافر ظفرًا مجازًا، وقيل: المراد منه هٰهنا النعامة والبطّ والإبل خاصة، هكذا في الحسيني. وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك والإمام الزاهد الأوّل فقط، والقاضي البيضاوي الثاني أيضًا دون الأخير.

وأمّا قوله تعالى: (﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ﴾) كلّ منها مُستثنى من حُرمة الشحم، يعني حرَّمنا عليهم شحوم البقر والغنم إلّا شحمًا حملته ظهورهما، أي اشتملت على الظهور أو الجنوب أو الحوايا، وهو جمع حاوية أو حاويًا أو حويّة، أي شحومًا اشتملت على الأمعاء أو شحمًا اختلط بعظم، أي شحم الإلية لاتّصالها بالعصعص أو المخّ، نصّ به الإمام الزاهد وصاحب المدارك والحسيني.

ويحتمل أن يكون الحوايا وما اختلط بعظم عطفًا على شحومهما داخلاً تحت الحُرمة، فيكون أو بمعنى الواو، هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي. وإنما أوردنا هذه الآية لاستنباط كثير من المسائل بها والفوائد تقف عليها وشبهات ترد على كلامهم، وإني كنت فيها أقدّم رجلاً وأؤخّر أخرى، فجاء بحمد الله برهان واضح وجواب لائح يدفعها بجميعها، فأقول: إن الله تعالى قد أخبر أوّلاً بما حرّمه على اليهود، ثم قال آخر ذلك: (﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾)، فعلمنا بضابطة الأُصول أنه حلال لنا؛ لأن الله تعالى قد قصّ علينا شرائع مَنْ قبلنا، وإنما يلزم تلك الشرائع إذا لم يوجد منه إنكار علينا بعد القصة، وهٰهنا قد وجد الإنكار؛ وذلك لأنه قال: إنما جزيناهم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم، فكأنه قال: إنها حلال لكم بلا شُبهة، وحينئذ لا يخفى عليك أنه قد تقرّر في شريعة نبيّنا عليه السلام حلِّية شحوم البقر والغنم وحلِّية الإبل والبطّ والنعامة بإجماع الصحابة والتابعين، وحُرمة كل ذي ناب وذي مخلب من السباع باتفاق المجتهدين، وقد علمت معنى كل ذي ظفر أيضًا، فإن كان المراد منه البطّ والإبل والنعامة فقط، كما ذكرته آخرًا يُصرف قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ﴾) إلى كل واحد، واستقام الآية بلا شبهة لأنه يكون المراد حينئذ أن البطّ والنعامة والإبل وشحوم البقر والغنم حرّم كل واحد منها على اليهود بسبب

ظلمهم، فأحلّ لكم جميعها، وهذا أحسن. وإن كان المراد منه كل ما له أصبع حتى دخل فيه السباع والطيور والإبل والنعامة وغير ذلك من المحلّلات والمحرمات كثيرًا يمكن أن يصرف قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾) إلى مجموع الشحم وكل ذي ظفر، ولكن باعتبار الكلّية فيكون المراد أنه لم يحرِّم عليكم الشحم، ولم يحرِّم عليكم كل ذي ظفر كما حرَّم عليهم بسبب ظلمهم، بل يحلّ لكم بعضهم وهو الإبل مثلاً، وحرَّم عليكم بعضه وهو السباع مثلاً، وإليه الإشارة في كلام القاضي، حيث قال: ولعلّ المسبّب عن الظلم تعميم التحريم. أو نقول: إن كل ذي ظفر وشحوم البقر والسمك، والعمل في السبت كان محرّمًا على اليهود، فلما جاء عيسى عليه السلام أخبر قومه بأنا نحل لكم بعض ما حرم على اليهود دون كلّه، كما قال الله تعالى حكاية عنه في سورة آل عمران: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية ٥٠]، وقد فسّر ذلك البعض بالشحوم والثروب والسمك والعمل في السبت.

ومن الظاهر أن لنا حينئذ اتّباع شريعة عيسى عليه السلام لا شريعة موسى عليه السلام، فبقي السباع محرَّمة على حالها، ويكون الشحوم ولحوم الإبل حلالاً لنا. وأما تفسير كل ذي ظفر بكل ذي مخلب وحافر فضعيف؛ لأنه يدخل فيه الغنم والبقرة، والحال أنهما لم يحرّما عليهم، بل إنما حرَّم شحومهما فقط، كذا ذكره الشيخ العصام وأجاب عنه، وأورده على تفسير الأصبع أيضًا؛ ولأن فيه ارتكاب المجاز وهو تسمية الحافر ظفرًا.

وبالجملة، لو أُريد به كل ذي مخلب وحافر يمكن أن يوجّه على نحو التوجيهين الذين ذكرناهما في تفسير الأصبع، وهذا إذا ضمّ قيّد الحافر مع المخلب. وأمّا إذا قيل: معناه كل ذي مخلب فقط، كما ذكره البعض، فإن كان متناولاً ولا للسباع وغيرها بوجه على نحو التوجيهين هٰهنا أيضًا، وإن كان المراد به السباع فقط يمكن أن يوجّه بأن يصرف قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾) إلى قوله تعالى: (﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾) الآية، فيُفهم به حلّية الشحم فقط، ويكون قوله تعالى: (﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾) قصة بلا إنكار، فيُحرم علينا كل ذي مخلب كما يُحرم عليهم، فتكون هذه الآية حينئذ بحيث يستدلّ بها على حُرمة كل ذي مخلب من السباع أيضًا.

ويمكن أن يُصرف إلى المجموع من حيث المجموع، أي حُرمة المجموع عليهم بسبب بغيهم وظلمهم، ولستم كذلك؛ فيجوز أن يزول عنكم حُرمة البعض، وهو الشحم، ويبقى حُرمة البعض وهو ذو مخلب، أو يصرف إلى كل ما ذكر، وذلك بأن اليهود حرِّم عليهم ذو مخلب والشحوم بسبب بغيهم وظلمهم، فلما لم يوجد منكم بغي يجوز أن يحلّ لكم الشحوم وذو المخلب جميعًا، ولكن إنَّما حرِّم عليكم ذو المخلب باعتبار خباثته ونجاسته صورته، فيكون حرامًا لا بسبب البغي والظلم، وإنما يبقى الشحم حلالاً لطهارته وكونه طيّبًا لذيذًا، وهذه هي توجيهات الآية لم أدّخر وسعي في تحقيقها، ولم يسبقني أحد إلى مثلها، وهو أعلم بما هو الصواب.

في مسألة أحد من ثلاثة وسبعين فرقة ناجية، والبواقي كلّها هالكة، قوله تعالى: (﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾).

لقوله تعالى: (﴿وَأَنَّ﴾) مشدّدة مفتوحة بتقدير اللام على أنه علّة لقوله تعالى: (﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾)، وهذا على قراءة حفص وغيره. وأمّا على قراءة البعض، فمفتوحة مخفّفة أو مكسورة مشدّدة. وقوله تعالى: (﴿هَٰذَا﴾) إشارة إلى ما تقدَّم في السورة من إثبات التوحيد والنبوّة وبيان الشرائع، يعني أن كل (﴿هَٰذَا﴾) المذكور (﴿صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾) فاتبعوا هذا السبيل فقط، (﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾) الأُخر من الرسوم البدعية والأديان المتقدّمة وغير ذلك مما ينافي دين الإسلام، فيفرّقكم ويزيلكم عن سبيله الذي هو اتّباع الوحي واقتضاء البرهان، هذا هو مضمون الآية، وهو ظاهر؛ فلا دلالة للآية حينئذ على إثبات الفرق المعروفة بحسب الظاهر. ولكنّه قد ذكر في المدارك أن رسول الله ﷺ خطّ خطًّا مستقيمًا ثم قال: «هذا سبيل الرشد وصراط مستقيم، فاتبعوه»، ثم خطّ على كل جانب ستّة خطوط ممالة، ثم قال: «هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، فاجتنبوها»، وتلا هذه الآية. ثم يصير كل أحد من الإثنى عشر طريقًا ستّة طرق، فيكون اثنين وسبعين، هذا كلامه.

وهكذا ذكره جماعة أيضًا، فعُلم من تلاوة رسول الله ﷺ هذه الآية حين أرقام تلك الخطوط أن المراد بالطريق الواحد والطرق المختلفة الفرق التي

تكون في أُمّته من ثلاثة وسبعين، فاثنان وسبعون منها هالكة، وواحدة منها ناجية، وهكذا يُفهم من الحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام: «ستفترق أُمّتي على ثلاثة وسبعين فرقة واحدة منها ناجية، والبواقي هالكة»، أو «كلّهم في النار إلّا واحدة»، أو في بعض الروايات «على بضع وسبعين فرقة»، وفي بعضها «على اثنين سبعين فرقة»، والأصح هو الأول، وهو أن الناجية واحدة والهالكة اثنان وسبعون.

ولمّا كان هٰهنا مذكورًا الفرق الإسلامية ونجاتهم وهلاكهم أوردنا بذيل الآية بيان أسمائهم وتفاصيل أقوالهم وعقائدهم، ليكون تذكرة للإخوان وتبصرة لذوي الأذهان، فنقول: الفرقة التي هي ناجية من الجميع، وإن كانت مبهمة يصرفها كل مؤول إلى من يشاء، ولكن بالتحقيق والصدق مَنْ كان على طريق السنّة والجماعة، أي تابعًا لما كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه السلف الصالحون؛ إذ رُوي أنه استُفسر عليه السلام عنها، فقال: «من كان على السنّة والجماعة»، وفي رواية قال: «ما أنا عليه وأصحابي»، وفي رواية عن ابن. . .[1] رضي الله عنه أنّه كان فيه عشر خصال: تفضيل الشيخين، وتوقير الختنين، وتعظيم القبلتين، والصلاة على الجنائز، والصلاة خلف الإمامين، وترك الخروج على الإمامين، والمسح على الخفّين، والقول بالتقديرين، والإمساك عن الشهادتين، وأداء الفريضتين - يعني تفضيل أبي بكر وعمر - وتوقير عثمان وعليّ، وتعظيم بيت المقدس والكعبة، والصلاة على جنازة الفاسق والصالح جميعًا، وكذا الصلاة خلف الإمام الفاسق والصالح جميعًا، وترك الخروج على السلطان الجائر والعادل جميعًا، والمسح على الخفّين في الحضر والسفر جميعًا، والقول بأن تقدير الخير والشرّ كلاهما من الله تعالى، والإمساك عن شهادة الجنّة والنار لأحد بعينه سوى العشرة المبشّرة ونحوهم، وأداء فرض الصلاة والزكاة جميعًا.

ولعلّ هذا معظم مسائل أهل السنّة والجماعة؛ وإلّا فمثل حقّية عذاب القبر ورؤية الله تعالى وغير ذلك أيضًا مما هو مختصّ بالسنّة والجماعة. أو نقول: إن شرائط السنة والجماعة هي العشرة والمسائل الأُخرى ليست مشروطًا لها، وإن كانت مختصّة بها، والفرق الأُخر التي هالكة جميعًا في الأصل ستّة: الروافض،

---

(١) فراغ في الأصل.

والخوارج، والجبرية، والقدرية، والجهميّة، والموجبة ثم يصير كلّ منها اثني عشر، فيصير اثنين وسبعين؛ ففرق الروافض علوية أيدية شعبية إسحٰقية زيديّة عباسية إمامية متناسخية ناوسية لاعنية واجعية مترابصية. وفرق الخوارج: أزرقية إباضية تغلبية حارمية خلفية كوزية معتزلة ميمونية كنزية محكمية أختنية شراخية، وفرق الجبرية مضطرية أفعالية معيّة مفروعية مجازية مطمئنية كسلية سابقية جيبية خوفية فكرية حبسية وفرق القدرية أحمدية ثنوية كيسانية شيطانية شريكية وهمية رويدية ناكثية متبرية قاسطية نظامية منزلية، وفرق الجهمية: مخلوقية غيرية واقفيّة فبرية زنادقية لفظية مرابصية متراقبية واردية فانية حرقية معطلية، وفرق المرجئة: تاركية شائية راجية شاكية بهمية عملية منقوصية ستثنية أشرية بدعيّة حشوية مشتبهية؛ هذه أسامي الفرق، وكلٌّ منها باطلة عقائدهم فاسدة مذاهبهم؛ لأن الروافض بأجمعهم لا يسنّون الجماعة والإقامة والمسح على الخفّين، والتراويح، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة، والتعجيل في الإفطار وصلاة المغرب، ويظنّون تفضيل فاطمة على عائشة رضي الله عنهما، ويلعنون الصحابة كلّهم إلّا عليًّا رضي الله عنه، ويلعنون طلحة والزبير وأبا بكر رضي الله عنهم، وييأسون من الرحمة، ولا يقولون بإيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، حتى يفردها.

والخارجية بأجمعهم لا يسنّون الجماعة، ويكفّرون أهل القبلة بالذنب، ويرون الخروج على الإمام الظالم، ويلعنون عليًّا رضي الله عنه. والجبرية يقولون: لا اختيار للعبد أصلاً، وإنما عليه الجبر؛ ففيه إبطال الثواب والعقاب والحلال والحرام والفرائض والواجبات، ويقولون: المال محبوب الله تعالى.

والقدرية يقولون: الفعل كلّه للعبد، فيلزم فيه الشِّرك لله تعالى، ولا يلزم أحد من المحظورين في مذهبنا؛ لأنهم لا يقولون الخالق لأفعال العباد هو الله، والكاسب هو العبد عملاً بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦]، ويقولون: يجوز أن يكون الشيء كفرًا عند الله إيمانًا عند الخلق، ولا يوجبون صلاة الجنازة، وينكرون الميثاق، ويزعمون أن التوفيق قبل الفعل.

كما أن الجبرية يقولون: إنه بعد الفعل، وعندنا الاستطاعة مقارن مع الفعل لا قبله ولا بعده، ولا يقولون بحقِّية المعراج المعروف، بل يظنّون أنه في النوم، معاذ الله عن ذلك.

والجهمية يقولون: الإيمان بالقلب فقط دون اللّسان، وينكرون تكلّم موسى عليه السلام مع الله تعالى، وكذا يُنكرون عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والحوض الكوثر، وينكرون ملك الموت، ويزعمون أنه أوهام وخيالات، وإنما القابض للأرواح هو الله تعالى.

والمُرجئة يقولون: بأن الله تعالى خلق آدم على صورته، وبأن له جسمًا وتحيّزًا، والعرش مكانه، وبأن العبد لا يضرّه ذنب بعد الإيمان، والمفروض على العباد هو الإيمان فقط، ويُنكرون الصلاة والزكاة وغيرهما من الفرائض والواجبات، ويزعمون أن النساء مثل الرياحين، فيأخذها مَنْ يشاء بغير نكاح، وفي هذه الأقوال إنكار كثير من الآيات والسنن وأقوال الصحابة والتابعين، ثبّتنا الله تعالى على عقيدة السنّة والجماعة وحفظنا الله تعالى عن البدعة والضلالة، ونبيّن الردّ على كل واحد منهم ممّا وجدته في القرآن بحسب الوسع والإمكان إن شاء الله تعالى.

ثم إن كلاًّ من الستة من هذه الأُصول كما اتّفقوا فيما بينهم في هذه المسائل، فلهم أقوال مختلفة فيما بينهم أيضًا، وفي ذكرها إطناب وإملال، وهذا كلّه رواية من رسالة ابن السراج.

وفي شرح الوقاية جعل المعطلية أصلاً، والجهمية فرعًا منها، وكذا جعل المشبّهة أصلاً، والمرجئة فرعًا منها بالإجمال. وقيل: الأُصول اثنى عشر، وكلّ منها ستّة فروع على ما يشير إليه كلام المفسّرين، وقد ذكر صاحب المواقف بوجهٍ آخر من حيث جعل الأُصول ثمانية: المعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والبخارية، والجبرية، والمشبّهة، والناجية؛ فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون، والخوارج عشرون، والمرجئة خمسة، والنجارية ثلاثة، والجبرية واحدة، وكذا المشبّهة والناجية، وذكر أسمائهم وعقائدهم فيما أجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركتها للإملال والإطناب.

في مسألة بيان علامات القيامة، قوله تعالى: (﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾).

هذه الآية يُفهم منها أوّلاً أن للقيامة علامات يظهر عند أوانها، ويُفهم منها ثانيًا بيان طلوع الشمس من مغربها خاصّة؛ إذ ذكر الله تعالى قوله: (﴿بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾) مرتّين، وقال في الحسيني: المراد من الأول اشتراط الساعة مطلقًا، ومن الثاني طلوع الشمس من مغربها، وبيان الأول أن قوله تعالى: (﴿أَوْ يَأْتِيَ﴾) منصوب معطوف على يأتي الأول، والاستفهام في قوله تعالى: (﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾) للإنكار.

ومعنى الآية: أنّا أقمنا حجج الوحدانية وثبوت الرسالة وأبطلنا ما يعتقدونه من الضلالة، فما ينتظرون في ترك الإيمان بعدها إلّا أن تأتيهم الملائكة، أي ملائكة العذاب والموت لقبض أرواحهم، (﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾) أي أمره، وهو العذاب أو القيامة، أو كل آياته، يعني آيات يوم القيامة والهلاك الكلّي.

وبالجملة، لا يستقيم هذا بحذف المضاف، (﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾)، يعني أشراط الساعة وعلاماتها، والكفار وإن لم ينتظروا في حقّ الإيمان بهذه الأشياء، ولكن لمّا علم الله أنها اضطروا إلى الإيمان عند معاينة هذه المذكورات نزلهم منزلة المنتظرين لذلك، فالحاصل أنه يثبت أن للقيامة علامات تظهر عند قُربها، فبطل بعض ما يتوهم أن القيامة إنما تجيء بغتة علامات لها مستدلّاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةًۗ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٧]، فمعنى البغتة عندنا أنه بعد ظهور العلامات لا توقيت لها بالأيام والساعات، بل إنما تجيء بغتة فلها علامات صغرى وكبرى، وعلاماتها الصغرى كثيرة، والمعظم منها وهو الكبرى عشرة، ولعلّه هو المراد هٰهنا، وهو ما نُقل عن حذيفة والبراء بن عازب: أنّا كنا نتذاكر الساعة إذا طلع علينا رسول الله ﷺ، فقال: «ما تذاكرون»؟ قلنا: نتذاكر الساعة، قال: «إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات»، فذكر الدخان، ودابّة الأرض، وخسفًا بالشرق، وخسفًا بالمغرب، وخسفًا بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى عليه السلام، ونارًا يخرج من اليمن يطرد الناس إلى محشرهم، هذا لفظ الحديث.

والله تعالى قد نصّ في كتابه طلوع الشمس من مغربها، وبيان الدخان والدابّة، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، ولم أطلع على بيان الخسوف والدجال والنار في كتاب الله تعالى، وسأذكر كلّاً منها في محالّها مفصّلاً إن شاء الله، هذا ما هو المشهور.

وذكر الإمام الزاهد في سورة النمل في بيان دابة الأرض برواية ابن مسعود ﷺ: أن عشرة أشراط القيامة، خمسٌ منها مضى، وهي: وجود النبيّ ﷺ، وانشقاق القمر، والدخان، واللزام، والبطشة. وقيل: اللزام والبطشة واحد كلاهما عذاب يوم بدر. وخمسة بقيت، وهي: خروج يأجوج ومأجوج، والدجال، وطلوع الشمس من المغرب، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدابّة من الأرض، وهذه الرواية مخالفة لما هو المشهور.

وبيان الثاني أن قوله تعالى: (﴿نَفْسًا﴾) مفعول لقوله تعالى: (﴿لَا يَنفَعُ﴾)، وقوله تعالى: (﴿إِيمَٰنُهَا﴾) فاعله، وقوله تعالى: (﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾) صفة لها، وقوله تعالى: (﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿ءَامَنَتْ﴾) داخل تحت النفي.

ومعنى الآية: يوم يأتي بعض آيات ربك، وهو طلوع الشمس من مغربها، لا ينفع الإيمان لمن (﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾) أو (﴿لَمْ تَكُنْ﴾)، (﴿كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾)، أي لم تعمل صالحًا من قبل، وهذا على مذهب مَنْ يُدخل الأعمال في الإيمان ظاهر.

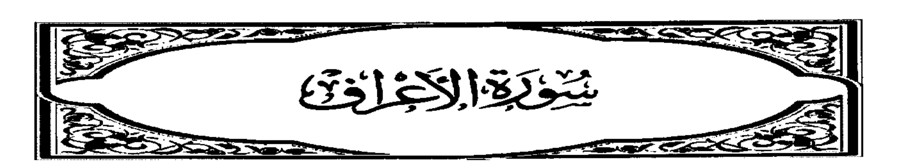
وأمّا على مذهبنا، فمشكل؛ وجوابه ما أشار إليه صاحب المدارك أن المراد بالخير الإخلاص أو التوبة، فيكون المعنى على الأوّل: لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل ولا نفسًا لم تكسب في إيمانها إخلاصًا، أعني كما لا يُقبل إيمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها لا يُقبل إخلاص المنافق أيضًا. وعلى الثاني: لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، ولا نفسًا توبتها لم تعمل صالحًا، أعني كما لا يقبل إيمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها.

كذلك لا يقبل توبة المؤمن الذي لم يتب من قبل؛ فحينئذٍ يكون العمل غير داخل في الإيمان، سواء كان ذلك في اليوم أو في غيره، هذا ما ذُكر في المدارك، وقد ضعّف الجواب الأوّل الإمام الزاهد بأنّه يدلّ على وجود مطلق الإيمان للمنافق، وليس كذلك. وأوّل الجواب الثاني بأن توبة المؤمن وقت طلوع الشمس من مغربها في مشيئة الله تعالى، إلّا أنه غير مقبول البتّة، كما هو حال توبة البائس على ما فصّلنا سابقًا، ولكن نقل في الحسيني عن المعالم على وفق الحديث أن إيمان الكافر وتوبة الفاسق لا يقبل في هذا اليوم. وذكر في بيان قصة

طلوع الشمس من مغربها أنه قد جاء في الأثر أن ليلة يوم طلوع الشمس فيه من مغربها كانت طويلة غاية الطول، يدرك طولها العبّاد والمتهجّدون، وحتى أنّهم إذا فرغوا من أورادهم وتهجّدهم انتظروا الصبح، ولم يظهر ثم اشتغلوا بالعبادة زمانًا طويلاً، وبعدها انتظروا الصبح حتى لم يظهر؛ فعلموا أن فيه سرًّا من أسرار الله تعالى، ونوعًا من البلايا والآفات، فاشتغلوا بالتضرّع والتوبة والاستغفار حتى رأوا أثر الصبح اطّلع من الأفق الغربي، وشاهد ذلك جميع الناس وتحيّروا واضطربوا، واشتغل الكفار بالإيمان والفاسقون بالتوبة، لكنه لا ينفع؛ لأنه حالة الاضطرار لا الاختيار، وفّقنا الله تعالى للتوبة من المعاصي التي تصدر قبل طلوع الشمس من مغربها.

وقد ذكر القاضي البيضاوي في توجيه الآية عند من لم يُدخل الأعمال في الإيمان ثلاث وجوه، الأوّل: وهو الحقّ تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم، أي يوم طلوع الشمس من مغربها أو يوم الموت، كما قيل. وأما الجوابان الآخران اللذان ذكرهما القاضي البيضاوي من أنه يحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين على معنى أنه لا ينفع نفسًا لم تكن آمنت أو لم تكن كسبت في الإيمان خيرًا، يعني نفسًا خلت عنهما لا أنها خلت عن العمل فقط، ومن أنه يعطف (﴿كَسَبَتْ﴾) على (﴿لَمْ تَكُنْ﴾)، يعني لا ينفع نفسًا إيمانها التي حدثته حينئذ، وإن كسبت في إيمانها خيرًا، فجوابان بوجوه ذكرها الشيخ العصام درايةً عن نفسه، ورواية عن غيره، والكلام فيهما لا يخلو من إطناب.

وفي التلويح أيضًا كلام يخالفه، وهو أن أو إذا استُعملت في النفي يفيد شمول العدم إلّا إذا قامت قرينة، فيفيد عدم الشمول، كما في هذه الآية حمله جار الله على عدم الشمول، ولهذا قال: يدلّ على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة وبين النفس التي آمنت قبلها، ولم تكسب خيرًا، ولم يحمل على شمول العدم، بمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ للنفس التي لم تقدم الإيمان ولا كسبت الخير في الإيمان؛ لأنه يكون ذكر نفي كسب الخير في الإيمان بعد نفي الإيمان تكرارًا، هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الأنعام، نحمد الله على توفيقه ونصلّي على رسوله محمّد وآله وأصحابه أجمعين.



ثم نشرع فيما ذكر في سورة الأعراف؛ ففي مسألة القيام في الصلاة والتوجه فيها إلى القبلة وأدائها في المسجد، وشرطية النيّة فيها، قوله تعالى: (﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾)، أي بالعدل وبما هو حسن عند كل عاقل، فكيف يأمر بالفحشاء؟ وقيل: بالتوحيد، على ما في الكشاف. (﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾)، أي اقصدوا عبادته مستقيمين إليها غير عادلين إلى غيرها في كل وقت سجود، أو في كل مكان سجود، على ما في الكشاف والمدارك. وقال القاضي البيضاوي: وتوجّهوا إلى عبادته مستقيمين غير عادلين إلى غيرها، أو أقيموها نحو القبلة عند كل مسجد في وقت كل سجود، أو مكانه، وهو الصلاة، أو في أيّ مسجد حضرتكم الصلاة، ولا تؤخّروها حتى تعودوا إلى مساجدكم، هذا لفظه.

ففي الآية دليل على فرضية القيام في الصلاة والتوجّه فيها نحو القبلة وأدائها في المسجد، وعدم اختصاصه بمسجد مّا على حسب التوجيهات.

وقوله تعالى: (﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾)، أي اعبدوا الله حال كونكم مخلصين، ففيه دليل على اشتراط النيّة في العبادات، سيّما في الصلاة على ما ذكر في تنبيه أبي اللّيث. والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيّات»، أي إنما ثواب الأعمال بالنيات، لكن لما فات الثواب فات الجواز أيضًا في العبادات المقصودة؛ كالصلاة بخلاف الوضوء، فإنه إذا فات الثواب يبقى وسيلة إلى الصلاة، فلا يشترط فيه النيّة. وعند الشافعي رحمه الله: يقدّر حكم الأعمال بالنيّة، وهو يشمل الجواز والثواب، فلا يجوز عبادة مّا بدون النيّة، ولا ثواب له أيضًا بدونها، فيشترط النيّة في الوضوء، وذلك معروف في علم الأُصول، وبهذا القدر تمّ المقصود.

ثم معنى قوله تعالى: (﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾)، أي كما أنشأكم ابتداء تعودون بإعادته، فيُجازيكم على أعمالكم، وقيل: كما بدأكم حفاة عراة غرلاً تعودون، وقيل: كما بدأكم مؤمنًا وكافرًا يعيدكم (﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾) وهم المسلمون، (﴿وَفَرِيقًا حَقَّ﴾) أي ثبت (﴿عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ﴾)، وهو منصوب بفعل مضمر يفسّره ما بعده، أي خذل فريقًا، وإنما خذلوا لأنهم (﴿ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾)، وفيه دليل على أن الكافر المخطئ والعامد سواء في استحقاق الذمّ، وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر، هكذا قال القاضي البيضاوي. وذكر صاحب المدارك أن الآية حجة لنا على أهل الاعتزال في الهداية والإضلال، والله أعلم.

في مسألة أن ستر العورة فرض في الصلاة، قوله تعالى: (﴿۞ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾).

هذه هي الآية التي استدلّ بها على وجوب ستر العورة في الصلاة؛ وذلك لأن المراد من الزينة الثياب المواري للعورة، والمراد من المسجد هو الصلاة إن كان بمعنى غير العلم، كما هو رأي صاحب الهداية؛ حيث قال: ويستر عورته؛ لقوله تعالى: (﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾)، أي ما يواري عورتكم عند كل صلاة، هذا لفظه. وإليه مال الإمام الزاهد رحمه الله، وكذا الفقيه أبو اللّيث في تنبيه.

وإن كان بمعنى العلم يقدّر قوله: الصلاة أو طواف، كما قال الشيخ الأجلّ القاضي البيضاوي، وهو: (﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ﴾)، أي ثيابكم لمواراة عورتكم (﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾) لطواف أو صلاة. ومن السنّة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة، وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة، هذا كلامه. وإنما قال: الطواف؛ لأنهم كانوا يطوفون عُراة، فنهاهم الله تعالى عنه، والمراد من قوله: ومن السنّة أن يأخذ إلى آخره أن الزينة لـمّا كانت في معنى الثياب، وكان أمر للوجوب كان المفهوم من الآية وجوب الستر في الصلاة، فلما يعبّره بلفظ الزينة دون اللّباس، فقال: للإشعار بأخذ اللّباس الحسنة في الصلاة، وحينئذ يستقيم قوله. وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة، فاندفع ما توهّم من كلامه من كَوْن الأمر للوجوب والندب جميعًا، فافهم وأنصف.

وقال صاحب الكشاف: (﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾)، أي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صلّيتم أو طفتم، وكانوا يطوفون عُراة. وعن طاوس: لم يأمرهم بالحرير والدِّيباج، وإنما كان أحدهم يطوف عريانًا ويدفع ثيابه وراء المسجد، وإن طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت عنه؛ لأنهم قالوا: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها. وقيل: تفاؤلاً ليتعرّوا من الذنوب، كما تعرّوا من الثياب. وقيل: الزينة المشط، وقيل: الطِّيب والسنّة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة، هذا لفظه. وتبعه صاحب المدارك أيضًا في معنى الآية من غير ذكر الطواف وقصّته، وفي الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير في أخذ الزينة أربعة أقوال:

أحدها: الأمر عند الطواف، والثاني: أنه وارد في ستر العورة في الصّلاة، والثالث: أنه الأمر بالتزيين في الجمع والأعياد، والرابع: قول شاذّ، وهو أنه أراد به أن يتزيّن بتسريح المحاسن والأمشاط، هذا كلامه.

وحاصل الكلام في هذا المقام أن ستر العورة فرض في الصلاة بهذه الآية على القول المختار، وإنما الاختلاف في أن هذا الخطاب عامّ لكل بني آدم، كما هو مذهب البعض، أو خاصّ للمسلمين كما هو الأكثر، على ما نصّ به في الحسيني. والظاهر أن ستر العورة وإن كان فرضًا على الكلّ، ويدلّ عليه تعميم قوله تعالى: (﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾)، ولكن الأخير هو المراد بالآية، وبه يشهد سلامة الفطرة؛ لأن الكلام في الستر للصّلاة دون مجرّد الستر، وإن أمكن تصحيح قول البعض بإثبات الإيمان اقتضاءً، أي آمنوا ثم استروا عورتكم للصّلاة الكلام فيه طويل، فتركته وبهذا القدر تمّ المقصود.

ثم نقول قوله تعالى: (﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾)، معناه: وكلوا واشربوا ما طاب لكم ولا تسرفوا بتحريم ما أحلّ الله لكم منها وأدري أنه نزلت حين همّ المسلمون أن يأكلوا دسمًا وغيره في الحجّ، ويعظّمونه بذلك متابعةً لبني عامر، فقيل لهم: كلوا جميع ما أحلّ لكم، ولا تُسرفوا في تحريمه. أو فيه نهي عن كثرة الأكل والشرب، فلا ينبغي أن يوقع فيه؛ لأنه مضرّ للبدن ويتولّد منه الأمراض، كما نُقل أن علي بن الحسين بن واقد سأله الطبيب النصراني: ليس في كتابكم شيء من الطبّ، فقال: إن الله قد جمع الطبّ في نصف آية

من كتابه، وهو قوله تعالى: (﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾)، ثم قال النصراني: لم يرو من رسولكم شيء من الطب، فقال: قد جمع رسولنا ﷺ الطب في ألفاظ يسيرة، وهي قوله عليه السلام: «المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء، وأعط كل بدن ما عوّدته»، فقال النصراني: ما ترك كتابكم ولا نبيّكم لجالينوس طبًّا، هكذا ذكر في الكشاف. وفي المدارك والبيضاوي مع ذلك وجه آخر أيضًا، أعني: لا تُسرفوا بالتعدّي إلى الحرام، وفي الزاهدي: مع كل ذلك معنى آخر أيضًا: أعني لا تكفروا بالله شيئًا، ومآل كل ذلك إلى معنى عدم التجاوز عن الحدّ، كما هو أصله.

في مسألة أن الأعراف حتى قوله تعالى: (﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾).

اختلف الناس في حقِّية الأعراف، وهذه الآيات ناطقة بها، وهو المختار عندنا. ومعنى الآية: (﴿وَبَيْنَهُمَا﴾)، أي بين الجنّة والنار وبين أهلهما (﴿حِجَابٌ﴾) مضروب، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾ [الحديد: الآية ١٣]. (﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ﴾)، أي أعراف الحجاب، يعني أعاليه (﴿رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا﴾) من أصحاب الجنّة والنار (﴿بِسِيمَىٰهُمْ﴾)، أي بعلامة منهم مثل بياض الوجوه أو سوادها بالإلهام أو التعليم، وهؤلاء الرجال إما أعالي المسلمين أو أدانيهم. وقال الإمام الزاهد: إن الأعراف تل من المسك الأبيض، وعليه رجال يستشهدون في سبيل الله أو يموتون في طلب العلم من غير رضاء الوالدين، فيحبسون بشؤمة العقوق عن دخول الجنّة، إلّا بعد مدّة. وقال ابن مسعود: هم قومٌ استوت حسناتهم وسيّئاتهم، فلا يُسرعون إلى الجنّة والنار. وقال صاحب المدارك: رجالٌ من أفاضل المسلمين، أو من آخرهم دخولاً في الجنّة؛ لاستواء حسناتهم وسيّئاتهم، أو من لم يرض عنه أحد أبويه، أو أطفال المشركين. وقال الخيالي أيضًا: إن أهلها قيل: الذين ماتوا في زمان فَترة من الرّسل، أو أطفال المشركين، أو من استوى حسناته مع سيّئاته. وقال القاضي:

طائفة من الموحدين قصروا في العمل، فيحبسون بين الجنّة والنار حتى يقضي الله فيهم ما يشاء، وقيل: قوم علت درجاتهم كالأنبياء والشهداء وأخيار المؤمنين وعلمائهم أو الملائكة يرون في صورة الرجال. وفي الحسيني عن الشعبي أنهم عباس ﷺ وحمزة وعليّ وجعفر الطيّار.

وعلى كل حال، فهو حقّ لا شبهة لا يشكّ فيها إلا منافق، واعترف بها صاحب الكشاف أيضًا، مع أنه من المعتزلة. غاية الأمر أنها ليست دار القرار والخلد.

ثم قوله تعالى: (﴿وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾)، أي نادى أصحاب الأعراف أصحاب الجنّة بالتسليم والتحيّة، (﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾)، أي لم يدخل أصحاب الأعراف الجنّة مع طمعهم إيّاها إن كان أهلها من أصاغر أهل الجنّة، أو لم يدخل أصحاب الجنّةِ الجنّةَ الآن مع طمعهم إن كان المراد به أفاضلهم؛ فعلى الأوّل حال من الفاعل، أعني الواو، وعلى الثاني من المفعول، أعني الأصحاب، على ما في البيضاوي. (﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ﴾)، أي أبصار أصحاب الأعراف إلى أصحاب النار قالوا نعوذ بالله (﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾)، وفيه إشارة إلى أن صارفًا يصرف أبصارهم بإذن الله لينظروا، فيستعيذوا أو يُوبَّخوا.

وقال الإمام الزاهد: إن الملائكة يصرفون أبصارهم بإذن الله تعالى، وأنه دليل على استجابة دعاء المؤمن يوم القيامة، فكيف لا يُستجاب في الدنيا؟ (﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ﴾)، أعني الكفرة الذين يستحقرون في الدنيا فقراء المؤمنين، ويظنون أنهم يدخلون الجنّة للأموال دون الفقراء والمؤمنين، (﴿قَالُوا۟﴾) منهم (﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ﴾) يا أيها الكفرة (﴿جَمْعُكُمْ﴾)، أي اجتماعكم وكثرتكم أو جمعكم المال، (﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾) عن الحقّ أو الخلق، (﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾) الفقراء المؤمنون (﴿ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ﴾) في الدنيا في شأنهم (﴿لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾)؟ ثم التفتوا إلى الفقراء المؤمنين، فقالوا لهم: (﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾)، وهذا على أن يكون أهل الأعراف أراذلهم، وقيل: لما عبّر أصحاب الأعراف أهل النار أقسموا أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنّة، فقال الله تعالى أو بعض الملائكة لهم: أهؤلاء

الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة، ادخلوا يا أهل الأعراف الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون، هذا كلّه ذكر في البيضاوي خاصّة. وفي الحسيني: أن فقراء المؤمنين بلال وصهيب وعمار وغيرهم، وأن الكفار المتكبّرين أبو جهل وعاص ووليد وغيرهم، هذا ما فيه.

في مسألة حُرمة اللواطة، قوله تعالى: (﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾).

هذه الآية إخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللّواطة ويمنعهم اللّوط منها.

ووجه إعرابه أن قوله تعالى: (﴿وَلُوطًا﴾) مفعول لقوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الأعراف: الآية ٥٩]، وإذ ظرف لقوله: ﴿أَرْسَلْنَا﴾ [الأعراف: الآية ٥٩] أو لوطًا مفعول اذكروا، وإذ بدل من لوطًا، و(﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾) مقول قال، (﴿مَا سَبَقَكُم﴾) جملة مستأنفة، والباء في (﴿بِهَا﴾) للتعدية، و(﴿مِنْ﴾) الأُولى زائدة لتأكيد النفي، والثانية للتبعيض، و(﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾) بيان لقوله تعالى: (﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾)، و(﴿شَهْوَةً﴾) مفعول له، أو حال، و(﴿بَلْ أَنتُمْ﴾) إضراب عن الإنكار إلى الإخبار بحالهم السيّئة، وفيه وجهان آخران أيضًا، نصّ به في البيضاوي.

ومعناها: واذكروا لوطًا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة؟ أتفعلون السيّئة المتمادى في القبح، (﴿مَا سَبَقَكُم﴾) أي ما عملها من أحد من العالمين، (﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً﴾)، أي حال كونكم مشتهين، أو لأجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه إلّا مجرّد الشهوة لا من (﴿ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾) عادتكم الإسراف وتجاوز الحدود في كل شيء، فمن ثم أسرفتم في باب قضاء الشهوة حتى تجاوزتم المعتاد إلى غير المعتاد، هذا هو مضمون الآية على ما قالوا، وهو مذكور في سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك أيضًا، وهو وإن كان واردًا في قصة لوط، ولكن قد علمنا من ضابطة الأُصول أن شرائع مَنْ قبلنا يُلزمنا؛ إذا قصّ الله ورسوله من غير إنكار، وهذا قد قصّ الله بها مرارًا من غير إنكار، فيلزمنا؛ فيدلّ على حُرمة اللّواطة، ولا حدّ فيها عندنا على أحد، ولكن يجب التعزير، فقيل: بالإحراق، وقيل: بالإغراق، وقيل: بالإلقاء من الأعلى

وإتباع الأحجار من فوقه، وهكذا اختلف الصحابة فيه. وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد والشافعي رحمه الله: ويجب فيها حدّ الزنا لأنها مثله في الحُرمة والشهوة وسفح الماء.

ونحن نقول: إنه قياس في اللّغة، وهو مردود وتفصيله في كتب الأُصول، وهكذا الحال في اللّواطة من الأجنبية. وأمّا اللّواطة من منكوحته ومملوكته، فحكمها الحرمة عندنا بدون التعزير، وعند الروافض: الحلّ على ما سبق في البقرة.

في مسألة أن الأمن من عذاب الله كفر، قوله تعالى: (﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾).

يعني: أفأمن أهل القرى من قرية شعيب ولوط وسائر النبيّين من مكر الله، وهو أن يأتيهم عذابنا وإهلاكنا في غفلة منه وقت الفجر أو البيات، فلا يأمنه إلّا القوم الخاسرون.

فقد يُفهم من هذه الآية أن الأمن من مكر الله، أي من استدراجه العبد وأخذه من حيث لا يحتسب خسران، أي كفران، فلا يأمن منه إلّا القوم الكافرون. ثم كما أن الأمن من مكر الله كفر، كذلك الإياس من رحمة الله كفر؛ لأنه قال في سورة يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام لبنيه: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الآية ٨٧]، هكذا ذكره التفتازاني في شرحه للعقائد.

والظاهر أنه تمسّك بهاتين الآيتين باعتبار أن النصّ لا يخصّ بمورده، وإلّا فالآيتان وردتا في قصّة شعيب عليه السلام وغيره من النبيّين مع قومهم، وقصة يوسف عليه السلام وإخوته مع أبيهم، فاندفع ما يتوهّم أن الآيتين في باب الأمن والإياس في حقِّ الدنيا، فكيف يصحّ التمسك بهما في حقّ الآخرة؛ وذلك لأن النصّ قد بقيّ عامًّا بين أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، ومن هذا قيل: إن الإيمان دائر بين الخوف والرجاء، لا أنه مجرّد خوف حتى يكون آيسًا من رحمته؛ لأنه كفرٌ بالنص، ولا أنه مجرّد رجاء حتى يكون آمنًا من عذابه؛ لأنه أيضًا كفرٌ بالنص؛ فينبغي أن يكون في رجاء أن يكون أكمل أهل الجنّة، وفي خوف أنه لعله يدخل النار حتى يكون مؤمنًا، هكذا قالوا.

في مسألة تحريم الخبائث ووضع الإصر والأغلال عنّا، قوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾) ـ على ما ذكره القاضي البيضاوي ـ مبتدأ خبرهم (﴿يَأْمُرُهُم﴾)، أو خبر مبتدأ تقديره هم الذين، أو بدل من الذين يتبعون في الآية السابقة في قصة دعاء موسى عليه السلام، وجوابه شرحه مما يطول.

ومعنى الآية: (﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى﴾) لا يكتب ولا يقرأ، وهو الذي (﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾) اسمه ونعته (﴿فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم﴾)، أي الذين آمنوا من بني إسرائيل بمحمد عليه السلام يأمرهم محمّد عليه السلام إيّاهم (﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾) بخلع الأنداد وإنصاف العباد، (﴿وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾) عن عبادة الأصنام وقطيعة الأرحام، (﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾)، أي ما حرّم عليهم من الشحوم وغيرها، أو ما طاب في الشريعة مما ذُكر اسم الله عليه من الذبائح، وما خلا كسبه من السُّحت، (﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾) ما يُستخبث، كالدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به، أو ما خبث في الحكم كالربا والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة، هكذا قالوا. وفيه دليل على حُرمة ما سوى السمك من حيوان البحر؛ لأن كلّها خبيث، فيكون ردًّا على الشافعي رحمه الله في حلّية جميع حيوان البحر، كذا في الهداية. (﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ﴾)، أي الثقل والتكاليف الشاقّة (﴿ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾) مثل الغلّ، والأظهر أنهما جميعًا عبارتان عن التكاليف الشاقّة، كما هو رأي القاضي البيضاوي. والأكثرون على الفرق بينهما، فقال صاحب الكشاف: والإصر مثل لثقل تكليفهم، نحو اشتراط قتل الأنفس في صحة توبتهم، والأغلال مثل لما كان في شرائعهم من الأشياء الشاقّة، نحو القضاء بالقصاص، عمدًا كان أو خطأ، من غير شرع الدّية، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب، وإحراق الغنائم، وتحريم العروق في اللّحم، وتحريم السبت.

وعن عطاء: كان بنو إسرائيل إذا قاموا للصلاة لبسوا المسح وغلّوا أيديهم إلى أعناقهم، وربما ثقب الرجل ترقوته، وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة، هذا لفظه. وذكر صاحب المدارك قطع الأعضاء الخاطئة من الإصر، وزاد في الأغلال ظهور الذنوب على الأبواب.

وجعل صاحب الحسيني قطع العضو والثوب من الإصر، وقتل النفس والقصاص وإحراق الغنيمة من الأغلال. وذكر الإمام الزاهد فرضية الصّلاة في اللّيل والزكاة بربع المال وتحريم السبت من الإصر، وقطع الأعضاء الخاطئة من الأغلال.

وقال أيضًا: إن ما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موت ما ليس له دم سائل يفسد الطعام، وقليل النجاسة يمنع جواز الصلاة يؤدي إلى إثبات الأغلال والإصار وإبطال منّة الله تعالى، هذا كلامه.

ومرجع ذلك إلى جعل الإصر أشدّ من الأغلال تارة، وعكسه أخرى؛ وزاد بعضهم: وجوب خمسين صلاة في يوم وليلة، واقتصار جواز الصلاة في المسجد، وحُرمة الجماع في أيام الصوم بعد العتمة، وحُرمة الطعام بعد النوم، وإحراق المتقبلي من الصدقات أيضًا، ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشر حسنات من الأغلال، هكذا ذكر بعض أهل الأُصول. وقالوا: إن وضع هذه الإصار والأغلال عنّا يسمّى رخصة مجازًا؛ إذ الأصل ساقط لم يبق مشروعًا أصلاً، فلم يكن في الحقيقة إلا نسخًا، فهو من أتمّ نوعي المجاز أنواع الرخصة، هذا لفظهم.

والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث ووضع الإصر والأغلال، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحلّ الطيبّات، فقد مرّ فيما سبق.

ثم معنى قوله تعالى: (﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ﴾) فالذين آمنوا بمحمّد عليه السلام، (﴿وَعَزَّرُوهُ﴾)، أي عظّموه ومنعوه عن العدوّ (﴿وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾)، أي القرآن (﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾) الفائزون لكل خير، والناجون من كل شرّ.

ومعنى قوله تعالى: (﴿مَعَهُۥٓ﴾) مع نبوّته، وإلّا فهو إنما نزل مع جبرائيل لا مع محمّد عليه السلام، وأنه متعلّق بقوله تعالى: (﴿وَٱتَّبَعُوا۟﴾)، أي اتبعوا القرآن مع اتّباع النبيّ عليه السلام، فيكون إشارة إلى اتّباع الكتاب والسنّة، هكذا قالوا.

في مسألة أن الميثاق حقّ، قوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾).

هذه هي الآية التي استدلّ بها أهل الحقّ على حقّية الميثاق، فقوله تعالى: (﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾) بيان لطريقه، وهو معمول لا ذكر المقدّر، و(﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾) بدل من بني آدم و(﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾) مفعول أخذ، (﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾) عطف عليه.

والمعنى: اذكر وقت أخذ ربك ذرّية بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم، واختلف الروايات فيه، فما ذهب إليه جمهور المفسّرين أن الله تعالى أخرج ذرّية آدم من ظهره، أي ذرّية الكل من ظهره على حسب ما يتوالدون إلى يوم التناد، مثل الزاري، ثم أشهدهم على أنفسهم بأن أخذ عليهم الميثاق، بقوله تعالى: (﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾)، فقالوا جميعًا: بلى أنت ربنا شهدنا على هذا وأقررنا بوحدانيتك.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: أخرج الله من ظهر آدم ذرّيته وأراه إيّاهم كهيئة الذرّ، وأعطاهم من العقل وقال: هؤلاء ولد لك أخذ عليهم الميثاق أن يعبدوني. قيل: كان ذلك قبل الدخول في الجنّة بين مكّة والطائف. وقيل: بعد النزول من الجنّة، وقيل: في الجنّة، هكذا ذكر في المدارك. وقال في الحسيني: إن معنى قوله تعالى: (﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾) أشهدهم بإقرارهم، أو أشهد بعضهم على بعض، وأنهم اختلفوا في وقته ومكانه، فقيل: في النعمان، وهي واد بعرفة. وقيل: في وهبا، وهي قرية في بلاد الهند. وكان ذلك قبل خروج آدم من الجنّة، وقيل: قبل الدخول في الجنّة في فضاء من باب الجنّة مسيرة ثلاثين ألف سنة. وأن قوله تعالى: (﴿شَهِدْنَآ﴾) من مقولهم متعلّق ببلى، وقيل: من مقول الله تعالى

أو الملائكة، هذا ما فيه. وقد نطقت الأحاديث بجميع ما ذكرنا على التفصيل الأحق الأَلْيَق. وأمّا ما قال البعض: إن الكلام تمثيل لا حقيقة، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته ووحدانيّته، وشهدت بها عقولهم التي ركبها فيهم وجعلها مميّزة بين الهدى والضلالة؛ فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقدّرهم وقال لهم: (﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾)؟ فكأنهم قالوا: بلى أنت ربّنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيّتك، بدليل قوله تعالى: (﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾)، حيث لم يقل من ظهر آدم. والمراد من بني آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله وبذرّياتهم اختلافهم، بقرينة قوله تعالى: (﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾)، وبقرينة المعطوفات قبلها وبعدها، كما ذهب إلى كل ذلك صاحب الكشاف، فما هو خلاف ما عليه الجمهور.

وقوله تعالى: (﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾) الآية، بيان لوجه أخذ الميثاق، وتعليل له والمضاف، وهو لفظ الكراهة محذوف، يعني: إنما أخذنا الميثاق من جميعهم كراهة أن يقولوا يوم القيامة (﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾)، لم تنبّه عليه ولم تخبر به. أو كراهة (﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾) فاقتديناهم (﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾) المقدمون علينا من غير صنع منّا. يعني: لو لم آخذ الميثاق وأُعذّبهم بدونه، لقالوا جميعًا: إنّا لم نقرّ به ولم تنبه عليه، فما وجه العذاب علينا؟ أو قال الآخرون خاصة: إنا نتبع ما قبلنا مع أنّا لم نكن قائلين بالميثاق، فعُلم أنه أخذ الميثاق من الجمع.

وأجاب الجميع ببلى، فمن آمن في الدنيا فقد قرّر عليه، فاستحقّ الثواب لإيفاء العهد، ومن كفر في الدنيا فقد بدّل إقراره، فاستحق العقاب لمخالفة الميعاد، وهكذا ذكر أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في الفقه الأكبر، وذكر في بعض الرسائل أنّه قال الله تعالى: (﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾) قامت أربعة صفوف: فالصف الأول يقرّ باللّسان والقلب جميعًا، وهم ولدوا سعيدًا وماتوا سعيدًا، كعليّ بن أبي طالب وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. والصف الثاني: يقرّ بالقلب فقط، وهم ولدوا شقيًّا وماتوا سعيدًا؛ كأبي بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. والصف الثالث: يقرّ باللّسان فقط، وهم ولدوا سعيدًا وماتوا شقيًّا كإبليس وبلعم باعور. والصفّ الرابع: لم يقرّ أصلاً، وهم ولدوا شقيًّا وماتوا شقيًّا، كدجال وفرعون وغير ذلك.

وقد ذكر الإمام الزاهد هٰهنا في تفسير الآية كلامًا طويلاً، حاصله أنه قيل: لا ميثاق وقت آدم، إنما هو الآن على المكلّفين. وقيل: إنما هو للكافر فقط، وقيل: للمسلم فقط، وقيل: لهما، ولكن المسلم أجاب طوعًا والكافر كرهًا، والكل غلط، والصحيح أنه أخذ الميثاق من الكلّ وأجاب الكلّ بطوع واختيار، واستنطقهم وجعلهم سامعين عاقلين، وليس ذلك بعجب، فصدّقوا بقلوبهم وأقرّوا بلسانهم، وأشهد عليهم السمٰوات السبع والأرضين السبع والملائكة، وأشهد عليهم آدم فهو حقّ غايته أنه لم يذكره أحد من المؤمنين والكافرين، ولا يضرّ ذلك؛ لأن الدنيا دار تعب ومحنة، ولو كانوا ذاكرين لذلك العهد لارتفع الابتلاء، ولأن الله تعالى لم يكتفِ بذلك العهد، بل جدّده في كل عصر على ألسنة الرسل، فمَن قبله نفعه العهد الأول، ومَنْ لا، فلا.

والدليل على إقرارهم قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ٣٠]، وعلى تصديقهم قوله تعالى: (﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾). والدليل على تعميم الميثاق قوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٦]، فإنه يدلّ على أن الكفار كلّهم آمنوا يوم الميثاق وكفروا بعد، وإلّا لكان مختصًّا بالمرتدّين. وإنما لم يبقوا على الإيمان في الدار الدنيا وإن أقرّوا قبله؛ لأن الخلق في الدنيا إنما هو على موافقة علمه الأزليّ، فأحدث كما علم. وأنه أجاز استرقاق أطفال الكفرة ونحوه، وإن لم يوجد منهم الكفر؛ لأن ذلك بحكم الله تعالى يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد. وأمّا أحكامهم في الآخرة، فتوقف فيه أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واختلف فيه غيره، وإنما يحلّ أخذ الجزية من الكفار ومناكحة أهل الكتاب، لأن عدمه موقوف على الإيمان الابتدائي، ولم يوجد منهم، هذا حاصل ما فيه.

وقد ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوي وغيره في بحث الأهلية أن الآدمي يُولد وله ذمّة صالحة للوجوب، بناءً على عبد الميثاق، ولكنه لمّا لم يصلح للأداء قبل البلوغ لم يجب عليه؛ لأن المقصود من الوجوب الأداء، وهذا أهلية وجوب ثم بعدها أهلية أداء، وهي نوعان: كاملة وقاصرة، وهكذا سرد الكلام إلى آخره، وفيه تفصيل لا يليق بهذا المختصر، والله أعلم.

في مسألة أن المؤتمّ لا يقرأ، قوله تعالى: (﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾).

هاتان آيتان، فالآية الأُولى استدلّ بها بعض علماء الحنفيّة في أن ترك القراءة للمؤتمّ فرض؛ وذلك لأن الله تعالى أمر باستماع القرآن والإنصات عند قراءة القرآن مطلقًا، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، ولكن لمّا كان عامّة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلاة، بل باستحبابه، وكان الآية ردًّا على رجل من الأنصار يقرأ خلف رسول الله ﷺ في الصلاة ـ على ما في الحسيني ـ، وكان جمهور الصحابة على أن الآية في استماع المؤتمّ خاصّة، وقيل: في الخطبة، الأصح أنه فيهما جميعًا ـ على ما في المدارك ـ ثبت أن القرآن واجب الاستماع في الصلاة، وكمال ذلك لا يكون لا بالسكوت لا بالقراءة خفية؛ لأنه لمّا أوجب الإنصات للاستماع في الصلاة أوجبه بكماله، وذلك فيما قلنا لا في ما قاله الشافعي رحمة الله عليه أن المؤتمّ يقرأ الفاتحة خلف الإمام سرًّا. ومن جملة حججه استدلاله بقوله تعالى فيما بعد: (﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾)، بأنه أمر للمؤتم بقراءة القرآن سرًّا خلف الإمام على وجه، كما ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره. والجواب أنه عند الأكثرين محمول على غيره، كما سيأتي تفصيله.

ومن مشهور أدلّته المذكورة في كتب أصولنا قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»، فإنه محكم فلا يعارضه الآية المجتملة للمعاني. والجواب: إنّا سلّمنا أن لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ولكنّا نقول: قراءة الإمام الفاتحة كأنه قراءة المؤتم إيّاها. وأيضًا قد روى مالك: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب والسورة»، فإيجاب الفاتحة على المؤتمّ دون السورة تركٌ العمل بما رواه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذه حجّة إلزام عليه.

لا يقال: إن قوله تعالى: (﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾) لما كان عامًّا بين الصلاة وخارجها، فاختصاصه في حقّ الصلاة والمؤتمّ تخصيص للعام، فيكون مخصوص البعض، وهو ظنّي؛ فكيف يتمسّك به؟ لأنه لمّا كان ظنّيًا خرج عن الفرضية، بمعنى أنه لا يكفر جاحده، فبقي الوجوب وهو كالفرض في حقّ العمل. وكذا لا يقال: إنه ينبغي أن يقرأ المؤتم في صلاة الظهر والعصر؛ إذ لا جهر فيهما حتى يفوت الاستماع؛ وذلك لأنه رُوي أن المشروع في أوّل الإسلام هو الجهر في جميع الصلوات، ثم سقط في الصلاتين بعذر وبقيت أحكامه جميعًا على حالها، وله نظائر كثيرة.

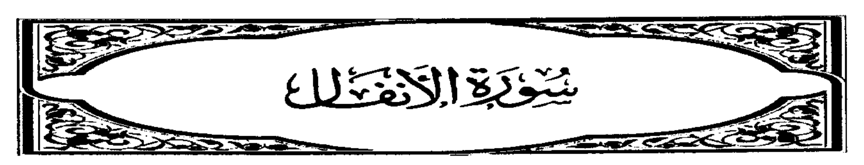
وكذا لا يقال: إن الآية إنما نزلت في حقّ مَنْ يتكلّمون في الصلاة، على ما في الكشاف والبيضاوي، فيوجب الإنصات عن كلام الدنيا، لا عن قراءة القرآن؛ لأن النص مطلق عن ذلك، فلا يخصّ بمورده.

وكذا لا يقال: إن معناه عند البعض إذا تلا عليكم الرّسول القرآن عند نزوله، فاستمعوا له ـ على ما صرّح به صاحب المدارك على وجه ـ لأنه لا يخلو عن الظنّ بالمقصود لعموم اللّفظ.

غاية ما في الباب: أن الآية لما احتملت هذه الوجوه كان الاستدلال بقوله عليه السلام: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة»، كما تمسّك به صاحب الهداية أوضح من الاستدلال بهذه الآية، ومجال الاختلاف في المسألة بالغ أقصاه حتى أوجب أبو حنيفة رحمه الله الوعيد على القارئ، والشافعي رحمه الله على التارك؛ فإن رأيت الطائفة الصوفية والمشائخين الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتمّ، كما استحسنه محمد رحمه الله أيضًا احتياطًا فيما رُوِيَ عنه.

ثم إن الآية الثانية، وهي قوله تعالى: (﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾) عامّة في الأذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك، أي واذكر ربّك في نفسك أيّ ذكرٍ كان، ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: الآية ٥٥] متضرّعًا وخائفًا، (﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾) ومتكلّمًا كلامًا دون الجهر؛ لأن الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حُسن التفكّر، (﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾) لفضل هذين الوقتين، أو هو كناية عن الدوام، (﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾) الذين يغفلون عن ذكر الله، هكذا قالوا.

ولا يخفى أن الآية تدلّ على أفضلية الذّكر الخفيّ كلّه، ولهذا قال بعض أهل السلوك أن الذِّكر الخفي عزيمة، والجهر بدعة أو مباح، وعند البعض الجهر أصل وهذا بحث مختلف فيه بين الأنام في زماننا ولا طائل تحته؛ إذ المقصود للكل الوصول إلى الله تعالى، بأيّ طريقٍ كان. وقال صاحب الهداية: إن الجهر بالتكبير بدعة إلّا للإمام في الصلاة وأيام التشريق، وهذا بالاتفاق. وقالوا: إن الإخفاء بالدعاء أسرع إجابة بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾ [مريم: الآية ٣]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: الآية ٥٥]، وهذا أيضًا بالاتفاق، هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الأعراف، الحمد لله على ذلك.



سورة الأنفال

والآن نشرع فيما ذكرت في سورة الأنفال، وأكثر المسائل المذكورة فيها مسائل القتال، كما وعدنا في سورة البقرة؛ ففي مسألة حكم النفل، قوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾).

اعلم أن النفل في اللغة الزيادة، ولهذا سمّيت صلاة النفل نفلاً لأنها زائدة على الفرض، وفي عُرف الفقهاء يطلق تارة على الغنيمة لأنها زائدة على المقصود، أعني إعلاء كلمة الله تعالى، أو لأنها كانت حرامًا على الأُمّة السابقة، فحلّها على هذه الأُمّة زيادة وعطية من الله تعالى. ويُطلق تارة على ما يشترط الإمام للمقتحم في المعركة زيادة على سهمه، بأن يقول: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، أو قال لسرية: «ما أصبتم، فهو لكم» أو «فلكم نصفه» أو «ربعه»، ويلزم وفاء هذا العهد للإمام عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله في أحد قوليه.

وقد ذكروا في شأن نزول الآية وجوهًا، منها ما رُوي أنه وقع اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم؟ ومن يقسم منهم المهاجرون أو الأنصار؟ فنزل قوله تعالى: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾)، أي لرسول الله خاصّة، ليس لأحد غيره فيها حكم؛ فحينئذ المراد بالأنفال في الآية الغنيمة، فإن كان المراد به أنها ملك للرسول خاصّة دون الغانمين، فهو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] الآية، ما نصّ به الإمام الزاهد. وإن كان المراد به أن قسمته للرسول؛ لأنه هو الإمام، وقسمة الغنائم على الإمام، فلا شكّ أنه باقٍ.

ومنها ما رُوي أنه شرط رسول الله ﷺ لمن كان له عناء وبلاء أن ينفله، فتنازع شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين، ثم طلبوا نفلهم، وكان المال قليلاً، فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عندما الرايات كنا ردء لكم وفئة تتجازون إليها إن انهزمتهم، وقالوا لرسول الله ﷺ: المغنم قليل والناس كثير،

وإن تعط هؤلاء ما شرطت لهم حرمت أصحابك، فنزلت؛ هكذا في الكشاف.
وقال القاضي البيضاوي: فقسمها رسول الله ﷺ على السواء، ولهذا قيل: لا يلزم الإمام أن يفي ما وعدهم، وهو قول الشافعي رحمه الله، هذا لفظه.

فالأنفال حينئذ بمعنى يشترط الإمام زائدة على سهم الغنيمة، والآية حجّة الشافعي علينا.

ومنها: ما رُوِي عن سعد بن أبي وقاص قال: لمّا كان يوم بدر قتل أخي عمير وقتلتُ سعيد بن العاص، وأخذت سيفه، فأتيت به رسول الله ﷺ واستوهبته منه، فقال: «ليس هذا لي ولا لك، اطرحه في القبض»، فطرحته وبي ما لا يعلم إلّا الله من قتل أخي وأخذ سلبي، فما جاوزت إلّا قليلاً حتى نزلت سورة الأنفال، فقال لي عليه السلام: «سألتني السيف وليس لي، وإنه قد صار لي فاذهب فخذه»، هكذا ذكروا، وليس هذا في القصة تنفيل النبيّ عليه السلام بقوله: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، ولا شكّ أن الأنفال حينئذ بمعنى الغنيمة، وأن السلب حينئذ حقّ الغانمين مشتركًا، ولهذا لم يعطه رسول الله ﷺ، وبعدما أنزل الله الآية ظهر اختيار الإمام في الغنيمة فيقسمها كيف يشاء.

وقد أورد هذه القصة الإمام الزاهد بنوع تغيّر حيث ذكر مكان السعد بن أبي وقاص سعد بن معاذ، وذكر أن النبيّ عليه السلام قال قبل ذلك: «مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه»، فالأنفال حينئذ بمعنى الثاني، وعلى التقديرين فصار القصة حجّة لنا على الشافعي رحمه الله، على ما لا يخفى.

وأما ما رُوي عن عبادة بن الصامت: نزلت فينا وفي معشر أصحاب بدر حين اختلف في النفل، وساءت فيه أخلاقنا، فنزعه الله من أيدينا؛ فجعل لرسول الله ﷺ فقسمه بين المسلمين على السواء، فهو يحتمل المعنيين ـ أعني الغنيمة ـ وما يشترط الإمام زائد على سهمه.

وعلى كل تقدير، فالمعنى (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ﴾) قسمة (﴿ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾)، أي للرسول بأمر الله (﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾) في الاختلاف والتخاصم، وكونوا متآخين في الله (﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾) أحوال بينكم حتى تكون أحوال ألفة ومحبّة واتّفاق (﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾)، أي فيما أمرتم به في الغنائم

وغيرها، (﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾)، أي كاملي الإيمان. أو معناه: إن كنتم مؤمنين. وأما ما ذكر في الحسيني أن معناه: (﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾)، أي عن حلّها على هذه الأُمّة، وعدمه فمما ليس مناسبًا للسياق والقصص.

وجملة الكلام منا أن الأنفال إن كان بمعنى الغنائم، فأحكامه القطعية مما سيأتي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: الآية ٤١]، وإن كان بمعنى ما يشترط الإمام زائدًا فهو لا يلزم عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويلزم عندنا على ما نقلناه من التفاسير. ولكن ذكر صاحب الهداية أنه فيما لم يشترط الإمام ذٰلك، فالسلب من الغنيمة عندنا، وخاصة للقاتل عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو يقتضي نقيض ما قلنا على ما لا يخفى.

ثم إنه ذكر أنه لا ينفل بكل المأخوذ، وحكمه قطع حقّ الباقين، والملك إنما يثبت بعد الإحراز بدار الإسلام. وقد ذكر أن السلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على المركب وما معه دون ما عدا ذلك، وأن التنفّل من جملة التحريض المندوب إليه بقوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: الآية ٦٥]، هذا ما فيه.

في مسألة أن الماء المنزل من السماء مطهّر بطبعه، قوله تعالى: (﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَـٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿إِذْ﴾) بدل ثان من ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: الآية ٧]، أو متعلق بالنصر، أو بما في عند الله من معنى الفعل، أو بجعل أو بإضمار إذ ذكر. وقوله تعالى: (﴿يُغَشِّيكُمُ﴾) بالتشديد من باب التفعيل على قراءة الجمهور، وقرأ نافع: ﴿يغشيكم﴾ بالتخفيف من باب الأفعال، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (﴿يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾) بالرفع على الأوّلين، فالضمير في يغشيكم عائد إلى الله تعالى، وكم مفعوله الأوّل، والنعاس مفعوله الثاني. وقوله تعالى: (﴿أَمَنَةً﴾) مفعول له أو مصدر، و(﴿مِّنْهُ﴾) صفة (﴿وَيُنَزِّلُ﴾) عطف على (﴿يُغَشِّيكُمُ﴾)، وعلّله بعلل أربعة كما ترى.

والمعنى: (﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ﴾) الله تعالى (﴿ٱلنُّعَاسَ﴾) أي النوم (﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾)، أي تنعسون لأمنٍ منه أو أمنتم آمنًا منه خالصة لكم من الله، (﴿وَيُنَزِّلُ

عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾) من الحدث والجنابة، (﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾)، أي وسوسته وتخويفه إياهم من العطش والجنابة من الاحتلام، (﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾) بالصبر (﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾)، أي بالماء حتى لا تسوخ في الرمل أو بالربط على القلوب حتى يثبت في المعركة. وقصّته أنهم نزلوا في كثيب أغفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء، وناموا فاحتلموا أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء يوسوس إليهم الشيطان، وقال: كيف تنصرون وقد غُلبتم على الماء، وأنتم تصلّون محدثين مجنبين، وتزعمون أنكم أولياء الله، وفيكم رسول الله، فاشفعوا؟! فأنزل الله المطر، فمُطِروا ليلاً حتى جرى الوادي واتّخذوا الحياض على عدوته، وسقوا الركاب، واغتسلوا وتوضّؤوا، وتلبّد الرمل الذي كان بينهم وبين العَدوّ حتى تثبت عليه الأقدام، وزالت وسوسة الشيطان، هكذا قالوا غير صاحب المدارك.

والمقصود أن الآية تدلّ على كون ماء السماء مطهّرًا، فيكون طاهرًا البتّة، وبهذا المضمون قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفُرقان: الآية ٤٨]، وبه تمسّك صاحب الهداية في أحكام المياه على ما سيأتي، وبيان باقي المياه مما يحتاج إلى زيادة تفصيل لا يليق هٰهنا تركته للإملال والإطناب.

في مسألة الفرار عن الزحف، وبيان أن خدع الحرب ليس بممنوع فيه، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾).

هذه الآية سيقت لبيان أن الفرار عن الزحف معصية، ويتضمّن مشروعية خدع الحرب؛ وذلك لأنه تعالى قد نهى أوّلاً عن الفرار عنه، حيث قال: (﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾)، فالزحف في الأصل مصدر زحف الصبي إذا دبّ على مقعده قليلاً قليلاً، والمراد هٰهنا الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كأنه يزحف فيفرق، وإعرابه نصب على أنه حال من الذين كفروا، وهو الأشبه.

والمعنى: إذا لقيتم الذين كفروا حال كونهم جميعًا كثيرًا، فلا تولّوهم الأدبار لانهزام منهم، فضلاً عن أن يكونوا مثلكم أو أقلّ منكم. ويجوز أن يكون حالاً من المؤمنين أو من الفريقين جميعًا.

ثم أوجب الوعيد ثانيًا على الفارّ، حيث قال: (﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾) الآية، وأوقع قوله تعالى: (﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾) جزاءً له، وهذ وعيد شديد عليه؛ لأنه جزاء بما يجزئ به الكفار. والآية محكمة لا يحتمل النسخ، فلهذا قيل: إن الآية مخصوصة بأهل بدر والحاضرين معهم في الحرب، والأظهر أن الآية مخصوصة بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفَال: الآية ٦٦] الآية، ومحمولة على ما إذا لم يكن الكفار زائدين بالضعف؛ لأنه إن كان الكفار زائدين على التضاعف كما إذا كان المسلم واحدًا والكافر ثلاثًا، لا يحرم الفرار، وإنما يحرم إذا كان المسلم واحدًا والكافرين اثنين، على ما سنذكر آنفًا في آخر هذه السورة، هكذا ذكره القاضي البيضاوي.

والمختار للإمام الزاهد: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفَال: الآية ٦٦] الآية، هذا كلّه واضح ولا يتعلّق به مقصود؛ لأنه مسألة معروفة مذكورة في القرآن غير مرّة، وإنما الغرض إثبات أن الخدع في الحرب ليس بممنوع.

وبيانه أن الله تعالى حيث أوجب الوعيد على الفارّ، استثنى منه اثنين، فقال: (﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾)، وهو جملة معترضة بين الشرط والجزاء، وانتصاب متحرفًا أو متحيّزًا على الحال، وإلّا لغو لا عمل له أو استثناء من المولّين، أي إلّا رجلاً متحرّفًا أو متحيّزًا. ومعنى الأول وهو قوله تعالى: (﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾) إلّا من يفرّ حال كونه متحرّفًا لقتال، أي بحيث يحسب الخصم والعدوّ أنه يفرّ جيوش المسلمين، فيغفل العدوّ ثم يكرّون بعد الفرّ، وهذا من جملة خدع الحرب، هكذا ذكره المفسّرون؛ فهو مشروع بخلاف الغدر، فإنه حرام كما سيأتي في آخر السورة، والفرق على ما ذكر في شرح الوقاية: أن الغدر أن يقول المسلم عن الخصم: إني لا أقاتلك اليوم، ثم قاتله بغفلة. والخدع أن لا يقول ذلك، ولكن يشغل بأفعال يعلم منها الخصم أنه لم يقاتل اليوم ليكون غافلاً، ثم قاتل معه.

ومعنى الثاني، وهو قوله تعالى: (﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾) إلّا من يفرّ حال كونه متحيّزًا أو ملتجئًا أو منحازًا إلى فئة أخرى من المسلمين يطلبهم للتقوية ويستعينهم، فحينئذٍ يجوز الفرار بشرط أن يكون تلك الفئة قريبة، ومنهم مَنْ لا يشترط القرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنّه لما كان في سريّة بعثهم

رسول الله ﷺ، ففرّوا إلى المدينة، فقلت: يا رسول الله! نحن الفرّارون، فقال: «بل أنتم العكّارون، وأنا فئتكم»، أي أنتم المائلون إلى فئة من المسلمين وجماعتهم، وهم أنا وأصحابي؛ هكذا ذكر في البيضاوي. وفي الكشاف: أنه فرّ رجل من القادسيّة فأتى المدينة إلى عمر ﷺ، فقال: يا أمير المؤمنين، هلكت وفررت عن الزحف، فقال عمر ﷺ: وأنا فئتك.

في مسألة عدم الخيانة في الأمانة وغيرها، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾).

اعلم أن الخون هو النقض، كما أن معنى الوفاء التَّمام، ثم استُعمل في ضدّ الأمانة والوفاء، و(﴿تَخُونُوٓاْ﴾) إمّا منصوب بإضمار أن، أو مجزوم معطوف على تخونوا الأول.

والمعنى: (﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾) بتعطيل الفرائض والسنن، ولا (﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾) فيما بينكم بأن لا تحفظوها (﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾) وباله، أو خيانتكم أو أنتم من أهل العلم والتمييز. قال صاحب الكشاف في نزوله: رُوِي أن النبيّ عليه السلام حاصر يهود بني قريظة إحدى وعشرين ليلة، فسألوا الصلح كما صالح إخوانهم بني النضير على أن يسيروا إلى أذراعات وأريحا من أرض الشام، فأبى رسول الله ﷺ إلّا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأبوا وقالوا: أرسل إلينا أبا لبابة مروان بن المنذر، وكان مناصحًا لهم لأن عياله وماله في أيديهم، فبعثه إليهم فقالوا له: ما ترى هل نزل على حكم سعد؟ فأشار إلى حلقه أنه الذبح، قال أبو لبابة: فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله؛ فنزلت فشدّ نفسه على سارية من سواري المسجد، وقال: والله لا أذوق طعامًا ولا شرابًا حتى أموت أو يتوب الله ورسوله عليّ، فمكث سبعة أيام حتى خرّ مغشيًّا عليه، ثم تاب الله عليه، فقيل له: قد تيب عليك، فحلّ نفسك، فقال: لا والله لا أحلّها حتى يكون رسول الله هو الذي يحلّني، فجاءه فحلّه بيده، فقال: إن من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي، فقال عليه السلام: «يجزئك الثلث أن تصدق به». وعن المغيرة: نزلت في قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، هذا لفظه. وقد ذكره الإمام الزاهد مع اختصار، وصاحب الحسيني مع توجيه آخر، وهو أن الصحابة كانوا يفشون السرّ إلى الكفار، فنهوا عن ذلك.

وعلى كل تقدير، ففي الآية نهي عن خيانة الله ورسوله وخيانة الأمانة، وقد مضى بيان الأمانة في سورة النساء مع بعض أحكامه، وهي في القرآن كثيرة.

وذكر القاضي البيضاوي قصة أبي لبابة بالتفصيل الذي قلت، وقال في معنى: (﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾) تعطيل الفرائض والسنن، أو بأن تضمر، وأخلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم، هذا لفظه. فحينئذ يثبت من الآية حُرمة الغلول في المغانم أيضًا على ما ذكره الفقهاء، حيث قالوا: بلا غدر وغلول، ومثله وهو المقصود هٰهنا. والأَوْلى أن يقال: خيانة الله والرسول عامّة في جميع ما أمرا به أو نهيا عنه، وأن خيانة الأمانة عامّ في كل جنس من الخيانات في جميع الأمانات، كالعارية والوديعة والمضاربة والشركة والإجارة والوكالة وغيرها، هكذا يخطر بالبال.

في مسألة أن المرتدّ إذا أسلم لم يجب عليه قضاء العبادات، قوله تعالى: (﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾).

قال الإمام الزاهد في نزوله: أن عكرمة بن أبي جهل كان على السفينة، فغلبت الريح إلى أن يقرب الغرق، فنذر أنه إن نجى آمن بمحمّد عليه السلام، ولما جاء إلى رسول الله ﷺ تبعه عمرو بن العاص أيضًا، فعرض عليه السلام الإسلام عليهما، فأسلما، ثم بكى عرو بن العاص من الذنوب التي صدرت عنه فيما مضى؛ فأنزل الله هذه الآية، يعني: (﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾) من المعاصي بالإسلام، فلا بأس به، هذا حاصل كلامه.

قال صاحب المدارك في بيان معنى الآية: (﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا﴾) عن معادات الرسول ﷺ وعن قتاله بالدخول في الإسلام (﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾) من العداوة (﴿وَإِن يَعُودُوا﴾) إلى القتال ولم ينتهوا عنه (﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾) بالإهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى. أو معناه: إن الكفار إذا انتهوا عن الكفر وأسلموا يغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي، وبه احتجّ أبو حنيفة رحمه الله في أن المرتدّ إذا أسلم لم يلزم قضاء العبادات المتروكة،

هذا كلامه. أخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف، وأورد منه بالإيجاز. وصرّح صاحب الكشاف بأن الحربي إذا أسلم لم يبق عليه تبعة قطّ، وأما الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى، وتبقى عليه حقوق الآدميّين، وبه احتجّ أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ في أن المرتدّ إذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردّة وقبلها، وفسّر إن يعودوا بالارتداد.

ولعلّ وجه الاحتجاج أنه لما حكم على الكفار جميعًا بالمغفرة من العصيان بعد الإسلام، فالظاهر أن المرتدّ كذلك؛ لأنه داخل في الكفار، وإن اختصّ باسم آخر، فإن يدخل في الإسلام يغفر له ما قد سلف من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء الصلاة والصوم وجميع أحكام الشرع، وهذا أمرٌ معقول؛ لأنه حين ارتدّ لم يجب عليه الصلاة والصوم، فلم يلزم القضاء، وكذا سقط ما قبلها. وإنما فسّر أن يعودوا بالارتداد لأنه فسّر إن ينتهوا بالانتهاء من الكفر، فلا بدّ أن يكون العود بالعود إلى الكفر وهو الارتداد، لأن له دخلاً في الاحتجاج، وإنما قيّد بقوله أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: لأن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ لمّا أوجب العبادات على الكفار بتقدير الإسلام اقتضاءً؛ فأولى أن يوجب ذلك على المرتدّ، ولكن لا يظهر ثمرته ما دام مرتدًّا، فيلزم القضاء بعد الإسلام، ولم يتعرّض القاضي الوجه الثاني رعايةً لمذهبه، هذا هو الذي جرينا هٰهنا لأجله، وبهذا المضمون قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٩٢﴾ [الآية ١٩٢]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الآية ١٩٣] قد مرّ بيانه في سورة البقرة مفصّلاً.

ومعنى قوله تعالى: (﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾)، فإن انتهوا عن الكفر (﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾)، فيجازيهم عليه، هذا إذا قرئ يعملون بالغيبة. وأما إذا قرئ بالخطاب كان المعنى: فإنّ الله بما تعملون من الجهاد والدعوة إلى الإسلام بصير، فيُجازيكم عليه.

ومعنى قوله: (﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾) ظاهر.

في مسألة قسمة الغنائم، قوله تعالى: (﴿۞ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤١﴾).

اعلم أن الآيات التي ذكر فيها بيان قسمة الغنائم اثنان: هذه والآية التي في سورة الحشر، وإن اعتبرت قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفَال: الآية ١]، كانت هذه ثلاث آيات. ولكن ذكر في الأوّل لفظ الأنفال، وفي الثانية لفظ الغنيمة، وفي الثالثة لفظ الفَيْء. وقد ذكر الإمام الزاهد أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفَال: الآية ١]. وقال صاحب الكشاف والقاضي: أن نزولها في البدر، وقيل: بعده بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال في غزوة بني قينقاع على رأس عشرين شهرًا من الهجرة.

وبيانها أن الغنيمة هي الأخذ قهرًا من الكفار، وقد أوجب الله فيها الخمس المذكورين وأباح أربعة أخماس للغانمين، وأوجب إعطاء الخُمس لهم في كل ما يغتنم؛ لعموم قوله تعالى: (﴿مِّن شَىْءٍ﴾).

وتقدير الآية: أن ما أخذتم من الكفار قهرًا من أيّ شيءٍ كان حتى الخيط والمخيط، (﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾) وكلمة ما موصولة، بمعنى الذي؛ ولذا دخل في خبرها الفاء، وغنمتم صلة، والعائد محذوف، أي غنمتموها. وقوله تعالىٰ: (﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾) أن المفتوحة مع اسمها وخبرها خبرها خبر مبتدأ محذوف، أي فالحكم أن لله خمسه ـ على ما في المدارك ـ أو مبتدأ محذوف الخبر، أي فحقّ أن لله خمسه، وقيل: إن مكسورة، فلا حاجة إلى الحذف.

وقد اتّفق أهل المذاهب على أن ما أخذ من الكفار قهرًا يقسم خمسة أخماس: أربعة منها للغانمين، ولكنهم اختلفوا في الخمس الباقي، فقال بعضهم: يُقسم الخمس على ستة أسهم: سهم لله، وسهم للرسول، وهكذا القياس عملاً بظاهر الآية يصرف سهم الله إلى الكعبة، على ما ذهب إليه أبو العالية. وقيل: لبيت المال، وقيل: مضموم إلى سهم الرسول، والجمهور على أن ذكر الله تعالى للتبرّك يدلّ عليه تقدّمه على خلاف سنن المعطوفات، وكأنه قال: (﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾) يصرف إلى هؤلاء الأخصين به، فيُقسم الخمس على خمسة أسهم، هكذا فعله رسول الله ﷺ.

ولكنهم اختلفوا بينهم بعد وفاته؛ فعند الشافعي رحمه الله يُصرف سهم الرسول إلى مصالح المسلمين، كما فعله الشيخان. وقيل: يصرف إلى الإمام، وقيل: إلى الأصناف الأربعة. وعند أبي حنيفة رحمه الله: سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته،

وصار الكل مصروفًا إلى الثلاثة الباقية. وعن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأمر فيه مفوّض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهمّ. وسهم ذوي القربى يُصرف إليهم، وهم بنو هاشم وبنو عبد المطّلب. وقيل: بنو هاشم وحدهم. وقيل: جميع قريش والغني والفقير سواء في ذوي القربى عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل: هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السّبيل، وقيل: الخمس كلّه ذوي القربى لسقوط سهم الرسول بعد موته عليه السلام، ويكون المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل مَنْ كان منهم، وإنما للعطف للتخصيص، هذا كلّه ذُكر في البيضاوي أخذ ذلك من كلام صاحب الكشاف مع نوع تغيّر.

وذكر الإمام الزاهد أن مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عندنا لا عنده، فإن سهم ذوي القربى منصوص في الكتاب ولم يعمل به الخلفاء الراشدون، فصار منسوخًا عندنا لا عنده.

واقتصر صاحب المدارك على بيان مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتقديره على ما في الكتب أنه قال أبو حنيفة رحمة الله عليه: يُقسم الخمس بعد وفاته ﷺ على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل؛ لأن ذكر الله تعالى للتبرّك، وسهم الرسول سقط بموته ﷺ، وسهم ذوي القربى أيضًا سقط بموته ﷺ؛ لأن المراد من ذوي القربى ذوو قربى رسول الله ﷺ بالإجماع. ولفظه مشترك بين القرابة الصُّلبية والقرابة المودّة، وهٰهنا الأخير مراد خاصّة، بدليل أن رسول الله ﷺ ابن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف، وكان لعبد مناف أربعة أبناء: هاشم، والمطّلب، وعبد شمس، ونوفل.

وكان عثمان بن عفان من أولاد عبد الشمس، وجبير بن مطعم من أولاد نوفل؛ فلمّا قسم رسول الله ﷺ غنائم خيبر أعطى خُمس الخمس بني هاشم وبني المطلب، ولم يعطِ عثمان وجبيرَ أصلاً، فقالا: إنا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم، يعني أنك منهم، وهم إخوتك، ولكن نحن وبنو المطلب سواء؛ فما بالك أعطيتهم وحرمتنا؟ فقال عليه السلام: «إنهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الإسلام»، وشبك بين أصابعه؛ فعُلم أن المراد قرابة المودّة،

لأنه لو كان المراد القرابة الصُّلبية لأعطى عثمان وجبير أيضًا كما أعطى بني هاشم وبني المطّلب، فإذا كان المراد قرابة المودّة فقد فات ذلك بوفاة رسول الله عليه السلام عنهم؛ لأنه علّله بصحبته، وهي لم تبق فلا يستحقّون السهم بعد وفاته إذا كانوا أغنياء.

غاية ما في الباب أنهم يستحقّونه إذا كانوا فقراء، وذلك لأنهم لما طلبوا الزكاة فمنعها عليه السلام عنهم، وقال: «يا معشر بني هاشم، إن الله حرَّم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوّضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة»، فقد جعل رسول الله ﷺ خمس الخمس عوضًا عن الزكاة، والزكاة إنما يستحقّها الفقراء، فكذا هذا. وقد صحّ أن اخلفاء الراشدين كلّهم قسموا على نحو ما نقلنا، هكذا في شرح الوقاية والهداية. وقال صاحب الهداية: إن هذا قول الكرخي. وعن الطحاوي: إن سهم الفقراء أيضًا ساقط بالإجماع، ولكن الأصح أن الساقط بالإجماع هم الأغنياء والفقراء يدخلون في الأصناف الثلاثة المذكور، وهذا غاية ما بذلوا فيه جهدهم.

وفيه بحث، وهو أن الزكاة إنما تحرم على بني هاشم خاصّة، فينبغي أن يكون بنو المطلب غير مستحقّين؛ فسهم الغنيمة، سواء كانوا فقراء أو أغنياء، على ما قيل وسيجيء هذا الكلام مع نوع تدقيق وزيادة توضيح مني في سورة الحشر إن شاء الله تعالى.

وقوله تعالى: (﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم﴾) متعلق بمحذوف دلّ عليه واعلموا (﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾) عطف على الله (﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾) ظرف له، والمراد به يوم بدر؛ لأنه فرّق فيه بين الحقّ والباطل، و(﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾)، أي التقىٰ المسلمون والكفار بدل من (﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾).

وفي الحسيني: أنه يوم الجمعة سابع عشرين من رمضان سنة ثمان من الهجرة، والمعنى: (﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا﴾) على محمّد عليه السلام يوم غزوة بدر، وهو الآيات والملائكة والفتح يومئذ، فاعلموا أنه جعل الخمس هؤلاء فسلّموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة.

في مسألة نقض العهد من الذمّي، قوله تعالى: (﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ

خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾).

هذه الآيات الثلاث في بيان نقض العهد وغيره، ونقل القاضي في قصّتها أن يهود بني قريظة عاهدهم النبيّ ﷺ أن لا يمالؤوا عليه ولا ينصروا أعداءه، فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا: نسينا، ثم عاهدهم فنقضوا ومالؤوهم عليه يوم الخندق، وركب كعب بن الأشرف إلى مكّة فخالفهم أيضًا؛ فنزلت.

فقوله تعالى: (﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ﴾) مبتدأ خبره (﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾) أو بدل البعض من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: الآية ١٢] المذكور سابقًا، على ما اختاره المفسّرون. وإنما جيء من التضمّن المعاهدة معنى الأخذ.

وقوله تعالى: (﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾) مركّبة من أن الشرطية، وما الزائدة أصله أن ما، وقوله تعالى: (﴿فَشَرِّدْ﴾) جزاء. ومن في قوله تعالى: (﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾) موصولة، وهو مع صلته مفعوله، وقرئ ﴿فشرذ﴾ بالذال المعجمة، وكأنه مقلوب شذر. وقرئ ﴿من خلفهم﴾ بحرف الجرّ، والمآل واحد. وهكذا قوله تعالى: (﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾) عطف على إما الأُولى وجزاءه، وقوله تعالى: (﴿فَانْبِذْ﴾).

فمعنى الآية: الذين عاهدت منهم ثم ينقضون العهد في كل مرّة، (﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾)، أي أن تظفرن بهم في الحرب، (﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾)، أي وفرّق واستفرق بسبب قتلهم الكفرة الذين وراءهم، يعني أكثر قتلهم حيث يغلب المهابة على كفار سواهم بعدهم، (﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾) أي إن (﴿تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ﴾) معاهدين (﴿خِيَانَةً﴾)، وهو نكث العهد بعلامات تشير إلى ذلك، أي إن تعلموا أن القوم المعاهدين ينقضون العهد (﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾)، أي فاطرح عليهم العهد (﴿عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾)، أي عدل وطريق قصد في العداوة، يعني لا تُناجزهم الحرب، فإنه يكون منك خيانة، بل عليك أن تقول: إنا لا نعاهد منكم ونغلب عليكم ونقتلكم، أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد، وهو على الأوّل حال من النابذ، وعلى غيره منه أو من المنبوذ إليهم أو منهما، هكذا قالوا.

فالحاصل أن هذه الآية يُفهم منها عدّة مسائل:

منها: أن الذمِّي إذا نقض عهده، فحكمه حكم الحربي حيث أمر بإكثار قتلهم، وبه تمسّك بعض مشائخنا سلّمه الله تعالى في بعض رسائله أن من يسكنون في القرى ويعطون الخراج، كلّاً أو بعضًا في وقت إقامة السلطان وتسلّط الحكّام، ويلحقون مع أهل الحرب في أدنى تفرقة للحكام، ويخرّبون بيوت المسلمين وأمصارهم وقراهم ومواشيهم وأهليهم مع أهل الحرب، ويلحقون بدار الحرب كما هو المتعارف في زماننا، والأكثر في بلادنا، والمعروف في أطرافنا، فهم حربيّون قطعًا ويقينًا بلا شبهة ولا ريب يجب قتلهم بالنصّ المنادى كلّ مرّة، وسيجيء الآيات الأُخر الواردة في هذا الباب في سورة براءة إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن الغدر مُنع؛ لأن معنى قوله تعالى: (﴿فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ﴾) - على حسب ما ذُكر في التفاسير - فاطرح عليهم العهد في وقل لهم: إنّا لا نعاهد منكم، بل نغلب عليكم ونقلتكم. وقال في شرح الوقاية أيضًا: النبذ نقض المصالحة مع إخبارهم بذلك، فقد شرط الإخبار بنقض العهد مع خوف الخيانة، فالغدر هو الغلبة عليهم مع الإخبار بخلافه أوّلى أن يمنع منه.

ومنها أن طرح العهد عند خوف الخيانة واجب، على ما هو الظاهر.

وهذا إذا لم يوجد منهم خيانة، ويكون مجرّد خوف. وأمّا إذا وجد منهم خيانة، فإن كان من البعض من غير منعة لا يكون نقضًا للعهد، وإن كان من منعة يكون نقضًا في حقِّهم دون غيرهم. وإن كان ذلك بإذن الملك، أو كان ذلك باتّفاق الكلّ كان ذلك نقضًا للعهد وخيانة، فإن وجد منهم ذلك بدًّا، فلا حاجة إلى النبذ، أي قوتلوا قبل نبذ لو بدؤوا بالخيانة. وأمّا إذا عدم خوف الخيانة ووجوهها، وقد كان صالحهم الإمام قبل ذلك، فإن كان نقض الصلح أنفع نبذ إليهم وقاتلهم، لأن المصلحة تبدل حينئذ؛ كما نصّ به في الهداية، والله أعلم.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان استعداد الجهاد بالخيل والرمي والصلح في الحرب، فقال: (﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ۝٥٩ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ

وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾).

هذه الآيات الثلاثة جامعة للمسائل معدودة، وقد نهى الله تعالى فيها أوّلاً عن حسبان غلبة الكافر، فقال: (﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾)، وقد قرئ تحسبن بالتاء والياء، فإن كان بالتاء فالضمير فاعله، والذين كفروا مفعوله الأول، وسبقوا مفعوله الثاني، أي لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين عليكم. وإن كان بالياء، فالذين كفروا فاعل وسبقوا مفعول تقديره: إن سبقوا، أو هي مخفّفة من المثقلة، يعني أنهم سبقوا، وهو سادّ مسدّ مفعولي يحسبن. أو الفاعل مضمر وهما مفعولاه، وقد قرئ ﴿أنهم لا يعجزون﴾ بالكسر والفتح وعلى كلٍّ منهما، هو علّة لكن المكسورة على تقدير الاستئناف والمفتوحة بالتصريح، والمعنى: لأنهم لا يفوتون ولا يجدون طالبهم عاجزًا عن إدراكهم.

وعن الزهري: أنها نزلت فيمن أفلت من قتل المشركين، هكذا في المدارك. وقد ذكر صاحب الكشاف والقاضي في تحقيق إعرابه وجوهًا شتّى.

وبالجملة، ليس الغرض منه هٰهنا، وإنما المقصود من قوله تعالى: (﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم﴾) الآية، ومعناه: أعدّوا يا أيها المؤمنون لناقضي العهد أو لجميع الكفار (﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾) أي شيئًا استطعتموه حال كون ذلك الشيء (﴿مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾)، والقوة كلّ ما يتقوّى به في الحرب، لكن نُقل عن النبيّ عليه السلام أنها الرمي، وقيل: هي الحصون، والرباط اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله، أو هو جمع ربيط وعطفه على القوّة من عطف الخاص على العام.

والحاصل أنه أمر باستعداد السلاح والخيل لأمر الله تعالى بأبلغ وجه وآكده، ففي الآية دليلٌ على كل ذلك. وقد صرّح الإمام الزاهد أن الله تعالى لم يأمر بقدر الطاقة إلّا في شيئين، أعني: التقوى في قوله تعالى: (﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾)، واستعداد آلة الحروب في قوله تعالى: (﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾).

ثم بيَّن الله تعالى صفة الخيل والسلاح، فقال: (﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾)، أي تخوّفون بما استطعتم أو بالأعداد (﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾)، أي أهل مكّة وترهبون (﴿وَءَاخَرِينَ﴾) أيضًا (﴿مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾)، بل (﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾) فقط، وهم اليهود أو المنافقون أو أهل الفرس أو كفرة الجن؛ إذ جاء في الحديث: «إن الشيطان لا يقرب صاحب فرس ولا دار فيها فرس عتيق». ورُوي أن صهيل الخيل يُرهب الجنّ، هكذا قالوا جميعًا.

وكلام صاحب الهداية يشير إشارة خفيّة إلى أن ضمير به يرجع إلى الخيل فقط، حيث ذكر في باب كيفية قسمة الغنيمة أن للراجل سهمًا واحدًا، وللفارس سهمين. ويعتبر في ذلك وقت مجاوزة الدرب عندنا، ووقت القتال عند الشافعي. وأن البرازين والعتاق سواء؛ لأن الإرهاب مضاف إلى جنس الخيل في الكتاب، قال الله تعالى: (﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ﴾)، واسم الخيل يطلق على البرازين والعراب والهجين والمقرف إطلاقًا واحدًا، ولأن العربي إن كان في الطلب والهرب أقوى، فالبرذون أصبر وألْين عطفًا، ففي كلٍّ منهما منفعة مفيدة، فاستويا، هذا كلامه.

ومعنى قوله تعالى: (﴿وَمَا تُنفِقُواْ﴾) ما تنفقوا (﴿مِن شَيْءٍ﴾) من السلاح والثياب والخيل والركاب والأمتعة (﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) تعالى (﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾)، أي يوفّه عليكم جزاءه و(﴿لَا تُظْلَمُونَ﴾) في الجزاء، بل تعطون على التمام. وقال الإمام الزاهد: إنها نزلت في حقٍّ بعض الصحابة، قالوا: ما لنا ننفق في الغزاء ولا نوعد به ثوابًا؟ وإنما ننفق في الزكاة لذلك، فوعدهم الله تعالى بالثواب في نفقة الغزاء، هذا ما فيه.

ومعنى قوله تعالى: (﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ﴾) وإن مالوا، أي الكفار للصلح، (﴿فَٱجْنَحْ لَهَا﴾)، أي فمل إليها أيضًا (﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾) تعالى، ولا تخف من إبطانهم المكر في جنوحهم إلى السِّلم، فإنّ الله كافيك وعاصمك من مكرهم، (﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾) لأقوالكم (﴿ٱلْعَلِيمُ﴾) بأحوالكم.

وجنح يتعدّى باللام وإلى، يقال: جنح له وإليه. والسِّلم ـ بكسر السين ـ في قراءة أبي بكر، وبفتحها في قراءة غيره.

وبالجملة، هي بمعنى الصُّلح ضدّ الحرب، وهذا يؤنّث مثل تأنيثها، هكذا قالوا. فالآية دليل على أن الصُّلح معهم جائز وقت المصلحة، وإليه ذهب صاحب الهداية، حيث قال: وإذا رأى الإمام أن يصالح أهل الحرب أو فريقًا منهم، وكان ذلك مصلحة للمسلمين، فلا بأس به؛ لقوله تعالى: (﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾)، ووادع رسول الله ﷺ أهل مكّة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، هذا لفظه. وقال صاحب الكشاف: وعن ابن عباس رضي الله عنه: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ٢٩]. وعن مجاهد بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ٥]، والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حربٍ أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبدًا أو يحاربوا إلى الهدنة أبدًا.

وقال القاضي: والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتّصالها بقصتهم، وقيل: عامّة نسختها آية السيف، ولعلّ منشأ كل ذلك كون الأمر للوجوب أو للجواز، فإن كان للوجوب فالأمر كما قاله القاضي، وإن كان للجواز ومقيّدًا بالمصلحة، فالأمر كما قال صاحب الكشاف والهداية، ولم يتعرّض له باقي المفسّرين.

في مسألة الكفار إذا كانوا متضاعفين على المؤمنين يجب على المؤمنين القتال معهم، قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾).

هاتان الآيتان أولاهما منسوخة والأخرى ناسخة لها، ومن آية في القرآن منسوخة عقيبها ناسختها تلاوةً سوى هذه، والتي في المجادلة وبيانها واضح، وهو أن الآية الأُولى ذكر فيها تحريض المؤمنين على القتال أوّلاً بقوله تعالى: (﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾)، يعني بالغ في حثِّهم (﴿عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾)، وإليه الإشارة في كلام صاحب الهداية، حيث قال: إن التنفيل من جملة التحريض المندوب إليه بقوله تعالى: (﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾)، على ما مرّ.

ثم ذكر فيها أن الكفار إذا كانوا مضاعفين على المسلمين بعشرة درجات يكون فرار المؤمنين منهم ممنوعًا، مثلاً أن يكون المؤمنون عشرين وكان الكفار مائتين يجب على المؤمنين القتال معهم، وهكذا إن كان المسلمون مائة والكفار ألفًا يجب على المؤمنين القتال معهم، ويكون الفرار في هاتين الصورتين ذنبًا كبيرًا، وهكذا القياس. وكان هذا الحكم مشروعًا أولاً ثم بعد ذلك لما ضاقت صدور المؤمنين وحسبوه ثقيلاً نسخ الله ذلكم الحكم بالآية المتّصلة عقيبها، وهي قوله تعالى: (﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾)، فلهذا خفّف عنهم الأثقال، وأوجب الحكم على المضاعفة بحسب درجة واحدة، مثلاً إن كان المسلم مائة والكفار مائتين يجب القتال ويحرم الفرار، وإن كان المسلم ألفًا والكافر ألفين يجب القتال، ويحرم الفرار، وهكذا القياس. وقيل: كان فيهم قلّة، فأمروا بذلك، ثم لما كثروا خفّف عنهم. وإنما كرّر مقاومة الجماعة لأكثر منها مرّتين قبل التخفيف وبعده، للدلالة على أن الحكم مع القلّة والكثرة لا يتفاوت؛ إذ الحال قد يتفاوت بين مقاومة العشرين والمائتين، ومقاومة المائة والألف. وكذا بين مقاومة المائتين ومقاومة الألف ألفين؛ إذ الحال في الأول ضيّق وفي الثاني وسيع، ولعلّه لهذا المعنى وصف الأوّل بالصابرة دون الثاني. والمراد بالضعف ضعف البدن، وقيل: ضعف البصيرة، وفيه لغتان: الفتح ـ وهو قراءة عاصم وحمزة ـ والضم ـ وهو قراءة الباقين ـ.

وقوله تعالى: (﴿يَكُن﴾) بالياء في أربعة مواضع، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بالتاء فيها، والبصريون بالتاء في حالة المائتين، والياء في غيرهما، وهو أوفق. وقوله تعالى: (﴿يَغْلِبُوا۟﴾) في كلٍّ منها بمعنى الأمر، وإنما قال: (﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾) بيانًا لسبب أمن غلبة العشرين أو المائة من المسلمين على المائتين أو الألف من الكافرين، يعني ذلك بسبب أنهم قوم جهلة بالله واليوم الآخر يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم، فيقلّ ثباتهم ويعدمون رجاء نصرة الله لجهلهم به، بخلاف المؤمنين فإنهم يقاتلون على بصيرة ويرجون النصر من الله، هكذا ذكر المفسّرون.

ثم ذكر الله تعالى بعد هذا بيان الأسرى والقتال، فقال: (﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾.

هذه ثلاث آيات نقل في نزول الأوّلين أنه لما سبى يوم بدر سبعون نفرًا من الكفار من أهل القريش شاور رسول الله ﷺ مع أصحابه في شأنهم، فقال أبو بكر: هم قومك وأهلك، افدِ عليهم مالاً واتركهم أسرى لعلّهم أسلموا. وقال عمر رضي الله عنه: اضرب أعناقهم، فإن هؤلاء أئمّة الكفر، مكِّن عليًّا من عقيل، وحمزة من عباس ﵁، ومكّني من فلان لنضرب أعناقهم، فقال عليه السلام: «إن الله ليليّن قلوب رجال حتى تكون ألْيَن من اللِّين، وإنّ الله ليشدّ قلوب رجال حتى تكون أشدّ من الحجارة. مَثَلك يا أبا بكر مثل إبراهيم، حيث قال: ﴿مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٦]، ومَثَلك يا عمر كمثل نوح، حيث قال: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نُوح: الآية ٢٦]»، ثم قال لهم: «إن شئتنم قتلتموهم، وإن شئتم فديتموهم واستشهد منكم بعدتهم»، فقالوا: بل نأخذ الفداء، فاستشهدوا بأُحد، فلما أخذوا الفداء نزلت الآيتان الأوليان.

وقد صرّح صاحب الكشاف بأنه كان فداء الأسارى عشرين أُوقية، وفداء العباس أربعين أُوقية. وعن محمد بن سيرين: كان فداؤهم مائة أوقية، والأُوقية أربعون درهمًا وستّة دنانير. وفي الزاهدي: أن فدية كل أسير أربعين أُوقية درهمًا، وفدية عباس أربعين أُوقية دينارًا، وأن فدية جعفر ـ في رواية ـ وعقيل في أخرى كان على عباس ﵁، هذا ما فيه.

فمعنى (﴿مَا كَانَ﴾) أصح له وما استقام، والقراءة المعروفة (﴿لِنَبِيٍّ﴾) وقرئ ﴿للنبيّ﴾، والإثخان لكثرة القتل والمبالغة فيه. والعرض المتاع و(﴿ٱلْأَخِرَةَ﴾) منصوب، وقرئ بالجر على إضمار المضاف، أي عرض الآخرة، ولو شرطية وجزاؤها قوله تعالى: (﴿لَمَسَّكُمْ﴾) وكتاب مبتدأ (﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾) صفة أُولى للكتاب، و(﴿سَبَقَ﴾) صفة ثانية له، لا أنه خبره مبتدأ، بل خبره محذوف، أي موجود؛ إذ لا يجوز إظهار خبر لولا، كما صرّح به في المدارك.

ومعنى الآيتين: ما استقام لنبيّ أن يترك الأسرى أو يأخذ الفداء (﴿حَتَّىٰ

يُثْخِنَ﴾)، أي يُكثر القتل (﴿فِي ٱلْأَرْضِۚ تُرِيدُونَ﴾) يا أيها المشاورون متاع (﴿ٱلدُّنْيَا﴾)، وهو المال والفداء (﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَۗ﴾)، أي عرضها بالإكثار في القتل، ولكن إنما وقع هذه المصلحة منكم بسبب اجتهادكم ورأيكم، وقد سبق قول الله وحكمه على أنه لا يعذّب أحدًا بالعمل بالاجتهاد، فـ (﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾)، أي حكمه (﴿سَبَقَ﴾) بهذا (﴿لَمَسَّكُمْ﴾) لأجل أخذ الفداء (﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾)، يعني إن أخذكم الفداء ليس للهواء النفسانية، وإنما هو بالاجتهاد وإلّا لعذّبكم عذابًا عظيمًا؛ فعُلم من هذا جواز الاجتهاد، فيكون حجّة على منكري القياس، كما نصّ به في المدارك. وعُلم أيضًا أن المجتهد إذا أخطأ لم يكن معاقبًا في عمله، أيِّ مجتهد كان.

وعُلم أيضًا أن الحكم إذا اجتهد فيه ثم نزل نصّ بخلافه لم يسقط العمل بذلك الاجتهاد، ولم يجب العمل بذلك النصّ؛ لأن النبيّ عليه السلام لما حكم بأخذ الفداء بالاجتهاد، ثم نزل بعده نصّ بخلافه، وهو هذه الآية لم ينقل من أخذ الفداء إل القتل، بل استقرّ عليه بخلاف ما إذا اجتهد المجتهد بحكم ثم ظهر نصّ بخلافه، يعني كان نازلاً قبل الاجتهاد، ولكن ظهر الآن بأن يقف عليه آنفًا، فإنه يجب العمل بالنصّ ويسقط الاجتهاد كأبي حنيفة رحمه الله مثلاً يحكم بمسألة بالاجتهاد، ثم ظهر نصّ بخلافه يجب العمل به، فكم من فرق بين ظهور النص بخلاف الاجتهاد، وبين نزوله بخلافه، هكذا صرّح به البزدوي في حواشيه.

وهذا إذا كان معنى قوله تعالى: (﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾) ما ذكر، وأمّا إذا كان المعنى: ولولا حكم من الله سبق، وهو أن لا يعذّب قومًا بما لم يصرَّح لهم بالنهي عنه، أو أن الفدية التي أخذوا يحلّ لهم على ما قالوا لم يكن للآية بحيث يستدلّ بها على المسائل، هكذا يخطر بالبال.

ورُوي أنه لما نزلت الآيتان دخل عمر ﷺ على رسول الله ﷺ، فإذا هو وأبو بكر يبكيان، فقال: يا رسول الله، أخبرني فإن أجد بكاءً بكيت، وإلّا تباكيت؛ فقال: «أبكي على أصحابي في أخذهم الفداء، لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة ـ شجرة قريبة ـ والله لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ»؛ وذلك لأنه أيضًا أشار بالإثخان.

ثم الآية الثالثة، وهي قوله تعالى: (﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ﴾)، أي

فكلوا مما غنمتم حال كونه حلالاً طيّبًا وأكلاً حلالاً طيّبًا، والمراد بما غنمتم الفدية؛ لأنها من جملة الغنائم، والفاء للتسبيب، والسبب محذوف تقديره: أبحت لكم الغنائم، فكلوا منها. وقيل: أمسكوا عن الغنائم، ولم يمدوا أيديهم إليها، فنزلت؛ فالغنائم حينئذ على معناها. وذكر في البيضاوي أن من زعم كون الأمر بعد الحظر للإباحة تشبّث بنحو هذه الآية، هذا حاصل كلامه.

ثم رجعنا إلى أصل المسألة، فنقول: إن الحكم المذكور وهو وجوب القتل فقط، وعدم جواز الافتداء إنما كان في بدء الإسلام، والمشروع الآن عندنا هو التخيير بين القتل والاسترقاق والمنّ والفداء، كما سنذكر في سورة محمّد إن شاء الله تعالى.

في مسألة ما نسخت من الورثة بالهجرة، قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾) مبتدأ، والمراد به المهاجرون. وقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾) عطف عليه، والمراد به الأنصار. ويحتمل أن يكون معناها: والمهاجرين إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم، فيكون المراد به أيضًا المهاجرين والأنصار، على ما في البيضاوي.

وقوله تعالى: (﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾) خبره، أي بعض المهاجرين والأنصار أولياء بعض في الميراث، وكانت الهجرة والنصرة هي الداعية إلى الميراث دون القرابات، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى: (﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾)، وهو مذكور في القرآن مرّتين في آخر هذه السورة في سورة الأحزاب، واستدلّ به أبو حنيفة رحمه الله في توريث ذوي الأرحام على ما سيجيء في سورة الأحزاب إن شاء الله تعالى مفصّلاً، وهكذا قوله تعالى في تمام الآية: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾) منسوخ؛ لأنه صريح في أن من آمن ولم يهاجر (﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم﴾) أي توليتهم بالميراث (﴿مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾)، فهو منسوخ به البتة.

وقد ذهب إلى النسخ أول الآية صاحب الكشاف، وتابعه القاضي البيضاوي وصاحب المدارك، وإلى نسخ آخر الآية الإمام الزاهد، وهو الحقّ؛ لأنه لا يحتمل إلّا النسخ. بخلاف أوّل الآية، فإنه يحتمل الولاية بالنصرة والمظاهرة، كما ذكره القاضي البيضاوي وصاحب المدارك أيضًا.

والولاية بفتح الواو عند الأكثر، ومعناه التولي، وقراءة حمزة بكسر الواو، فكأنه يريد تولّي بعضهم بعضًا.

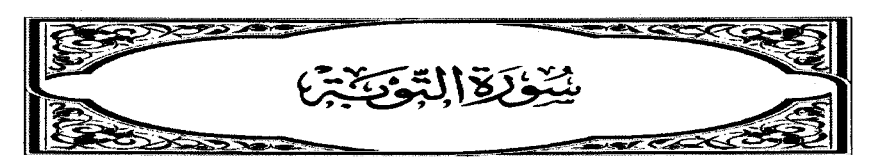
وأمّا قوله تعالى: (﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾)، فليس بمنسوخ؛ إذ معناه: وإن استنصركم المؤمنون الذين لم يهاجروا منكم في الدِّين بأن وقع بينهم وبين الكفار قتال، وطلبوا معونتكم؛ فعليكم أن تنصروهم على الكافرين، (﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾) وعهد، فلا تنقضوا عهدهم لنصرهم عليهم، هكذا قالوا.

والحاصل أن التوارث بالقرابة فقط دون الهجرة والنصرة، فالمؤمن الغير المهاجر يَرِث من المهاجر، وليس هذا من تباين الدارين لا حقيقةً ولا حكمًا.

وقد ذُكر في كتب الفرائض أن المانع من إرث أربعة: الرقّ، والقتل، وتباين الدينين، وتباين الدارين.

وقد ذكر الله تعالى في قوله: (﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾) أن الكفار يرثون الكفار، وعلم منه أنهم لا يرثون المؤمنين على طريق مفهوم المخالف.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التّوبة: الآية ٧١] يدلّ بالتصريح على أن المؤمنين يرثون المؤمنين، ويلزم منه أنهم لا يرثون الكافرين، ثم إنه ذكر صاحب المدارك أن في قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟﴾) دليلاً على أن مرتكب الكبيرة مؤمن؛ إذ الهجرة كانت فرضًا وتاركها كان عاصيًا، وقد أطلق عليه اسم المؤمن؛ هذا هو تمام الآيات التي ذُكرت في سورة الأنفال، نحمد الله تعالى على توفيقه ونصلّي على رسوله محمّد وآله.



والآن نشرع في سورة البراءة، وأكثر الآيات المذكورة فيها مسوقة في باب القتال، ونحن لا نذكر منها إلّا ما يتعلّق به فائدة جديدة معتدّة في الفقه، لا ما هو مواعظ ونصائح متعلّقة بزمن النبيّ ﷺ فقط.

في مسألة قتل المشركين كافّة حتى يتوبوا، قوله تعالى: (﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥﴾).

معنى الآية: (﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ﴾) التي أبيح فيها للناسكين أن يسيحوا (﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾) الذين نقضوكم فظاهروا عليكم (﴿حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾) من حلّ أو حرم (﴿وَخُذُوهُمۡ﴾) أي اسروهم (﴿وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾)، أي قيّدوهم وامنعوهم من التصرّف في البلاد، (﴿وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ﴾)، أي كل ممر ومجتاز توصدونهم به، (﴿فَإِن تَابُواْ﴾) عن الكفر (﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾)، أي فأطلقوا عنهم الأسرى فكفّوا عنهم ولا تتعرّضوا لهم (﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾)، هكذا ذكر في المدارك.

وقال صاحب الكشاف عن ابن عباس في معنى: (﴿وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾) حصرهم أن يُحال بينهم وبين المسجد الحرام، وفي (﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾) دعوهم وإتيان المسجد الحرام. وقال الإمام الزاهد: إن الآية في شأن قوم لم يعاهدهم النبيّ عليه السلام ولم يكن بينه ولا بينهم صلح، فأمنهم الله خمسين يومًا عشرين منها من ذي الحجّة، والباقي من المحرم. وعند الزهري نزولها في شوّال، والمراد بهذه الأشهر الحرم: ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم؛ فيكون تأكيدًا لقوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [التّوبَة: الآية ٢]، هذا ما فيه، وتابعه الحسيني. وقال أيضًا: إنه إن كان المراد بها ما هو المذكور سابقًا، أعني من يوم النحر إلى عشرة ربيع الآخر؛ فإطلاق الحرم عليها باعتبار التغليب أو باعتبار

حرمة القتال فيها للكفار المعاهدين. وقال القاضي الأجلّ: وقيل رجب وذو القعدة وذو الحجّة ومحرم. وهذا مخلّ بالنظم ومخالف الإجماع، فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم؛ إذ ليس فيما نزل بعده ما ينسخها.

والحاصل أن المراد بالأشهر الحرم إن كان هو المعروف كان منسوخًا على ما تقرّر في الشريعة، ولكن سورة البراءة لا تصلح لذلك؛ لأنها آخر ما نزل وإن كان غيره فلا بأس به، لأجل الأمان، فإن سورة البراءة أمان للكفار المعاهدين والمستأمنين إلى انقضاء مدّة العهد وللناقضين إلى أربعة أشهر، أعني من يوم النحر إلى عشر من ربيع الآخر، أو من شوّال إلى محرم أو غير ذلك.

ثم قال القاضي البيضاوي في قوله تعالى: (﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله، هذا لفظه. وليس له ذكر في كتب أبي حنيفة رحمه الله، ولكن اشتهر في الفقه أن أهل بلدة إذا تركوا الصلاة والزكاة حلّ للإمام قتالهم، ولا ينبغي أن يتمسّك به أن الكافر مكلّف بالعبادات؛ لأن ذلك بعد توبتهم ودخولهم في الإيمان على ما نطق به النصّ. ثم إنه ذكر الإمام الزاهد وتابعه الحسيني في سورة النساء أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: الآية ٩٠]، يدلّ على عدم قتالهم حين عهدهم وكفّهم، والحال أنه لا يقبل من مشركي العرب إلا إلى الإسلام أو السيف، فهو منسوخ بقوله تعالى في سورة البراءة: (﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾) الآية، هذا ما فيه.

ثم ذكر الله تعالى بعده مسألة الاستئمان، في قوله تعالى: (﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾).

قال الإمام الزاهد في نزوله: أنه لما قرأ سورة البراءة عليّ رضي الله عنه على القوم وبلغ إلى الآية الأُولى، أعني قوله تعالى: (﴿فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾) سأله رجل وقال: لو أنّ أحدًا منّا استجارك يسمع كلام الله أتقتله؟ فقال عليّ: هلّا

صبرت لأقرأ عليك حكمه، فقرأ قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التّوبَة: الآية ١] الآية، وقد ذكروا في وجه إعرابه أن أحد فاعل الفعل مضمر يفسّره ما بعده وهو (﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾)، ومعناه: استأمنك. وقوله تعالى: (﴿فَأَجِرْهُ﴾) جزاء للشرط، يعني إن استأمنك أحدٌ من المشركين الذين أحقاء للتعرّض بعد انقضاء الأشهر ليسمع ما يدعو إليه من التوحيد والقرآن، فأمنه (﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾)، ويدبّره ويطّلع على حقيقة الأمر، (﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾)، أي أبلغ بعد انقضاء المدّة داره التي يأمن فيها إن لم يسلم، ثم قاتله إن شئت ذلك (﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾) ما الإيمان، وما حقيقته؛ فلا بدّ من أمانهم ليتدبّروا فيه، هكذا ذكروا.

فالحاصل أن الآية وإن سيقت للإمهال لأجل الإيمان من غير دلالة على المجيء من دار الحرب إلى دار الإسلام، كما هو شأن المستأمن إلا أنه عرف من تفسير قوله تعالى: (﴿فَأَجِرْهُ﴾)، وقوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾) على الوجه الذي قلنا أن من جاء من دار الحرب إلينا مستأمنًا للتجارة أو غيرها ينبغي أن يؤمّن ولا يُؤذى ما دامت المدّة باقية، ثم بعد انقضاء المدّة ليس له الإقامة في دارنا، حيث قال: (﴿فَأَجِرْهُ﴾)، ثم قال: فـ (﴿أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾)، يعني بعد انقضاء المدّة أخرجه إلى داره ولا تقاتله هٰهنا، فقد أمر بعدم الإيذاء والإخراج بعد انقضاء المدّة، وقد أشار إليه صاحب المدارك حيث قال: وفيه دليل على أن المستأمن لا يؤذى، وليس له الإقامة في دارنا، ويمكن من العود، هذا كلامه.

وقد ذكر صاحب الكشاف أن هذا الحكم ثابت في كل وقت هكذا عن الحسن وسعيد بن جبير. وعن السدي والضحاك: هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التّوبَة: الآية ٥]، هذا ما فيه. وهذا هو حكم المستأمن ثبت من الآية، وهكذا ذكر في كتب الفقه من غير تعرّض هذه الآية لأنها محتملة، وأيضًا قالوا: فيه قيل للمستأمن: إن أقمت هٰهنا شهرًا أو سنة نضع عليك الجزية، فإن رجع قبل ذلك فيها، وإلّا فهو ذمّي لا يترك أن لا يوضع عليه الجزية؛ لأنه لا يلزم فيه تخلّف الوعد. وقد ذكروا أن المستأمن إما حربي جاء إلينا بأمان، وإمّا مسلم ذهب إلى دار الحرب بأمان، وأحكامهما كثيرة، فمن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إلى كتبهم.

ثم ذكر الله تعالى بعده عدة أيات مسألة نقض العهد، فقال: (﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾).

اعلم أنه قد مضى آية في سورة الأنفال في باب نقض الذميّ العهد، وإنما أوردت هذه الآية لعدّة فوائد تقف عليها، فنقول: الضمائر في هذه الآية راجعة إلى الكفار المعاهدين أعمّ من أن يكون مستأمنين أو ذميّين أو غيرهما. فإذا كان قوله تعالى: (﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ﴾) عطفًا على قوله: (﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) لا على غيره من الآيات، كما هو الظاهر؛ فحينئذٍ كان المعطوف عليه لبيان حال الكفار، وكان قوله تعالى: (﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾) معترضًا بينهما تحريضًا على التأمّل، يعني: (﴿فَإِن تَابُواْ﴾) عن الشرك بالإيمان (﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) فهم (﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِۗ﴾) ومؤمنون بلا شبهة، (﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ﴾)، وبقي حينئذٍ حال واحد وهو عدم الإيمان مع إبقاء العهد؛ فلا شكّ أنه ذميّ باقٍ على ذمّته ومستأمن باقٍ على عهده كما مرّ في أوّل السورة. وإن كان عطفًا على غيره من الآيات، فالظاهر أنه حينئذ ابتداء كلام في باب نقض الكفار العهد، يعني: إن نكث الكفار العهد من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم، فقاتلوا أئمّة الكفر، أي فقاتلوهم، وإنما وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرئاسة والتقدم في الكفر إحقاء بالقتل. وقيل: المراد بالأئمّة رؤساء المشركين، فالتخصيص لأن قتلهم أهمّ، وهم أحقّ به، هكذا قال القاضي الأجل البيضاوي.

وبالجملة، النصّ يقتضي أن طعنهم في الدين يوجب القتال، وقال صاحب المدارك: فإن طعن الذمّي طعنًا ظاهرًا جاز قتله؛ لأن العهد مقصود معه على أن لا يطعن ويطيع، فإن طعن فقد نكث عهده، وخرج من الذمّة، وهكذا ذكره صاحب الكشاف.

ويُعلم أيضًا من كلامه أن الآية في باب المرتد، وأن معنى قوله تعالى: (﴿نَّكَثُوٓاْ﴾) نكثوا بعد التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، حيث قال: إذا نكثوا في

حال الشرك تمرّدًا وطغيانًا وطرحًا لعادات الكرام الأوفياء من العرب، ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا والزكاة، وصاروا إخوانًا للمسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدّوا عن الإسلام ونكثوا لما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود، وقعدوا يطعنون في دين الله، وهكذا سرد الكلام إلى آخره. وذُكر في كتب الفقه في بيان نقض العهد عند أبي حنيفة رحمه الله إنما يكون بأن غلب على موضع لحربنا أو لحق بدار الحرب، لا بأن امتنع من الجزية أو زنى بمسلمة أو قتلها أو سبّ النبيّ عليه السلام، فلا يقتل الذميّ بسبّ النبيّ عليه السلام، بل يعزر، على ما في الفتاوى. وعند الشافعي رحمه الله ومالك وأحمد بن حنبل رحمه الله: سبّ النبيّ عليه السلام أيضًا ناقض للعهد، فيُقتل الذميّ إن سبّ النبيّ عليه السلام. وظاهر عبارة القرآن يقتضي هذا الحكم؛ لأنه قال: (﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ﴾)، ولا شكّ أن ليس طعن في الدين أكبر من سبِّ النبيّ عليه السلام؛ إذ فيه إهانة الشرع وهتك حُرمة الإسلام.

والحقّ أن يكون فتوى أهل العلم في زماننا علىٰ هذا، إذ ليس في التعزير الذي قال أبو حنيفة رحمه الله تهديد بحسب ما كان ذلك في القتل، مع أن في رولية عن شرح ابن الهمام أن أبا يوسف رحمه الله معهم. وأما سبّ المسلم، فموجب للقتل بالإجماع، وإن تاب بعده وأصلح، فينبغي أن يقتل البتة إذا ظهر. وقد ذكر في تحقيقه المحشي الحلبي على شرح الوقاية كلامًا مشبعًا طويلاً نافعًا، فليرجع إليه.

ثم قوله تعالى: (﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾) همزة أيمان مفتوحة على أنه جمع يمين، يعني: لا أيمان للكفار على الحقيقة، وإن ثبت لهم الإيمان ظاهرًا في قوله تعالى: (﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم﴾)، وبه استدلّ أبو حنيفة رحمه الله أن يمين الكافرة يكون يمينًا خلافًا للشافعي رحمه الله، فعنده معناه: لا إيفاء لهم بالعهد والأيمان وإلّا لما طعنوا ولم ينكثوا، هكذا ذكر في المدارك والكشاف.

وقيل: همزة أيمان مكسورة، يعني أنهم لا السلام لهم، وحينئذ احتجّ به بعضهم على أنه لم يُقبل توبة المرتدّ، ولكنه ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الإخبار عن قوم معينين، يعني: فقاتلوهم لأنهم لا يؤمنون، هكذا ذكر في البيضاوي.

وأقول: فحينئذ يكون الآية بحيث يحتجّ بها أن المرتدّ لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف؛ إذ علّل القتل بأنهم لا يؤمنون، وطريقه أن يحبس ثلاثة أيام، فإن رجع إلى الإيمان فبها، وإلّا يقتل البتة، وهذا كله إذا كان المراد من قوله تعالى: (﴿فَقَٰتِلُوٓاْ﴾) القتل فقط، والظاهر أنه ليس كذلك؛ إذ الذمّيّ الذي نقض العهد، أي لحق بدار الحرب لا يتعيّن قتله، بل حكمه حكم سائر أهل الحرب، وهو أن ندعوهم أولاً إلى الإسلام، فإن قبلوا فبها، وإلّا فإلى الجزية، فإن قبلوا فَبِها، وإلّا فالقتل؛ فمعنى قوله تعالى: (فقاتلوهم) فجاهدوا معهم، فإمّا إن سلموا أو يقبلوا العهد مرّة ثانية، فيكونون ذميِّين، وإلّا فيُقتلوا، ومن هٰهنا ظهر أن مَنْ طعن في الدِّين، أي سبّ النبيّ عليه السلام يجب أن يذاكر معه، فإن قبل الذمّ وكتم ما أظهره يُترك، وإلّا يُقتل البتّة، هكذا يخطر بالبال، والله أعلم.

في مسألة أن ليس للكافر تعمير المساجد، قوله تعالى: (﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾).

هذه ثلاثة آيات، رُوي في نزولها أن عبّاسًا رضي الله تعالى عنه لما سُبي حين كان مشركًا عرض الصحابة رضي الله عنهم الإسلام عليه ولاموه على الشرك، فقال: أنتم غير مفضلين منّا، وأنّا نساويكم نشتغل بتعمير المسجد الحرام ونعظّمه ونسقي الحاج ونعتق رقابًا، فنزلت.

والمعنى: ما صح للمشركين وما استقام لهم تعمير المساجد، حال كونهم (﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِۚ﴾)، يعني لا يستقيم لهم الجمع بين المتنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره، (﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ﴾)، أي المؤمنون الجامعون الكمالات العلمية والعملية. فالمقصود أن الله تعالى منع المشركين عن تعمير المساجد حال

كونهم على الشِّرك، وأجاز ذلك التعمير لمن كان جامعًا للصفات المذكورة خاصة. وقال صاحب المدارك، وكذا القاضي الأجلّ آخذًا من كلام صاحب الكشاف: وعمارتها تتناول رَمَّ ما اسْتَرَمَّ منها وقمها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها مما لم تُبن له المساجد من أحاديث الدنيا؛ لأنها بُنيت للعبادة والذِّكر، والمراد من الذِّكر درس العلم، انتهى كلامه.

فعُلم منه أن البناء الجديد ممنوع لهم بالطريق الأوْلى، فإن أراد كافر أن يبني مساجد أو يعمّرها يُمنع منه، وهو المفهوم من النصّ، وإن لم يدلّ عليه رواية. ولعلّه إنما ذكر لفظ المساجد مع أن القصة كانت في تعمير المسجد الحرام خاصّة، ولهذا المعنى - أي ليكون - تعميمًا في الحكم. وقال بعضهم في وجهه: إن المسجد الحرام قبلة جميع المساجد فعامره كعامرها، وهذا على القراءة المعروفة. وقرئ المسجد بلفظ الواحد أيضًا، وحينئذ عدّينا الحكم إلى سائر المساجد؛ لأن النص لا يختص بمورده. وإنما ذكر الخشية بالحصر أن المراد به هو الخشية في باب الدِّين دون الخشية من المحاذير، وألّا يلزم الكذب. وقيل: كانوا يخشون الأصنام ويرجونها، فأُريد نفي تلك الخشية عنهم، على ما في المدارك. وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول؛ لأن الإيمان بالله قرينة، وتمامه الإيمان بالرسول، ولدلالة قوله تعالى: (﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾) عليه. وإنما ذُكر بصيغة التوقع، وهي عسى قطعًا لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخًا لهم بالقطع بأنهم مهتدون، فإن هؤلاء الموصوفين بالإيمان بالله واليوم الآخر وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وخشية الله إذا كان اهتداؤهم دائرًا بين عسى ولعلّ، فما ظنّك بأضدادهم؟ ومنعًا للمؤمنين أن يغترّوا بأعمالهم ويتّكلوا عليها، وإنما قال: (﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ﴾) إلى آخره جوابًا لقول عباس رضي الله عنه حيث قال يفتخر على عليّ رضي الله عنه بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، وكان عليّ افتخر بالإسلام والجهاد، فصدّق الله عليًّا وقال: (﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ﴾)، أي أجعلتم أهل سقاية الحاجّ (﴿كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾)، وأجعلتم سقاية الحاجّ كإيمان من آمن بالله، وإلّا فلا يستقيم تشبيه الذات بالمصدر. ومعنى الاستفهام إنكار أن يكون المشركون مثل المؤمنين، وأن يعملوا ألف عمل زائد على السقاية وعمارة

المسجد، فالأعمال لا يزيد الكفار ثوابًا ولا نفعًا بلا إيمان وقرّر هذا المعنى بقوله تعالى: (﴿لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾)، كذا ذكر المفسّرون جميعًا.

في مسألة أنه لا يجوز للكفار الحجّ والعمرة، قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾).

الجمهور على أن المعنى: إنما المشركون ذو نجس؛ لأن النَّجَس ـ بفتحتين ـ عين النجاسة، ولأنهم لا يتطهّرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، فهي ملابسة لهم. وقيل: جعلوا كأنهم النجاسة بعينها مبالغةً في وصفهم، بما نصّ به في المدارك. وقال في الكشاف: وعن ابن عباس ﷺ أنهم نجس العين، كالكلاب. وعن الحسن: من صافح مشركًا توضأ، وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين.

وعلى كل تقدير، (﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ﴾)، أي العام التاسع من الهجرة، أو عام حجّة الوداع، ومعنى عدم القربان مع الحجّ والعمرة، أي لا يدخلوا المسجد الحرام لأجلهما، ولا يمنعون من مجرّد الدخول فيه وفي سائر المساجد عندنا. وأما عند الشافعي رحمه الله، فعدم القربات عبارة عن عدم الدخول، فيُمنعون من دخول المسجد الحرام خاصّة، عملاً بظاهر الآية. ومالك رحمه الله: كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يُمنع عن سائر المساجد قياسًا عليه، هكذا في التفاسير.

وأقول: يؤيّدنا قوله تعالى: (﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ﴾)؛ إذ لا يناسب النفي عند الدخول التقييد ببعد العام بخلاف النهي عن الحجّ والعمرة؛ لأنه لا يكون إلّا بعد عام، فكأنه قيل: لا يتمكّنوا من الحجّ مرّة أخرى، وكذا يؤيّدنا قوله تعالى: (﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ﴾)؛ لأن معناه: إن خفتم فقرأ بسبب أن الكفار يأتون إلى المسجد احرام للحجّ جماعة، ويشغلون فيه بالتجارة، فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة، وهي سبب لبقائنا، فنذلّ بالفقر فلا تخشوا منه، فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء من الغنائم أو المطر أو النبات أو مستأجر حجّ الإسلام أو غير ذلك، وهذا المعنى إنما يناسب النهي عن

الدخول للحجّ والعمرة؛ إذ من المعلوم أن لو كان المراد النهي عن مجرّد الدخول فيه لم يخافوا منه عيلة؛ إذ يمكن أن لا يدخلوا المسجد الحرام ويشغلُون بالتجارة في بلدة مكّة، ويكون ذلك سببًا لبقائهم.

وفُهِم من هٰهنا أن المسجد الحرام هو الحرم كلّه، وأن قوله تعالى: (﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾)، معناه: لا تمكِّنوهم من الدخول فيه على تأويل خطاب المسلمين، كما اختاروا. وقيل: على ظاهره، ليكون فيه دليل على أن الكفّار يخاطبون بالفروع - كما نصّ به القاضي - فيوافق مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجميع، ومذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غير العبادات، وقال صاحب الكشاف: وعن عطاء أن المراد بالمسجد الحرام الحَرَم كلّه، وأن على المسلمين أن لا يمكِّنوهم من دخوله، ونهى المشركين عن أن يقربوا راجع إلى نهي المسلمين عن تمكينهم منه. وقيل: المراد أن يُمنعوا عن تولّي المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويفرّقوا عن ذلك، هذا لفظه. فهو دليل على ما ذكرنا.

ويُفهم منه أيضًا أن للآية محملاً آخر سوى الحمل على الحجّ والعمرة، أعني المنع عن التولّي، وعلى كليهما يمكن حمل عبارة الهداية وإن كان بعيدًا بحسب اللّفظ، حيث قال: ولنا أن النبيّ عليه السلام أنزل وفد ثقيف في مسجده، وهم كفار؛ ولأن الخبث في اعتقاده، فلا يؤدى إلى تلويث المسجد، والآية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء أو طائفين عراة، كما كانت عادتهم في الجاهلية، هذا لفظه. فقوله: استيلاء واستعلاء إشارة إلى الوجه الأخير، وقوله: أو طائفين عراة إلى الوجه الأوّل، والله أعلم.

في مسألة وجوب الجزية وشرعيتها، قوله تعالى: (﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾).

هذه الآية التي يثبت بها شرعية الجزية بعد الإباء عن الإسلام، فإن الله تعالى جعل إعطاء الجزية غاية للقتال الذي تعلّق بالذين لا يؤمنون ولا يحرمون ولا يدينون، يعني أن القتال مطلقًا ليس مغيًا بإعطاء الجزية، بل مغيًا بالإيمان وغيره، فإن لم يقبلوا الإيمان بالله واليوم الآخر ولا يُحرِّمون ما حرَّم الله ورسوله

ولا يدينون دين الحقّ، فيجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويقبلوها بالصفة المذكورة، وهي قوله تعالى: (﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾). وقوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾) بيان للذين، وعدم إيمانهم بالله؛ لأن اليهود مثنية والنصارى مثلثة، وعدم إيمانهم باليوم الآخر لأنهم يزعمون أن الجنّة لا أكل فيها ولا شراب، ولأن النصارى يزعمون المعاد الروحاني دون الجسماني، على ما في الحسيني. والمراد بقوله تعالى: (﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾) لا يعملون بالكتاب والسنّة، أو لا يعملون بما في التوراة والإنجيل، وعلى الأوّل رسولنا، وعلى الثاني رسولهم. ومعنى كونها (﴿عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾) أن يعطوا عن يد مؤاتية غير ممتنعة؛ لأن مَنْ أبى وامتنع ولم يعط يده، أو يعطوها عن يد إلى يد نقدًا غير نسيئة مسلّمين بأيديهم لا مبعوثًا على يد أحدهم، (﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾) أي تؤخذ منهم على الصغار والذّلّ، وهو أن يأتي بها بنفسه ماشيًا غير راكب، ويسلِّمها وهو قائم إلى المتسلّم وهو جالسٌ، ويقول له: أدِّ الجزية يا ذميّ، وغير ذلك من أنواع الذل، كما ذكر في المدارك.

وهذا إذا كان اليد يد المعطي، فإن كان اليد يد الآخذ، كان المعنى: عن يد قاهرة مستولية عليهم، أو عن إنعام عليهم؛ لأن وضع الجزية عليهم نعمة عظيمة، على ما صرَّح به في الكشاف. وزاد في البيضاوي مع هذه الوجوه: أو يعطوا عن يد غنى، ولذلك قيل: لا يؤخذ من فقير. ولعلّ هذا أيضًا على كون اليد يد المُعطي.

وفُهم من هٰهنا كلّه أنه إذا لم يقبل الجزية كما لا يقبل الإسلام، أو يقبل الجزية لكن لا بهذا النوع من الذلل يقتل البتّة. وذكر في كتب الفقه أنه ميّز الذمّي في زيّه ومركبه وسرجه وسلاحه، فلا يركب خيلاً ولا يعمل بسلاح، ويظهر الكستيج وهو الخيط الذي يكون معهم ويركب على سرج كإكاف. وميّزت نساؤهم في الطريق لئلّا تشتبه بنساء المسلمين، ويعلّم على دورهم، أي يجعل العلامة على بيوتهم، كيلا يتوهّم السائل أنه بيت المسلم، فيستغفر له فانظروا يا أيها المؤمنون هل في هذا الزمان ذميّ؟ وتفكّروا يا أيها المسلمون إن هم إلّا حربيّ، وما يعقلها إلّا العالمون، وقد طال الكلام في زماننا في بيان الذميّ والحربي بالإفراط والتفريط.

والحقّ ما بيَّنه بعض مشائخنا سلّمه الله تعالى في بعض رسائله، فاطلعه إن شئت. وقد ذكر في تحقيقها الأعظم الثاني كلامًا لا مزيد عليه، فليرجع إليه.

ثم المفهوم من الآية أن لا يقبل الجزية إلّا من الكتابي فقط، لأن قوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾) بيان لقوله: (﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾)، والسكون في موضع البيان انحصار، ويلحق الشافعي رحمه الله بهم المجوس فقط عملاً بقوله عليه السلام: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»، ولا يجوز أخذها من غيرهما. وعند مالك رحمه الله: يقبل من الكلّ إلّا من المرتدّ، فإن حكمه الإسلام أو السيف لا غير، وعندنا يقبل من الكلّ إلّا من المرتدّ ومن مشركي العرب لما رُوي أن النبيّ ﷺ صالح عَبَدة الأوثان بالجزية، إلّا من كان من العرب، وهو حجّة على الشافعي رحمه الله في عدم تجويزه من غير المجوسي والكتابي، وعلى مالك في قبوله من مشركي العرب أيضًا، هكذا قالوا.

ولمّا كان هٰهنا بيان الجزية، لا بدّ من بيان قدرها وبيان مَنْ يجب عليه ومَنْ لا يجب عليه؛ فاعلم أنه قد ذُكر في كتب الفقه أن الجزية نوعان: جزية يقع عليها الاتفاق والصلح، فتقدّر بحسب ذلك. وجزية يبتدأ الإمام بوضعها، وذلك على الغني ثمان وأربعون درهمًا يأخذ في كل شهر أربعة دراهم، وعلى المتوسّط نصفها، وهو أربعة وعشرون درهمًا. وعلى فقير يكسب ربعها، وهو اثنا عشر درهمًا، ولا يجب على فقير لا يكسب ولا على صبي وامرأة ومملوك وأعمى وزمن وراهب لا يخالط. وعند الشافعي رحمه الله: أقلّ الجزية في كل سنة دينار، سواء فيه الغنيّ والفقير، فيجب على كلٍّ منهما هذا المقدار على السواء، نصّ به في البيضاوي. ودلائل كل ذلك مذكورة في موضعها بتمامها، وقد ذكر كل ذلك صاحب الهداية وأورد الآية في الاستدلال على وضع الجزية على أهل الكتاب، وبيّن ذلك على نحو ما ذكرنا.

في مسألة أن الزكاة في الذهب والفضّة واجبة، قوله تعالى: (﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ

ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾).

اعلم أن الآيات الموجبة للزكاة في القرآن أكثر من أن تحصى، ولمّا كان جميعها مجملة في حقّ جميع ما يجب فيه الزكاة من الذهب والفضّة والأنعام وغيرها، وكان هذا مختصّة في الذهب والفضّة، وكان نفس وجوب الزكاة مطلقًا مثل الصلاة في الاشتهار، ولم ألتفت إلى نفس وجوبها مطلقًا، واخترت هذه الآية لأنها تثبت أن الزكاة في الذهب والفضّة واجبة، وذلك من قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾) الآية.

وأما أوّل الآية، ففي بيان ذمّ الأحبار والرهبان، أي العلماء والزهّاد من اليهود والنصارى يأكل المال بالباطل، والصدّ عن سبيل الله، ولا يتعلّق به المقصود. وإنما المقصود من قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾) وهو مبتدأ خبره فبشّرهم، والمراد به إما الأحبار والرهبان لذكرهما فيما سبق، فيكون فيه دلالة على اجتماع ذميمتين فيهم: أخذ الرُّشى وكنز الأموال، أو المسلمون الكانزون غير المنفقين. وقرن بينهم وبين المرتشين من أهل الكتاب تغليظًا، والكنز في اللغة الدّفن، وهو غير مراد هٰهنا، بل المراد عدم إعطاء الزكاة بقرينة قوله تعالى: (﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾)؛ لأن المراد من النفقة المفروضة منها، وهو الزكاة والوعيد؛ وليس على من دفن المال، وإنما الوعيد على مَنْ لم يؤدِّ الزكاة ودفن المال أولاً. وما نُقِل عن النبيّ عليه السلام: «ما أدّى زكاته»، فليس يكنزون وإن كان باطنًا وما بلغ أن يزكى ولم يزكّ فهو كنز، وإن كان ظاهرًا يدلّ على هذا المعنى. وقال صاحب الكشاف: إنه قيل: نُسخت الزكاة آية الكنز، وقيل: هي ثابتة، وإنما عنى بترك الإنفاق في سبيل الله منع الزكاة، وأنّ قوله عليه السلام: «من ترك صفراء وبيضاء كُوي بهما» وأمثاله مما رُوي عنه عليه السلام، فإنما هو قبل فرض الزكاة؛ فأمّا بعد فرض الزكاة وأدائها فقد طاب المال، وأنه قد كان كثير من الصحابة، كعبد الرحمٰن بن عوف وطلحة بن عبد الله يقتنون الأموال ويتصرّفون فيها وما عابهم أحد عمن أعرض عن القينة، لأن الإعراض اختيار للأفضل، والاقتناء مباح لا يذمّ صاحبه، هذا حاصل ما فيه، وقد ذكر بعض الوجوه القاضي البيضاوي وصاحب المدارك أيضًا.

والضمير المنصوب في (﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾) عائد إلى الذهب والفضّة جميعًا باعتبار المعنى؛ لأن كل واحد منهما دنانير ودراهم كثيرة، والوحدة يصلح للجماعة؛ كما قال عليّ رضي الله عنه: أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كنز، أو إلى الكنوز والأموال جميعًا؛ لأن الزكاة يجب في الكلّ، وتخصيصها بالذِّكر للتموّل بهما، أو إلى الفضّة لقربها؛ فيكون دليلاً على أن الذهب أوْلى بهذا الحكم، كذا في البيضاوي.

ولعلّ التقدير حينئذ: لا ينفقونها والذهب، كما في قوله: فإني وقيار بها لغريب، أي وقيار أيضًا غريب، ذكره صاحب الكشاف والمدارك. وهكذا الحال في ضمير عليها في قوله تعالى: (﴿يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾)، وأصله تحمى النار، فجعل الإحماء للنار مبالغة، ثم حذفت النار، وأسند الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهًا على أنه المقصود، فانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير، فكان معناه: يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها، (﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾)، وإنما خصّوا بكيّ هذه الأعضاء لأنهم كانوا إذا أبصروا الفقير عبسوا، فتُكوى بها جباههم وإذا ضمّهم والفقير مجلسًا واحدًا ازورّوا عنه وولّوه ظهورهم، فتكوى بها جنوبهم؛ أو لأنها أُصول الجهات الأربعة التي هي مقادم البدن، ومآخيره وجنباه؛ أو لأن جمعهم وإمساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعّم بالمطاعم الشهيّة والملابس البهيّة؛ أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة، فإنها المشتملة على الدماغ والقلب والكبد، هذا كله في البيضاوي. واكتفى صاحب المدارك بالأوّلين، وصاحب الكشاف بغير الأخيرة.

وقوله تعالى: (﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾) مقولة ليقال المقدّر، أي يقال لهم يوم القيامة: هذا ما كنزتموه لتنتفع به نفوسكم، فذوقوا وبال المال الذي كنتم تكنزونه، ولا تزكّون منه؛ أو وبال كونكم كانزين على الموصولة والمصدرية مع حذف المضاف، هذا هو تفسير الآية بحسب العبارة.

والمقصود أنه يدلّ على أن الزكاة في الذهب والفضّة واجبة؛ لأنه رتّب الوعيد الشديد على تاركها، ولا يكون ذلك إلّا في الواجب. وهذه الآية وإن كانت مفصّلة في هذا المقدار، لكنها مجملة في مقدار ما يجب فيه، وكذا في

حقّ الشرائط والتفاصيل، فلحقها قوله عليه السلام: «ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم بيانًا»، ولكن لا ينكشف الحال على هذا بهذا البيان انكشافًا تامًّا، فطلبنا المعنى المؤثّر في وجوب الزكاة، وذلك مثل حولان الحول الكامل على هذا النصاب، وكونه فارغًا من جميع الحاجات الأصلية، وكونه مملوكًا تامًّا لحرّ مكلّف وموجودًا معه، وأمثال ذلك من الشرائط المذكورة في كتب الفقه، وهكذا الحال في جميع ما يجب فيه الزكاة. وهذا التقرير أخذته مما ذكر أهل الوصول في بحث المجمل في بيان قوله تعالى: (﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) مع نوع تغيّر مني، إن تأمّلته لا يخفى عليك.

وظنّي أن الآية عامّة في حقِّ الرجال والنساء، وإن كان المذكورة فيها صيغة المذكور، فتكون دليلاً على وجوب الزكاة في الحلي للنساء، ولعلّ الجباه والجنوب والظهور في حقِّهن مواضع الحلي منهنّ، فيكون حجّة على الشافعي رحمه الله فيما ذهب إليه في عدم وجوب الزكاة في الحلي، وقد ذكر في شرح الأُصول لابن الحاجب أن العامّ المسوق للمدح، والذمّ للعموم عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله، ولهذا لم يوجب الزكاة في حلي النساء، مع أن قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾)، عامّ مسوق للذمّ على مانع الزكاة، وهكذا سرد الكلام إلى آخره، والله أعلم.

في مسألة أن المعتبر في الشرع كون السنة بالأهلّة، قوله تعالى: (﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾).

اعلم أنه قال في الحسيني: لمّا كانت السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستين يومًا وربع يوم، وكان ذلك قد يتفاوت وبحيث قد يكون السنة ثلاثة عشر شهرًا، وكانت السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسين، وكانت السنة عند الله لم تزد من اثني عشر شهرًا، وكان مدارها على رؤية الأهلّة قرّر الله تعالى أحكام الشرائع مثل الصوم والزكاة والحجّ والعدّة على الأهلّة، وقال: (﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾)، يعني: عدة الشهور في كل سنة اثنا عشر

شهرًا، كل شهر مُعتبر برؤية الهلال، هذا ما فيه وإليه أشار صاحب المدارك، حيث قال: والمراد بيان أن أحكام الشرع يبتنى على الشهور القمريّة المحسوبة بالأهلّة دون الشمسية قوله تعالى: (﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾) صفة لاثني عشر شهرًا، والمعنى فيما أثبته وأوجبه من حكمه، أو في اللوح. وقوله تعالى: (﴿يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾) متعلّق بما فيه من معنى الثبوت، أي اثني عشر شهرًا ثابت في كتاب الله يوم خلق السمٰوات والأرض، يعني أن هذا أمرٌ ثابت في نفس الأمر مذ خلق الله الأجرام والأزمنة، ثم (﴿مِنۡهَآ﴾)، أي من اثني عشر شهرًا (﴿أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ﴾) واحد فرد، وهو رجب، وثلاثة سرد وهو: ذو القعدة وذو الحجّة ومحرَّم، وإنما سمّى حرم لحُرمة القتال فيهنّ فيما قيل، وإن نسخت الآن قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾) إشارة إليه، أي تحريم الأشهر الأربعة هو الدين القويم دين إبراهيم وإسمٰعيل والعرب ورثوه منهما. والظلم في قوله تعالىٰ: (﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾) إن حُمل على الأعراف هو ارتكاب المعاصي، فضمير فيهنّ إن كان راجعًا إلى الأشهر مطلقًا، فلا ضير في صحته؛ لأن معناه: لا ترتكبوا بالمعاصي في أحد من الأشهر. وإن كان راجعًا إلىٰ الأشهر الحُرُم خاصة فتخصيص إنما هو لتعظيمهن وشرافتهن وإلا فالارتكاب بالمعاصي حرام دائمًا. وأما إن كان المراد به هتك حُرمة الأشهر بالقتال فيها، فعلى الأوّل لا شكّ في نسخه، وعلى الثاني أيضًا كذلك عند الجمهور إلّا عند عطاء، فإن عنده يحرم القتال؛ فالأربعة الحُرم والحَرم إلا أن يقاتلوا عملاً بظاهر الآية، وقد مرّ الكلام فيه وبيان قوله تعالى: (﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾) في سورة البقرة على أحسن تفصيل وأوضحه، فليطالع.

ثم في مسألة فرضية القتال على جميع المسلمين، قوله تعالى: (﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾).

اعلم أن هذه الآية في باب الجهاد، وهي أمر للمسلمين بالنفر إلى القتال خفافًا وثقالاً، وفي تفسير الخفاف والثقال أقوال شتّى؛ فقيل معناه: انفروا خفافًا لنشاطكم به، وثقالاً عنه لمشقّته عليكم. وقيل: ركبانًا ورجلانًا، وقيل: شبانًا وشيوخًا، وقيل: فقراء وأغنياء، وقيل: خفافًا وثقالاً من السلاح، وقيل: خفافًا

لقلّة عيالكم، وثقلاً لمشقّته عليكم، وقيل: مهازيل وسمانًا، وقيل: معناه صحاحًا ومراضًا، وقد ذكرت فيما سبق ناقلاً عن الكتب أنه إن كان معناه صحاحًا ومراضًا كان منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التّوبَة: الآية ١٢٢]، وبقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُور: الآية ٦١]، وبقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التّوبَة: الآية ٩١] الآية. وأنه ناسخ للآيات التي نهى فيها عن القتال، مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: الآية ٤٨] وأمثاله. وقد أورد صاحب البيضاوي كلامًا يدلّ على أنه إنْ كان معناه صحاحًا ومراضًا كان منسوخًا بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُور: الآية ٦١]، حيث قال: أو صحاحًا ومراضًا، ولذلك قال ابن أُمّ مكتوم لرسول الله ﷺ: أعليّ أن أنفر؟ قال: «نعم»، حتى نزل ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النُور: الآية ٦١] الآية. وكذلك قال صاحب الكشاف، ثم قال: وعن ابن عباس رضي الله عنه نُسخ بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبَة: الآية ٩١]، ثم نقل عن صفوان والزهري ما يدلّ على بقائها، سواء كان ندبًا أو وجوبًا. وفي الحسيني عن أسباب النزول أنه نزل حين تخلّف جماعة من غزوة تبوك بحيلة حمل الأثقال، فقيل لهم: انفروا خفافًا عن الأحمال، وثقالاً معها، ولم يتعرّض صاحب المدارك والإمام الزاهد بنسخه ولا عدمه على أحد من التقدير، وكلام صاحب الهداية في أوّل باب الجهاد يدلّ على أن الآية محمولة على النفير العام من غير نسخ مطلقًا، حيث قال: إلّا أن يكون النفير عامًّا فيصير من فرض الأعيان؛ لقوله تعالى: (﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾) الآية. وصاحب الإتقان قد جعل الآية منسوخة بالآيات الثلاث مطلقًا، سواء كان بمعنى صحاحًا أو مراضًا أو غيره، وأعمّ من أن يكون النفير عامًّا أو لا، وأن يكون الأمر للوجوب أو لا، هذا ما قالوا.

وأقول: قد تقرّر بين الفقهاء أن النّفير إذا كان عامًّا فرض الخروج على المسلمين جميعًا، سوى الأعمى والمقعد والأقطع وأشباههم، وإذا لم يكن النّفير عامًّا يكون الخروج فرض كفاية إن أقامه البعض سقط عن الباقين، وإن تركوا أثِمُوا، فإن لم يكن الآية محمولة على النّفير العام، فإن كان الأمر للوجوب تكون

الآية منسوخة بأيّ معنى أخذ الخفاف أو الثقال؛ لأن التعميم حاصل على جميع معانيها، أو تكون محمولة على غزوة تبوك خاصّة. وإن كان الأمر للندب، كانت الآية باقية على جميع من المعاني، وإن كانت الآية محمولة على النفير العام والأمر للوجوب؛ فحينئذ تكون منسوخة على تقدير أن يكون معناه صحاحًا ومراضًا، سواء كان قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التّوبَة: الآية ١٢٢]، أو بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١]، أو بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التّوبَة: الآية ٩١]. وإن كان الأمر للندب حينئذ، ففي نسخها وعدمه احتمال، والأَوْلى عدمه.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التّوبَة: الآية ١٢٢] دالّ بالالتزام على عدم وجوب القتال على المرضى، والآيتان الباقيتان تدلّان بالمطابقة على ذلك، وأن المريض في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١] مقابل للأعمى والأعرج هو إمّا عامّ منهما، أو مباين لهما، ولكن العُرف العام يُطلق المريض على الأعمى والأعرج، فيكون عامًّا. ولمّا لم يكن نفي الأخصّ مستلزمًا لنفي الأعمّ، قال: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النُّور: الآية ٦١]. وفي قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التّوبَة: الآية ٩١] مقابل بالضعفاء، فيكون الضعفاء هم الشيخ الفاني ونحوه، ويشتمل المرضى الأعمى والأعرج أيضًا.

وبالجملة، نعلم أن المريض لا يفرض عليه الجهاد، وإن كان النّفير عامًّا، ولكن المريض قد يُطلق على ذي مرض مثل الحمّى ووجع الرأس، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [النساء: الآية ٤٣]. وقد يُطلق على مثل الأعمى والأعرج والمقعد والأقطع والزَّمِن. والمريض المذكور في مقابلة الصحيح في قوله تعالى: صحاحًا ومراضًا إن كان موافقًا للمريض المذكور في الناسخ في أيّ إطلاق كان، كان نسخه به صحيحًا، وإلّا لا. ومجال الشبهة في هذا المقام كثير. وجعل الصِّحاح والمراض تفسيرًا للخفاف والثّقال يناسب أن يكون الصحة والمرض هو ما يطرأ على الإنسان مع سلام الآلات، وكذا

آيتان قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ﴾ [النُور: الآية ٦١] بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ﴾ [النُور: الآية ٦١] يدلّ على أن المراد هو ما يطرأ عليه مع سلامة الآلات، ولكن إيراد قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبَة: الآية ٩١] بعد قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ [التوبَة: الآية ٩١] يدلّ على أنه يشتمل الأعمى والأعرج أيضًا فيهم كِلا المعنيين، ولا يجب عليه الجهاد والأوْلى التعميم في الكلّ على ما لا يخفى، هذا كلّه يخطر بالبال، ولم ينصّ به أحد فيما أرى، والله أعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال.

وباقي الآية من قوله تعالى (﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾) واضح ولفظ الخير في قوله تعالى (﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾) يحتمل الوجوب والندب، كما هو الظاهر.

في مسألة بيان مصارف الزكاة، قوله تعالى: (﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾).

وهذه هي الآية في بيان مصارف الزكاة اعتنى بها المفسّرون، وجعلها صاحب الهداية أيضًا لبيان مصارف الزكاة وأطنب الكلام على وجه يفسّرها أحسن تفسير، ونحن نورد عليك زبدة كلام المفسّرين وصاحب الهداية، فنقول:

هذه الآية في بيان مصارف الزكاة لأن المراد من الصدقات المفروضة منها، وهي الزكاة وقد جعلها الله تعالى في الآية ثمانية مذكورة مع الترتيب وحصر فيها بكلمة (﴿إِنَّمَا﴾)، ولكن يسقط (﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾)، وهم قوم أسلموا ونيّتهم ضعيفة فيه فيتألّف قلوبهم وأشراف يترقّب بإعطائهم إسلام نظرائهم كعيينة بن حصين، والأقرع بن الحابس، والعباس بن مرداس، على ما في البيضاوي، ومثله في الزاهد. أو قوم أشراف من العرب كان رسول الله ﷺ يستألفهم فيعطيهم الصدقة ليسلموا. ما اختاره صاحب الكشاف وضعّفه القاضي بأنه عليه السلام إنما يعطيهم من خُمس الخُمس، ثم قال: وقد عدّ منهم مَنْ يؤلّف قلبه بشيءٍ منها على قتال الكفار ومانع الزكاة.

وبالجملة، سقط ذلك بإجماع الصحابة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه؛ إذ لما أعزّ الله الإسلام أغنى عنهم، فارتفع سهمهم، لأن الحكم متى يثبت معقولاً لمعنى خاص يرتفع وينتهي لذهاب ذلك المعنى، على ما في المدارك. وبقيت الأوصاف البواقي على حالها، فلا بدّ من بيانها؛ فالفقير: مَنْ له أدنى شيء، فلا يسأل؛ لأن عنده ما يكفيه للحال. والمسكين: مَنْ لا شيء له، فيسأله فهو أضعف حالاً منه؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البَلَد: الآية ١٦]. وعند الشافعي رحمه الله بالعكس؛ لأن النبيّ عليه السلام كان يسأل المسكنة أو يتعوّذ عن الفقر. وبالجملة، وهو خلاف لفظي. (﴿وَالْعَامِلِينَ﴾) على الصدقة هم السُّعاة الذين ينصبهم الإمام لأخذ الصدقة، فيعطي الإمام لهم قدر ما يسعهم بنفسهم وعيالهم وأعوانهم، ولا يقدّر بالثمن، كما قال الشافعي رحمه الله؛ لأن استحقاق العامل بطريق الكفاية، لا بطريق الصدقة حتى يكون مساويًا لخصص آخر، وهذا يحلّ له الأخذ وإن كان غنيًّا. لكن لمّا كان فيه شبهة الصدقة لا تأخذها العامل لها سمّى تنزيهًا القرابة الرسول عليه السلام، وعن شبهة الوسخ بخلاف الغنيّ، فإنه لا يساويه في هذه الكرامة، فلم تعتبر الشبهة في حقِّه، كذا في الهداية. وفي الرقاب هم المكاتبون الذين يحتاجون لبدل الكتابة ليتأدّوا إلى صاحبهم، فيُعان في فكّ رقبتهم منها، هذا عندنا. وعند الشافعي رحمه الله، وهو المنقول عن سعيد بن جبير والزهري والشعبي على ما في شروح الهداية، وعند مالك وأحمد بن حنبل رحمه الله معناه: أن يشتري بمال الزكاة عبيد فيعتقون، وقيل: بأن يفدي الأسارى منها، نصّ بذلك في البيضاوي، وآخذًا من كلام صاحب الكشاف. (﴿وَالْغَارِمِينَ﴾) الذين ركبتهم الديون بغير معصية، ولا يملكون نصابًا فاضلاً عن دينهم، فيعان في قدر أداء ديونهم. وقال صاحب الهداية: إنه عند الشافعي رحمه الله من يحمل غرامة في إصلاح ذات البَيْن وإطفاء النائرة بين القبيلتين، أي الذي استدان دينًا ليصلح بين الطائفتين ويطفي العداوة بين العدوّين، وكلامه هذا يدلّ على أن الأخير مراد فقط عند الشافعي رحمه الله.

وعبارة البيضاوي صريحة في أنه مطلق بين كِلَا المعنيين، حيث قال: والغارمين المداونين لأنفسهم في غير معصية إن لم يكن لهم وفاء، أو لإصلاح

ذات البين، وإن كانوا أغنياء؛ لقوله عليه السلام: «لا تحل الصدقة لغنيّ إلّا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، أو لغارم، أو رجل اشتراها بماله أو رجل أجار مسكين فتصدق على المساكين فأهدى المسكين للغني أو للعامل عليها»، هذا كلامه.

(﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) هو منقطع للغزاة ـ عند أبي يوسف رحمه الله ـ لأنه المتفاهم عند الإطلاق، ومنقطع الحاجّ عند محمد رحمه الله، لما رُوي أن رجلاً جعل بعيرًا له في سبيل الله، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نحمل الحاجّ، ولكن إن كان منقطع الغزاة غنيًّا لا يصرف إليه عندنا؛ لأن المصرف هم الفقراء ـ خلافًا للشافعي رح ـ لما عرفته من السنّة، وقيل: في سبيل الله، أي يصرف في الجهاد بابتياع الكراع والسلاح. وقيل: سدّ الثغور وبناء الرباط من هذا القبيل، نصّ به في البيضاوي والحسيني. (﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾) المسافر المنقطع عن ماله، هذا هو بيان المصارف. وإنما عدل من اللام إلى في الأربعة الأخيرة إيذانًا بأنهم أرسخ في استحقاق التصدّق؛ لأن في الوعاء فنبّه على أنهم أحقّاء بأن يوضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنّة لها، وتكرير في قوله تعالى: (﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾) يفضل ترجيح هذين على (﴿ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾)، هكذا في المدارك والكشاف.

ثم إن في هذا المقام بيننا وبين الشافعي رحمه الله خلافًا مشهورًا مذكورًا في الهداية وغيرها، وهو أن عندنا يجوز للمزكّي أن يصرف إلى بيع الأصناف المذكورة، ويجوز أن يصرف إلى واحد منهم، وذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه لا بدّ للمزكّي من صرف الزكاة إلى هذه الأصناف المذكورة، فيعطي من كل صنف ثلاثة؛ لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق، والمذكورة في المضاف صيغة الجميع ولا يمكن صرفها إلى جميع الفقراء والمساكين، فاخترنا أقل الجمع، وهو الثلاثة.

ونحن نقول: إن الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق، وذلك لأن الله هو آخذ الصدقات والزكاة، وإنما صاروا مصارف لغلبة الفقر والاحتياج. وبيان أن الله تعالى قصر الصّدقة المصروفة على الأصناف المعدودة بمعنى أنها مختصّة بهم لا يتجاوز إلى غيرهم، فلا يصرف إلى بناء المسجد، وكفن ميت،

وقضاء دينه، ولا إلى زوجته وأولاده ومملوكه ولا إلى غنيّ ومملوكه، ولا إلى بني هاشم ومواليه، لا بمعنى أنه لا بدّ للمزكّي من الصرف إلى جميع هذه؛ بل له أن يصرف إلى كلّها، وله أن يصرف إلى بعضها. وقال: أورد في شرح الوقاية في إبطال مذهب الشافعي رحمه الله كلامًا مقبولاً لمقدمات طويل الذيل، حاصله: أن الأصناف المذكورة جموع معرفة باللام، واللام إذا دخلت على الجمع ولم يكن حمله على العهد والاستغراق يبطل معنى الجمعية، ويكون للجنس؛ وهٰهنا لا عهد وهو ظاهر، فهو إمّا أن يكون للجنس كما هو المعروف، وإمّا أن يكون للاستغراق كما هو الأصل، وإذا كان للاستغراق كان محالاً خارجًا عن طاقة البشر، كما ذكرنا من أنه يكون معنى الكلام: يصرف جميع الصدقات إلى جميع الفقراء والمساكين والعاملين، وهو محال على أنه لا يوجب الصرف إلى جميع الأصناف إلى ثلاثة من كل صنف، بل يجوز أن يكون من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد، ومعنى القسمة بأن يراد الصدقة مقسومة على هؤلاء غير معقولة؛ لأن ما أصاب فقيرًا لا شكّ أنه صدقة، فينبغي أن يكون أيضًا مقسومًا.

وإذا كان للجنس، فكأنه قيل: الصدقة للفقير والمسكين الآية، والجنس قد يتحقّق في الواحد أيضًا، فلا وجه لأن يعطى من كل صنف ثلاثة، هذا ما فيه.

ولا يخفى على عاقل ركاكة دليل الشافعي رحمه الله، وقوله في هذا المقام. وكذا أقرّ بخلافه المفسّر العلّامة القاضي البيضاوي، وإن كان رئيسًا منهم، حيث قال: وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم جواز صرفها إلى صنف واحد، وبه قال الأئمّة الثلاثة، واختاره بعض أصحابنا، وبه يقفى شيخي ووالدي على أن الآية بيان أن الصدقة لا يخرج منهم لا إيجاب ضمنها عليهم، هذا كلامه.

في مسألة أن الاستهزاء بالشريعة كفر، قوله تعالى: (﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾).

رُوي أن ركب المنافقين مرّوا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فقالوا: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه، هيهات هيهات؛ فأخبر الله به نبيّه فدعاهم، فقال: «قلتم كذا وكذا»، فقالوا: لا والله، ما كنّا في شيء من أمرك وأمر أصحابك، ولكن كنّا في شيء ممّا يخوض فيه الراكب ليقصر بعضنا على بعض السفر، فإلا لا لله هذه الآية، يعني (﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ﴾) في هذه القصة من شيء (﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾) فيه للسفر (﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾)، توبيخه على استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به، وإلزامًا للحجّة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب، كما يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟﴾)، أي لا تشتغلوا باعتذاراتكم، فإنها معلومة الكذب، (﴿قَدْ كَفَرْتُم﴾)، أي أظهرتم الكفر (﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾)، أي بعد إظهار إيمانكم (﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾) بتوبتهم وإخلاصهم، أو لتجلبهم عن الإيذاء والاستهزاء نعذّب طائفة (﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾) مصرّين على النفاق، أو مقدمين على الإيذاء والاستهزاء. وقوله تعالى: (﴿نَّعْفُ﴾) و(﴿نُعَذِّبْ﴾) بالنون في قراءة عاصم، وقرئ بالياء وبناء الفاعل ..... الله تعالى، وقرئ ﴿إن تعف﴾ بالتاء والبناء للمفعول ذهابًا إلى المعنى، كأنه قيل: إن نزت طائفة، وإلّا فالقياس التذكير بواسطة عن، هكذا قالوا.

وفي الحسيني: ذكر اسم المستهزئين وديعة بن ثابت مع أتباعه، واسم التائب المعفوّ جهر بن حمير. وفي الزاهدي رواية أخرى في نزوله، وهي أن رسول الله ﷺ كان راكب الإبل ليلة العقبة، وهي مظلمة شديدة الظلمة، فأجمع عبد الله بن سلّول وأتباعه على أن يضع دبة يشدّ رأسها وفيها جمارة ويضعها في الطريق ليلصق برجل الإبل ويتحرك بها ويخرّ هو عليه السلام، وكان فيهم جهر بن حمير ولكن لم يشعر بكيدهم هذا، فأخبر الله تعالى نبيّه، فقالوا: إنما كنا نخوض ونلعب، فلم يقبل الله معذرتهم سوى معذرة جهر بن حمير؛ لأنه كان مخلصًا، هذا حاصل ما فيه.

والمقصود أن الآية بظاهرها تدلّ على أن الاستهزاء بالشرائع يوجب الكفر، لأنه تعالى رتّبه على استهزائهم بقوله تعالى: (﴿قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾)، وهكذا ذكر محيي السنّة رضي الله عنه في ترجمة الأحكام بالتفصيل، ولم أرَ في غيرها

هذا الاستدلال. ونفس المسألة معروفة في علم الكلام، وقد ذكرها سعد الملّة والدِّين بالتفصيل، وقال: إن من سخر باسم من أسماء الله تعالى أو بأمرٍ من أوامره، أو تمنّى أن لا يكون نبيّ من الأنبياء على قصد استحقاق وعداوة أو ضحك على وجه الرّضا ممن تكلّم بالكفر، أو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكون يضربونه بالوسائد، وأطلق كلمة الكفر .... اعتقادًا يكفر.

في مسألة أن الصلاة على الكافر لا تجوز، قوله تعالى: (﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾).

هذه هي الآية التي استدلّ بها على أن الصّلاة على الكافر لا يجوز بحال، ونقل في نزولها: لمّا مات ابن أُبيّ سأل ابنه ـ وهو مؤمن ـ أن يكفّن رسول الله ﷺ أباه في قميصه ويصلّي عليه، فكفّن في قميصه وصلّى عليه، واعترض عليه عمر رضي الله عنه في ذلك، فقال عليه السلام: «ذلك لا ينفعه وكنت أرجو أن يؤمن به ألف من قومه»، فنزلت وأسلم به ألف من الخزرج، هذا رواية المدارك. وقيل: دعاه في مرضه وسأله بنفسه أن يستغفر له ويكفّن في شعاره الذي يلي جسده ويصلّي عليه، فلمّا مات أرسل قميصه ليكفّن فيه وذهب ليصلّي عليه ولم يصلِّ بعد أو صلّى، فنزلت الآية المذكورة. وإنما لم ينه عن التكفين في قميصه وينهى عن الصلاة عليه؛ لأن عدم التكفين بالقميص كان مخلًّا بالكرم، ولأنه كانت مكافأة لإلباسه العباس حين أسر ببدر. والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له، وهو ممنوع في حقّ الكافر، وهذا رواية البيضاوي، ونقله الحسيني أيضًا.

وفي رواية الزاهدي أنه سأل ابنه ذلك برسالة أبيه، ثم صلّى عليه أو لم يصلّ على الروايتين، وصاحب الكشاف بعدما ذكر اختلاف الوجوه فيه، قال: وإنما جازت الصلاة عليه لأنه لم يتقدّم نهي عن الصلاة عليهم، وكانوا يجرون مجرى المسلمين بظاهر إيمانهم، لِمَا في ذلك من المصلحة، ورووا أيضًا أن عبد الله بن أُبي سأل رسول الله ﷺ أن يستغفر لأبيه في مرضه، ففعل؛ فنزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ٨٠]، ففهم رسول الله ﷺ من سبعين العدد المخصوص، فقال:

«لأزيدنّ على السبعين»، فنزل قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾ [المنافقون: الآية ٦]، ففهم أن المراد بالسبعين التكثير دون التعداد، فتاب عن الاستغفار وندم عنه. ورووا أيضًا أنه همّ عليه السلام أن يستغفر لعمر أبي طالب، فنزل في ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ [التوبة: الآية ١١٣]، وقيل: أراد عليه السلام أن يستغفر لأُمّه، فنزل هذا القول.

وبالجملة النصوص في عدم الاستغفار كثيرة: هذه الآية، أعني قوله تعالى: (﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ﴾) صريحة في أنه لا يجوز الصلاة على الكافر بحال؛ إذ قوله تعالى: (﴿مِّنۡهُم﴾) الضمير فيه عائد إلى الكافر، و(﴿مَّاتَ﴾) مجرور المحل على أنه صفة لـ (﴿أَحَدٖ﴾)، و(﴿أَبَدٗا﴾) يحتمل أن يكون ظرف (﴿وَلَا تُصَلِّ﴾)، أي لا تصلِّ عليهم أبدًا، ويحتمل أن يكون ظرف مات، أي مات أبدًا؛ لأن إحياء الكفرة للتعذيب دون التمتّع، فكأنهم ميتون أبدًا، كذا في الحسيني. والأوّل هو المذكور في المدارك، والثاني هو المذكور في البيضاوي، وإنما اختاره لأنه على التقدير الأوّل يجوز أن يكون النفي راجعًا إلى القيد، فيفهم جواز الصلاة عليه في بعض الأحوال، وهو باطل.

وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ﴾) عطف على (﴿وَلَا تُصَلِّ﴾)، أي لا تقف على قبره للدّفن أو الزيارة. وقوله تعالى: (﴿إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ﴾) إلى آخره تعليل لتأبيد الموت، أو لعدم جواز الصلاة والقيام على القبر.

ومعنى قوله: (﴿وَهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾): وهم كافرون؛ لأن الصلاة على الفاسق جائز بإجماع الصحابة والتابعين، ومضى عليه العلماء الصالحون، وهو مذهب أهل السنّة والجماعة. وإنما اختلف فيه الروافض خاصّة، فيجب حمله على معنى الكفر؛ إذ هو الفسق المطلق وقد شاع استعماله في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ﴾ [السَّجدَة: الآية ١٨] وغيره. ولما علّل الله تعالى عدم جواز الصلاة بمجموع الكفر والموت، وكان حُسن الخاتمة وقبحها أمرًا غيبًا عنا حكمنا بأن من استقرّ على كلمة الإسلام إلى آخر الوقت يجوز

الصلاة عليه، وإن كان يحتمل أن يسبق عليه الكتاب ويخرج من الدنيا كافرًا، ومن استقرّ على كلمة الكفر إلى آخر الوقت لم يجز الصلاة عليه، وإن كان يحتمل أن يسبق عليه الكتاب، فيموت مؤمنًا.

ثم هذا التعليل دليل على جواز الصلاة على المؤمنين، لأن سبب عدم جواز الصلاة هو الكفر والموت عليه. وأمّا فرضيّته أو كونه كفاية، فقد ثبت بالسنّة المشهورة وليس في القرآن آية يستدلّ بها على فرضية صلاة الجنازة على المؤمنين سوى هذه.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ١٠٣]، فلا يدلّ عليها، فإنّ المراد بالصلاة ثمّة الدعاء في حالة الحياة؛ إذ الضمير في عليهم راجع إلى قوم مخصوص كانوا أحياء لم يلتفت إليهم رسول الله ﷺ، ولم يأخذ من أموالهم صدقة، فأمر بأخذ الصدقة منهم وبالدعاء والاستغفار لهم وعفو عصيانهم، فهو المراد ثمّة، لا صلاة الجنازة المعروفة على ما سيجيء. لا يقال: إن صاحب البيضاوي قد صرّح في هذه الآية أيضًا بأن المراد من الصلاة الدعاء والاستغفار للميت كما مرّ، فكيف يستدلّ بها على عدم جواز الصلاة على الكافر؛ لأنا نقول: إن الدعاء والاستغفار لمّا منع مطلقًا في حق الميت الكافر كان منع صلاة الجنازة التي هي أكمل الدعاء أوْلى. ولا يلزم في الآية جمع الحقيقة العُرفية والمجاز الذي هو الحقيقة اللّغوية؛ لأن صلاة الجنازة في الحقيقة دعاء واستغفار، فكان المراد هو الدعاء لا غير، وإنما صلاة الجنازة فرد من أفراده، والأَوْلى أن منع الدعاء والاستغفار مطلقًا يُفهم من آيات أُخر، وهذه الآية في دعاء مخصوص هو صلاة الجنازة.

وممّا ينبغي أن يُعلم في هذا المقام أن الفقهاء ذكروا أن الصلاة لا تجوز على الكافر بحال، وإن كان له وليّ مسلم، حتى قالوا إنه فيما اشتبه عليه أنه مؤمن أو كافر لا يصلّى عليه؛ لأن الصلاة على الكافر لا تجوز بحال، وترك الصلاة على المؤمن جائز في الجملة بخلاف غيرها من الأحكام، فإنه إذا مات كافر وله وليّ مسلم يغسله مثل غسل النجاسة، لا كالغسل المسنون، ويكفي في خرقة تستر عورته، لا أن يكفّنه بالطريق المسنون، ويحفر حفرة ويلقيه فيها لا أن يحفر القبر ويلحد فيه ويُدفن بالطريق المسنون، هذا ما قالوا. ولا يردّ عليهم أن

الله تعالى كما منعهم عن الصلاة عليه بقوله: (﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾)، كذلك منعهم عن القيام على القبر للدفن والزيارة بقوله تعالى: (﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾)، على ما ذكرت آنفًا؛ لأنّا نقول: النهي مخصوص بالنبيّ عليه السلام، أو نقول: إنه نهى عن الدفن والزيارة، وما ذكرت من إلقاء الكفرة في الحفرة إلقاءً فيه لا دفن له؛ إذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم، وهما موجودان.

لكن بقي شيء، وهو أن المسألة المذكورة تدلّ على أنه إن لم يكن له وليّ مسلم لا يجوز أن يُقبر، وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾) يدلّ على أنه يجوز أن يقبر، وإنما المنع قيام المسلم للدّفن والزيارة، والله أعلم.

في مسألة عدم القتال على المرضى وغيرهم، قوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾﴾).

قد ذكرت فيما سبق أن ثلاثة آيات ناسخة لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبَة: الآية ٤١]، وهذه الآية أوْلى منها.

والمعنى: (﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾) كالهرمى والزَّمنى (﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾) لفقرهم، كجهينة ومُزينة وبنو عذرة (﴿حَرَجٌ﴾) إثم في التأخير (﴿إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾) بالإيمان والطاعة في السرّ والعلانية كما يفعل الموالى الناصح، على ما في الكشاف والمدارك. أو بما قدروا عليه فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام والمسلمين بالصلاح، على ما في البيضاوي. آخرًا: أو بإظهار معذرته للتخلّف من أصحابه حتى لا يجترئ به غيره، على ما في الزاهدي. أو بإصلاح الفعل مع إخلاص النيّة، على ما في الحسيني.

وبالجملة، فيوضع من هؤلاء المذكورين الجهاد. والمرضى في هذه الآية مقابل بالضعفاء، فلعلّ الضعفاء هم الشيخ الفاني وأمثاله، والمرضى شامل للأعمى والأعرج والمريض جميعًا، بخلاف ما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: الآية ٦١]، ولهذا وحّد هذا وجمع ثمة، هكذا يخطر بالبال.

ومعنى قوله تعالى: و(﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾) ليس عليهم جناح، ولا

إلى معاتبتهم سبيل؛ فوضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على إحسانهم. وكلام صاحب الهداية يدلّ على أن المعنى ما على الناصحين غرم وحجة ولذا قال في بيان مذهب أبي يوسف ومحمّد رحمهما الله: أن مَنْ أرسل صيدًا من يد المحرم لا ضمان عليه؛ لأنه أمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر، و(﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾)، هذا لفظه. وعند أبي حنيفة رحمه الله: يضمن لأجل الملك على ما هو أصله وأصلهما في سائر آلات البدع واللّهو، وهذا فصل يطول شرحه، والله أعلم.

في مسألة جواز أخذ الزكاة وغيره، قوله تعالى: (﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾).

هذه الآية في قصة قوم تخلّفوا من غزوة ثم تابوا، ووثقوا أنفسهم على سواري المسجد، فلمّا أطلقهم رسول الله ﷺ، قالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا التي خلفتنا فتصدّق بها وطهّرنا، فقال: «ما أُمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا»، فنزل قوله تعالى: (﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾) يحتمل النافلة والزكاة وتطهّرهم صفة صدقة، ولهذا رُفعت. وقُرئ بالجزم جوابًا للأمر، وقرئ ﴿يطهرهم﴾ من أطهره بمعنى طهره. وبالجملة، وهو يحتمل غيبة المؤنث والخطاب. (﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾) لا يحتمل إلا الخطاب، وهو بمعنى التطهير أو الإنماء في المال.

والمعنى: خذ من أموالهم صدقة تطهر تلك الصدقة إيّاهم وتطهّر أنت إياهم عن الذنوب، أو حب المال، أو تزكّيهم بتلك الصدقة. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾) واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحمهم إن دعاءك (﴿سَكَنٌ لَّهُمْ﴾)، أي يسكنون إليه وتطمئنّ قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم. وقال صاحب المدارك: والسنّة أن يدعو المصدّق لصاحب الصدقة إذا أخذها، وهكذا قال صاحب الكشاف. ثم قال عن الشافعي رحمه الله: أن يقول الوالي عند أخذ الصدقة: آجرك الله فيما أعطيت، وجعله طهورًا وبارك لك فيما أبقيت.

ثم رغّب الله في ذلك، فقال: (﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾)، وقد قرئ ﴿ألم يعلموا﴾ بالياء والتاء جميعًا، على ما في الكشاف. والمراد به إما المتوب عليهم، أي ألم يعلموا قبل قبول التوبة والصدقة

أن الله هو قابل التوبة آخذ الصدقة، وليس ذلك إلى رسول الله ﷺ، فاقصدوا الله بها، ووجّهوا إليه. أو غير التائبين ترغيبًا لهم في التوبة؛ إذ رُوي أنه لما نزلت عليهم قال الذين لم يتوبوا: هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا لا يكلّمون ولا يجالسون، هكذا في المدارك والكشاف، هذا مضمون الآية.

والمقصود من ذكرها أن قوله تعالى: (﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾) يدلّ على جواز أخذ الزكاة إنْ كان هي المراد بالصدقة، كما قيل. وإن كان هي الصدقة النافلة، فلا يكون مما نحن فيه، ولكن يردّ على الأوّل أن الأموال وإن كان يشمل كلّ مال في اللغة إلّا في عرف الفقهاء يطلق في غير السوائم؛ إذ أوردوا باب صدقة للسوائم ثم أوردوا باب زكاة الأموال، وأرادوا به الثمنين والعروض. ولا ولاية للإمام في أخذ زكاة غير السوائم إلّا إذا أمر به على العاشر، إلّا أن يقال: إنهم أتوا به بأنفسهم إلى رسول الله ﷺ، فكان له ولاية الأخذ حينئذ. وذكر في شرح أصول ابن الحاجب أن قوله تعالى: (﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾) لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع أنواع مالهم عندنا خلافًا للأكثر؛ لأنه إذا أخذ الصدقة من مال واحد صدق هذا الفعل، ولأن كل دينار ودرهم مال ولا يجب منه أخذ الصدقة بالإجماع، فلا يجب من كل نوع منه. والجواب: منع صدقة ومعارضة الإجماع في الإفراد لا يوجب تخصيص الأنواع، وعند الأكثرين معناه: خذ من كل واحد من أموالهم صدقة. والجواب: منع ذلك، هذا حاصل ما فيه.

ومبنى كل ذلك على أن إضافة الأموال للاستغراق أولاً، ولا نزاع لأحد في أن من للتبعيض، بمعنى لا تأخذ الكلّ ولا تترك الكلّ، على ما صرَّح به الإمام الزاهد رحمة الله عليه، وصرَّح أيضًا بأنه لما أخذ عليه السّلام بعض أموالهم اختلج في قلوبهم أنه هل قبل الله منّا التوبة والصدقة، أم لا؟ فنزل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ [التوبة: الآية ٦٣] الآية.

ثمّ في قوله تعالى: (﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾) إشارة إلى أن مال الزكاة يصير من الأوساخ، لأن المطهّر يصير بعد التطهير من الأوساخ كالماء في الوضوء، فإن كان صدقة الفرض تحرم على الهاشمي والغنيّ والذميّ، وإن كان نافلة لا تحرم لنقصان الوسخ، على ما عُرف.

وفي قوله تعالى: (﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾) دليل على أن المقصود من الصدقة وجه الله تعالى، والمصارف جهاتها لأجل الحاجة. قد قيل: إن الصدقة تقع في كف الرحمٰن قبل أن تقع في كفّ الفقير. ولهذا قيل: إنّ في الصدقة الفريضة إنجاز المواعيد المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: الآية ٦] من جانب الله تعالى إلى الفقراء، فكأنه أخذ المال من الأغنياء بيده ثم أعطاه للفقراء إنجازًا للرزق الموعود. وأن في الصدقة النافلة يجوز صدقة المشاع، وإن كان لا يجوز هبة المشاع؛ لأن الآخذ في الصدقة هو الله تعالى، وهو واحد لا مشاع فيه، وفي الهبة هو الغني وهو متعدّد، فلا يجوز. وهذه فوائد يخطر بالبال، وهو أعلم.

في مسألة بيان مسجد الضّرار ومسجد التقوى وفضيلة الاستنجاء بالماء، وأن مسّ الذكر لا ينقض الوضوء، قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾).

رُوي أن بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء بعثوا إلى رسول الله ﷺ أن يأتيهم فأتاهم، فصلّى فيه فحسدتهم إخوتهم بنو غنم بن عوف، وقالوا: نبني مسجدًا ونرسل إلى رسول الله ﷺ فيه ويصلّي فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشام، وهو الذي قال لرسول الله ﷺ يوم أُحد: لا أجد قومًا يقاتلوا لك إلّا قاتلتك معهم، فلم يزل يقاتله إلى يوم حُنين؛ فبنوا مسجدًا إلى جانب مسجد قباء، وقالوا للنبيّ عليه السلام: بنينا مسجدًا لذي العلّة والحاجة، ونحن نحبّ أن تصلّي لنا فيه، فقال عليه السلام: «أنا على جناح سفر، إذا قدمنا من تبوك إن شاء الله تعالى صلّينا فيه»؛ فلما قفل من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد فنزلت عليه؛ فقال عليه السلام لوحشي قاتل حمزة ومعن بن عدي وغيرهما: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فاهدموه وأحرقوه»، ففعل وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيه الجيف والقمامة، ومات أبو عامر بالشام، هذه عبارة المدارك بعينها. وذكرها جماعة آخر أيضاً.

فقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ﴾)، أو مبتدأ خبره محذوف، أي فيمن وصفنا الذين اتخذوا مسجدًا منصوب على الاختصاص، وقرأ نافع وابن عامر بغير واو، وضرارًا مع ما بعده مفعول له، ومن قبل متعلق بحارب، أو باتخذوا، على ما في البيضاوي. وبالأوّل اكتفى صاحب المدارك، وبالأخير صاحب الكشاف.

وقوله تعالى: (﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾) موصوف مع صفته مبتدأ وخبره (﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾). وقوله تعالى: (﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾) الضمير عائد إلى (﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ﴾).

ومعنى الآية: والذين اتّخذوا (﴿مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾)، أي لأجل الضرر لإخوانهم وهم أصحاب مسجد قباء، (﴿وَكُفْرًا﴾)، أي تقوية للنفاق (﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾)، أي لأجل أن يتفرّق المؤمنون بعد أن كانوا يصلّون مجتمعين في مسجد قباء، (﴿وَإِرْصَادًا﴾) أي إعدادًا لأجل (﴿لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾) من قبل بناء المسجد يوم الخندق، أعني الراهب لأنهم أعدّوه له ليصلّي فيه، أو اتّخذوه من قبل، (﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ﴾)، أي ما أردنا ببناء هذا المسجد (﴿إِلَّا﴾) الخصلة (﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾) ..... الحسنى، وهي الصلاة وذكر الله والتوسعة على المصلّين، (﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾) في حلفهم (﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾) للصلاة (﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾) من أيام وجوده (﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾)، وهو مسجد قباء أسّس رسول الله ﷺ وصلّى فيه أيام مقامه بقباء من يوم الاثنين إلى يوم الجمعة؛ لأنه أوفق للقصة. أو مسجد رسول الله ﷺ بقول أبي سعيد: سألت رسول الله ﷺ عنه، فقال: «هو مسجدكم هذا، مسجد المدينة». (﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾)، أي في المسجد الذي أسّس على التقوى (﴿يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾)، فالله تعالى ذكر مسجد الضرار، ومسجد التقوى وبيَّن أهلهما الفاسقين والصالحين.

وقال صاحب المدارك: وقيل: كل مسجد بُني مباهاة أو رياء أو سمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله أو بمال غير طيّب، فهو لاحق بمسجد الضّرار، هذا لفظه. أخذ ذلك من الكشاف. وقال صاحب الكشاف: وعن عطاء: لما فتح الله الأمصار على عمر رضي الله عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد، وأن لا يتّخذوا في مدينة مسجدين يضارّ أحدهما صاحبه، هذا لفظه.

فالعجب من المشائخين المتعصّبين في زماننا يبنون في كل ناحية مساجد طلبًا للاسم والرسم واستعلاء لشأنهم واقتداءً بآبائهم، ولم يتأمّلوا ما في هذه الآية والقصة من شناعة حالهم وسوء فعالهم.

وقد ذكر علماء الأُصول أن الصلاة في الأرض المغصوبة منهية لغيرها، أعني لشغل مُلك الغير، لا لأنها صلاة، ولكن لمّا لم يتّصل المكان بالصلاة اتصال الوقت بها أو بالصوم لم تكن الصلاة في المكان المغصوب مكروهًا كالصلاة في الأوقات المكروهة، ولا فاسدة كالصوم في يوم النَّحر.

ثم معنى قوله تعالى: (﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾)، أي في مسجد أسّس على التقوى رجال (﴿يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾)، أي من النجاسات كلّها، أو من الذنوب بالتوبة، على ما في المدارك. وقيل: من الجنابة، فلا ينامون عليها، على ما في البيضاوي. أو بالحمّى المكفّرة لذنوبهم، فحموا عن آخرهم، وكلّ ذلك في الكشاف. وهذه روايات مرجوحة، والصحيح الذي عليه الجمهور أنه في مدح رجال يسكنون في المسجد المذكور، ويستنجون بالأحجار والماء يتبعون الحجارة بالماء؛ ففي الآية دليل على فضيلة الاستنجاء بالماء، وإنما قلنا: إنهم كانوا يستنجون بالأحجار والماء لأنهم رووا أنه لما أنزل الله تعالى هذه الآية وبالغ في وصفهم بالطهارة بصيغة المبالغة مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وقفوا على باب مسجد قباء، فإذا الأنصار جلوس فقال رسول الله ﷺ: «أمؤمنون أنتم»؟ فسكت القوم ثم أعادها ثانيًا، فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، إنهم لمؤمنون وإنّا معهم، فقال عليه السلام: «أترضون بالقضاء»؟ فقالوا: نعم، قال عليه السلام: «أتصبرون على البلاء»؟ قالوا: نعم، قال عليه السلام: «أتشكرون في الرضاء؟» قالوا: نعم، قال عليه السلام: «أنتم مؤمنون وربّ الكعبة»، فجلس ثم قال: «يا معشر الأنصار، إن الله تعالى قد أثنى عليكم، فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط؟» فقالوا: يا رسول الله، نتبع الغائط الأحجار الثلاث، ثم نتبع الأحجار الماء؛ فتلا النبيّ عليه السلام: (﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾)، هذا ذكره المفسّرون. فثبت أن الاستنجاء بالماء أفضل؛ لأنه يحتمل. أو يكون مدحهم بالتطهير بمجموع الأحجار والماء، ويحتمل أن يكون لاستعمالهم الماء بعد الأحجار، وإليه مال صاحب الهداية، قال: وغسله

أفضل؛ لقوله تعالى: (﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾) نزلت في قوم يُتبعون الحجارة بالماء، هذا كلامه. فقد أورد الآية دليلاً على كون الاستنجاء بالماء أفضل، ووجه كون الآية دليلاً على أن الله تعالى قد بالغ في مدحهم به، وقد ثبت منه كونه محبوبًا لله، وأدنى درجاته أن يكون مستحبًّا، فيحمل عليه للتيقّن ما لم يدلّ دليل آخر على كونه فوقه. وهذا إذا لم يجاوز النجس المخرج، أما إذا جاوز النجس المخرج يجب الاستنجاء بالماء.

وأما الاستنجاء بالأحجار، فإنه وإن كان ثبوته محتمل الآية بأن يكون المدح للمجموع، لكن لا يفهم منها كونه سنّة حين حمل المحبوبية على ما هو الأدنى، وهو الاستحباب، ولهذا قال صاحب الهداية: إن الاستنجاء بالأحجار سنّة، لأنه واظب النبي عليه السلام عليها، أي مع الترك أحيانًا، وهو دليل السنّة، هذا ما قالوا.

وبهذه الآية استدلّ أهل الأصول على أن مسّ الذَّكر غير ناقض للوضوء، وذلك لأن الله تعالى قد مدح المستنجين بالماء، ولا شكّ أن في ذلك مسّ الذكر؛ فلو كان مسّ الذكر ناقضًا للوضوء، كيف يكون المستنجي بالماء أهلاً للمدح؟

وهذا، وإن كان استدلالاً غير تامّ كما هو ظاهر، لكنه صلح إلزامًا على الشافعي رحمه الله، فيما قال: إن مسّ الذكر ناقض للوضوء قائلاً بأنه مسّ فكان حدثًا، كما إذا مسّه وهو يبول؛ لأن رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدلّ الفاسد بالفاسد، والصحيح بالصحيح؛ فلا إيراد على الحنفية في أن مسّ الذكر خارج الوضوء غير مسّ الذكر داخلاً فيه.

نعم، في هذا المقام شُبهة أخرى، وهي أن الفقهاء ذكروا في بيان الاستنجاء بالأحجار والماء أن السنّة عند البعض الاستنجاء بالأحجار الثلاث، ولكن المرأة تدبر بالحجر الأول وتُقبل بالثاني، وتدبر بالثالث في كل حال، وهكذا يفعل الرجل إن كان الزمان صيفًا، ويعكس إن كان شتاءً، ثم يأخذ الماء بعدها فضلاً إن لم يجاوز النجس المخرج، ووجوبًا إن جاوز، وهذا كلّه يدلّ على أن المراد من الاستنجاء طلب النجو بعد الغائط في موضع الدّبر، وأن الاستنجاء بالصفة المذكورة إنما يطلق عليه. والتطهير الذي يكون بعد البول في موضع الحشفة إنما يُطلق عليه الاستبراء، كما يستفاد من بعد مصنّفات شهاب

الملّة والدِّين. وما ذكر أهل الأُصول على أنه يعمّ التطهير الذي بعد البول والتطهير الذي بعد الغائط، كما لا يخفى وجهه، ولكن الحقّ أن مراد الفقهاء أيضًا أعمّ، كما يدلّ عليه قولهم: والاستنجاء من كل حدث، أي خارج من السبيلين سنّة.

غاية ما في الباب، أن الاستنجاء بعد الغائط لما احتاج إلى زيادة تفصيل عقبوه بقولهم: يدبر بالحجر الأول ويُقبل بالثاني من غير إظهار، إن هذا طريق الاستنجاء المخصوص.

في مسألة أن المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمة، قوله تعالى: (﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾).

معنى الآيتين: (﴿مَا﴾) استقام (﴿لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم﴾) من جملة العرب (﴿أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾) في الغزو (﴿وَلَا﴾) أن (﴿يَرْغَبُوا۟﴾) أي يضنوا (﴿بِأَنفُسِهِمْ﴾) عما يصيب (﴿نَّفْسِهِۦ﴾)، أي لا يختاروا بقاء أنفسهم على نفسه في الشدائد، بل أُمروا بأن يصحبوه في البأساء والضرّاء، ويُلقوا أنفسهم بين يديه في كل شدّة، (﴿وَذَٰلِكَ﴾) بسبب أنهم (﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾)، أي عطش ولا (﴿وَلَا نَصَبٌ﴾)، أي تعب (﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾)، أي مجاعة (﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) في الجهاد، (﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا﴾)، أي لا يدوسون مكانًا من أمكنة الكفار بحوافر خيولهم وأخفاف رواحلهم وأرجلهم (﴿يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾) أي بعضهم وطأه ويضيق صدورهم (﴿وَلَا يَنَالُونَ﴾) منهم إصابة قتلٍ أو أسر أو جرح أو كسر أو هزيمة (﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم﴾) بكل ذلك (﴿عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾)؛ لأنهم محسنون، والله لا يضيع أجرهم (﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾) ولو تمرة كنفقة عقيل، (﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾) كنفقة عثمان وعبد الرحمٰن بن عوف، على ما في الحسيني. (﴿وَلَا يَقْطَعُونَ

وَادِيًا﴾)، أي أرضًا في ذهابهم ومجيئهم (﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم﴾) ذلك الإنفاق وقطع الوادي أو العمل الصالح، على ما في الكشاف. (﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾) على كل واحد جزاء (﴿أَحْسَنَ﴾) عمل كان لهم، فيلحق ما دونه به توفيرًا لأجرهم، هذا مضمون الآيتين.

وقال القاضي تحت قوله تعالى: (﴿وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾): رُوي أن أبا خيثمة بلغ بستانه، وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظلّ وبست له الحصير وقرّبت إليه الرطب والماء البارد، فقال: ظلّ ظليل ورطب يانع وماء بارد، وامرأة حسناء ورسول الله ﷺ في الضح والرِّيح، ما هذا بخير فقام؛ فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومرّ كالريح، فمدّ رسول الله ﷺ طرفه إلى الطريق، فإذا هو براكب يزهاه السراب، فقال: «كن أبا خيثمة» فكانه، ففرح به رسول الله عليه السلام، واستغفر له، هذا لفظه ونقله الحسيني أيضًا.

والمقصود من ذكر الآية أنه قال صاحب الكشاف تحت قوله تعالى: (﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا﴾): وبهذه الآية استشهد أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أن المدد القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش في الغنيمة، لأن وطأ ديارهم مما يغيظهم، وينكى فيهم، ولقد أسهم النبيّ عليه السلام لابني عامر، وقد قدما بعد تقضي الحرب، وأمدّ أبو بكر الصدِّيق المهاجرين إلى أُمية وزياد بن أبي لبيد بعكرمة بن أبي جهل مع خمسمائة نفس، فلحقوا بعد ما فتحوا، فأسهم لهم.

وعند الشافعي رحمه الله: لا يشارك المدد الغانمين، هذا لفظه. وهكذا ذكر صاحب الهداية هذا الخلاف من غير تعرّض للآية، فقال: وإذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنيمة إلى دار الإسلام شاركوهم فيه، خلافًا للشافعي رحمه الله بعد انقضاء القتل، هكذا سرد الكلام... الخ.

ثم ذكر الله تعالى بعده أن الجهاد من فروض الكفاية، وأن خبر الواحد يوجب العمل، فقال: (﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾).

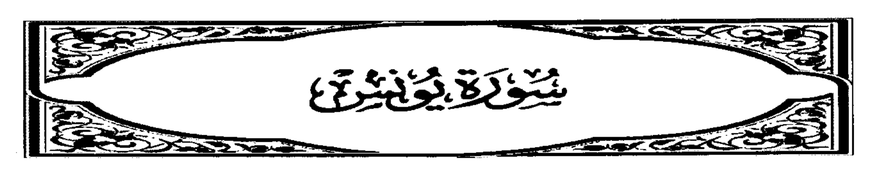
اعلم أن الآية توجيهين ذكروهما، واكتفى الإمام الزاهد وصاحب الحسيني بالثاني منهما فقط، أحدهما أن ضمير (﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾)، (﴿وَلِيُنذِرُواْ﴾)، (﴿رَجَعُوٓاْ﴾) راجع إلى طائفة، والقوم هو والفرقة، والآخران يكون بالعكس؛ فعلى الأول معناها: ما استقام للمؤمنين أن ينفروا إلى تحصيل العلم كافّة، فهلّا نفر من كل جماعة كثيرة قبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة، (﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾) أي الطائفة النافرة (﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾) الباقية (﴿إِذَا رَجَعُوٓاْ﴾) إلى قومهم، يعني يجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة إرشاد القوم وإنذارهم، لا التّرف على الناس والتبسّط في البلاد (﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾) أي إرادة أن يحذروا عمّا ينذرون منه، فيكون في الآية دليل على أن الفقه من فروض الكفاية، وعلى أن خبر الواحد حجّة للعمل؛ لأنه جعل إنذار الطائفة النافرة الباقية مفيدًا للعمل، وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدًا، هكذا ذكره القاضي البيضاوي.

وذكر الإمام فخر الإسلام في أوّل الكتاب أن الله تعالى ندب للفقه في هذه الآية ودعاهم إلى الإنذار، وهو العلم والعمل جميعًا؛ فدلّ على أن العمل داخل في الفقه وفي أقسام الستة أن خبر الواحد يوجب العمل؛ لأن الله تعالى دعاهم إلى العمل بقول طائفة، وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدًا. وعلى الثاني قيل في نزولها: لما نزل في المتخلّفين ما نزل سبق المؤمنين إلى النفر وانقطعوا عن الفقه، فأُمِروا أن ينفر من كل فرقة طائفة إلى الجهاد، ويبقى أعقابهم يتفقّهون لئلّا ينقطع التفقّه، الذي هو الجهاد الأكبر.

فمعناها: ما استقام للمؤمنين أن ينفروا كافّة لغزو، فهلّا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة للغزو (﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾) أي الجماعة الكثيرة الباقية، (﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾) أي الطائفة النافرة (﴿إِذَا رَجَعُوٓاْ﴾) إلى تلك الفقة، فلا يكون الآية دليلاً على حجّية خبر الواحد. نعم يستقيم أن يكون دليلاً على حجِّية الخبر المشهور، كما لا يخفى على المصنف.

وعلى أن الجهاد لا يُفرض على كل واحد، وأن التفقّه أيضًا من فروض الكفاية، وبعد ذلك فيما احتاج المسلمون إلى الغزو العلم جميعًا. أو أن يقال: إن الآية محمولة على ما لم يكن النفر عامًّا، فيكون الجهاد فرض كفاية، وأن

التفقّه هو الاجتهاد ومن المعلوم أنه فرض كفاية، وإنما فرض العين هو تعلم المسائل، لا الفقه؛ كما قال عليه السلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، هذا ما يخطر بالبال والله أعلم به، هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة البراءة، والحمد لله على توفيقه، ونصلّي على رسوله محمّد وآله ونسلّم.



والآن نُشرع في سورة يونس، وفيها آية في مسألة مسجد البيت، وهو قوله تعالى: (﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾).

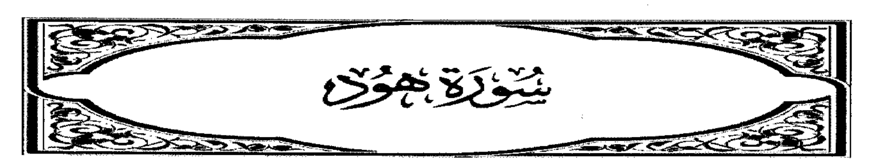
معنى الآية: (﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ﴾) هارون (﴿أَن تَبَوَّءَا﴾) أي اجعلا لأجل قومكما في مصر (﴿بُيُوتًا﴾) مباتًا (﴿لِقَوْمِكُمَا﴾) أو مرجعًا يرجعون إليه، أي للعبادة والصلاة فيه، (﴿وَٱجْعَلُواْ﴾) أنتما وقومكما (﴿بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾) أي نحو للقبلة، وقيل: اجعلوها مساجد؛ هكذا في الزاهدي.

وقال القاضي: أي مصلّى، وقيل: اجعلوها مساجد متوجّهة نحو القبلة، والأخير هو الذي ذكره الجمهور وقالوا: كان موسى ومَنْ تبعه يصلّون إلى الكعبة، وكانوا في أوّل الأمر مأمورين بأن يصلّوا في بيوتهم في خفية من الكَفَرة، لئلّا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويضلّوهم عن دينهم، كما كان المسلمون على ذلك في أوّل الإسلام بمكّة؛ فمعنى (﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) أي في بيوتكم حتى تأمنوا، ومعنى (﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) بشّرهم يا موسى بالنصرة في الدنيا والجنّة في العقبى، وإنما أثنى الخطاب أوّلاً في قوله تعالى: (﴿أَن تَبَوَّءَا﴾) لأن اختيار مواضع العبادة مما يفوّض إلى الأنبياء، ثم جمع في قوله تعالى: (﴿وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ﴾) لأن اتّخاذ المساجد والصلاة فيها واجب على الجمهور، ثم خصّ موسى عليه السلام بالبشارة تعظيمًا لها وللمبشّر بها؛ هكذا ذكروا.

وأقول: فالآية ـ وإن كانت في قصة موسى وهارون ـ وفي باب اتّخاذ المساجد في البيت وقت الخوف دون الأَمْن، ولكن بقاء شرائع مَنْ قبلنا علينا إذا

قصّ الله ورسوله من غير إنكار، وكذا عموم اللّفظ من قيد الخوف أو الأمن يدلّ على شرعية اتّخاذ المسجد في البيت واستحبابه، ويسمّى ذلك في عُرف الفقهاء مسجد البيت، وليس له حكم مسجد جماعة حتى يجوز له الوطئ والبول والتخلّي فوق بيت فيه، وإن لم يجز ذلك فوق مسجد جماعة. وقد أشار صاحب الهداية في باب ما يكره في الصلاة وما يفسد فيها، حيث قال: ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد، والمراد ما أعدّ للصلاة في البيت؛ لأنه لم يأخذ حكم المسجد، وإنْ ندبنا إليه؛ هذا كلامه.

وفي شروحها: وإن استحبنا إلى اتّخاذ المسجد في البيت في قوله تعالى: (﴿وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾)، وذكروا أن اتّخاذ المسجد في البيت وأداء النوافل فيها مندوب، وكان رسول الله ﷺ وجمهور السّلف يؤدّون النوافل فيها مندوب وكان رسول الله ﷺ وجمهور السلف يؤدون النوافل فيها والسنن الرواتب وغيرها، سيما سنّة الفجر وكذا الوتر سيّما في ليلة الجمعة في مسجد البيت المعدّ للصلاة. وفضائل هذا وأحكامه وآدابه عما يُعرف في كتب المشائخين والصوفية.



وبعدها سورة هود، فيها آية في أوقات الصّلاة، وهي قوله تعالى: (﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾).

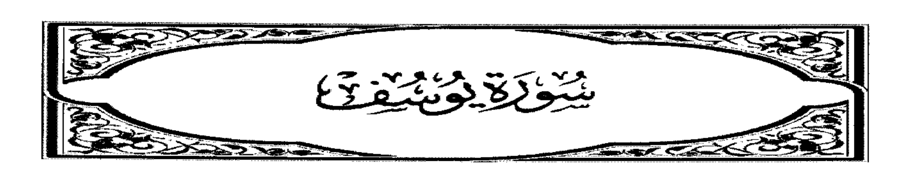
اعلم أن أربع آيات في القرآن يُفهم منها الصلوات الخمس، وهذه أوّلها؛ ومعناها: أقم الصّلاة (﴿طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾) يعني غدوة وعشيّة، فالغدوة صلاة الفجر، والعشية صلاة الظهر والعصر، وانتصابه على الظرف؛ لأنه مضاف إليه (﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ﴾) وهو جمع زلفة، بمعنى القرب، يعني ساعات من اللّيل قريبة من آخر النهار، أي صلاة المغرب والعشاء (﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾) المراد بالحسنات للصّلوات الخمس، فإنما يُذهبن الذنوب ويكفّرنها، أو الطاعات مطلقًا، أو سبحان الله والحمد لله ولا إلـه إلّا الله والله

أكبر، (﴿ذَٰلِكَ﴾) أي فاستقم وما بعده، أو القرآن (﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾) أي عِظة للمتّقين، (﴿وَٱصْبِرْ﴾) على امتثال ما أمرت به والانتهاء عمّا نهيت عنه، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾).

ونزول الآية في عمرو بن عرفجة بائع التمر، قال لامرأة: في البيت تمر أجود، فدخلت فقبّلها، فندم فجاء حاكيًا باكيًا؛ فنزلت، فقال عليه السلام: «هل شهدت معنا العصر»؟ قال: نعم، قال: «هي كفارة لك»، فقيل: أله خاص؟ قال: «بل للناس عامّة»؛ هذا كلّه في المدارك، وتبعه الحسيني أيضًا.

وقال القاضي: والعشيّة العصر وحده، فلا تجمع الآية حينئذ الصَّلوات الخمس. وقال صاحب الكشاف: وقيل: زلفًا من الليل وقُربًا من اللّيل، وحقّها على هذا التفسير أن يعطف على الصلاة، أي أقم الصلاة طرفي النهار وأقم زلفًا من اللّيل، على معنى: وأقم صلاة تتقرّب بها إلى الله في بعض اللّيل، وذكر القصة بالتطويل والتفصيل.

وقال أيضًا: في أن الحسنات يُذهبن السيّئات وجهان، أحدهما: أن يُراد تكفير الصغائر بالطاعات، والثاني: أن الحسنات يكون مطلقًا في تركها؛ كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥]، وأما الإمام الزاهد فبعد ما ذكر القصة قال: إن الله تعالىٰ ذكر الصلاة وصفين أعني (﴿يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾) و﴿تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥]، فمن كانت صلاته تنهى عن الفحشاء والمنكر كانت بحيث يُذهبن السيّئات، وإلّا فلا.
وقال في «التوضيح» في دلالة النصّ في الكفارة: إن الكفارة لا تمحو الكبائر، قال الله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾)، والمراد بالسيّئات الصغائر دون الكبائر؛ لقوله عليه السلام: «الصّلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان كفّارات لما بينهنّ، إذا اجْتُنبت الكبائر» هذا كلامه، وعلم أن الحسنات هي الطاعات، وينبغي أن يعلم أنّ هذا غير ما عليه المعتزلة أن اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر البتّة؛ لقوله تعالى: و﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: الآية ٣١] أي صغائركم؛ لأن الحسنات هي أفعال الطاعات قصدًا دون ترك الكبائر، أو الكفّ عنها، والأوّل متفق عليه، والثاني هو رأي المعتزلة فقط على ما عُرف في علم الكلام.



وبعدها سورة يوسف، وفيها آيات من المسائل، فنقول:

في مسألة أن بيع الحرّ باطل، قوله تعالى: (﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾).

هذه الآية إخبار عن شراء إخوة يوسف عليه السلام له من السيّارة بعد أن ألقوه في غيابت الجبّ، أو شراء السيارة له من عزيز مصر، وقصّته أنه لمّا ألقوه في غيابت الجبّ وجاءت سيّارة، فأخرج واردهم يوسف منه ثم تنبّه به إخوته، فجاؤوا وادعوا أنه غلامٌ لهم، فأخذوا من السيارة ثمنه ثم باعه السيارة من عزيز مصر ثانيًا، فيقول الله في شأنهم: (﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ﴾) أي إخوة يوسف من السيّارة (﴿بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾) أي زيف ردى (﴿دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾)، أي قليلة غير موذونة بل معدودة أقلّ من أربعين؛ لأنه كان عشرين أو أقلّ أو أكثر.

(﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ﴾) أي إخوة يوسف عليه السلام في يوسف (﴿مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾) أي راغبين عنه، وجهه ظاهر. أو المعنى: (﴿وَشَرَوْهُ﴾) أي السيارة يوسف من عزيز مصر بثمن مذكور، (﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ﴾) من الراغبين عنه، كأنهم ملتقطون خائفون عن انتزاع أحد منهم؛ وهذا كلّه إذا كان شروا بمعنى باعوا، وإن كان بمعنى اشتروا، فالمعنى أن السيارة اشتروا يوسف من إخوته بدراهم مذكورة، (﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ﴾) من الراغبين عنه لاعتقادهم أنه آبق؛ هذا ما في البيضاوي، ولم يذكره الباقون بهذا التفصيل. وخفّف الإمام الزاهد الوجه الثاني بأن هذا البيع لم يكن بثمن بخس، بل بمالٍ عظيم، كما هو المعروف.

وبالجملة، معنى قوله تعالى: (﴿بَخْسٍ﴾) وإن كان على الأكثر زيف ردى، ولكن ذكر في تفسير الوجيز: (﴿بَخْسٍ﴾) أي حرام، كأنه ثمن الحرّ، ومن هٰهنا تمسَّك بعضهم أن بيع الحرّ باطل، هذا وقع عليه الإجماع وهو معروف. وإنما الاختلاف في أنه هل يجوز بيع الحرّ في المخمصة، أم لا؟ فالمشهور أنه يجوز وذهب إليه جماعة أيضًا، وقد قرّر قدوة المتأخرين نظام الملّة والدِّين أنه لا يجوز

بيع الحرّ أصلاً، لا في المخمصة ولا في غيرها. وأن أبا حنيفة وجميع المجتهدين برئ ممن يجوّز بيعه في المخمصة. وأنّ ما ذكره الأستاذ الأجلّ الشيخ الهداد في شرح الهداية، والبزدوي نقلاً عن المحيط والذخيرة من أنه يصح بيعه عند المخمصة، فلعلّ ذكره لغرض صحيح، وهو أن يأخذ المسكين المظلوم حقّه من الظالم الغني بهذه الحيلة، ثم يصير حرًّا عند دعوى الظالم إيّاه، وأورد فيه كلامًا طويلاً مَنْ أراد الاطّلاع عليه، فليرجع إليه.

وأمّا ما اشتُهر في زماننا من بيع الحرّ وشرائهم، فهو متأوّل بالإجارة عند العارف بقواعد الشرع، ولكن يشفي عليلاً؛ لأنه لا يخلو إمّا إن آجر الحرّ نفسه أو آجره أبوه أو أُمّه أو سائر الأقارب أو مستأجروه، وعلى كلّ تقدير إمّا أن يكون صغيرًا أو كبيرًا.

وعلى كل حال، إمّا أن يجعل الأجرة النفقة والكسوة فقط، أو دراهم معيّنة فقط، أو كلاهما؛ فإجارة الحرّ نفسه ـ بالغًا أو لا ـ بالنفقة والكسوة المعينة أو بالدراهم المعينة مياومة أو مشاهرة أو مسانهة ينبغي أن يكون جائزًا، أو بعشرة دراهم في الحال مثلاً إلى ستين سنة مثلاً ينبغي أن يجوز أيضًا، وإن لم يسمّ قسط كل يوم أو شهر أو سنة، فإن عاش إلى المدّة فَبِها، وإلّا يهدر وهو لا يستحقّ النفقة والكسوة، وبكليهما اشتبه الحال لا يعرف له نظير في الشرع، ولكن ينبغي أن يجوز.

وأما إجارة غير الحرّ له، ففي البالغ ينبغي أن لا يجوز، وفي الطفل إن كان بالكسوة والنفقة ينبغي أن يجوز؛ لأن نفقته عائد إليه. وإن كان بدراهم معيّنة في الحال إلى مدّة معلومة فقط، أو بكليهما؛ فكلّ النفع في الأوّل وبعضه في الثاني عائد إلى غيره، فإن كان ذلك الغير أباه أو أُمّه يجوز لأنهما يملكان إجارته، وإن كان غير ذلك من الأقارب لا يجوز لأنهم لا يملكون إجارته، وإن كان مستأجره لا يجوز لأن المستأجر لا يملك أن يؤجر الشيء المستأجَر غيره. وعلى كل تقدير، لا يجري عليه أحكام المملوكين، فلا يملك المستأجَر نكاحه وكتابته وتدبيره واستيلاده وإعتاقه، ولا يملك نفسه وأولاده وأكسابه ولا ينفذ عليه حكمه وهِبته لغيره وبيعه منه، مع أن كل ذلك معمول في ديار الهند والشرق والغرب، معاذ الله من ذلك. اللّهمّ ألْهِمنا حلِّية صحتها شرعًا وجواز تصرّفاتها نقلاً. نعم

إنما يجري هذه التصرفات في أهل الحرب الذين لا يشكّ أحد في كونهم حربًا اتّفاقًا أو فيمن بيع في المخمصة في بعض الروايات، على ما عُرف آنفًا، وهو أعلم بما هو الصواب. ثم نقول:

في مسألة أن تعليق الكفالة بالشرط جائز، قوله تعالى: (﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِۦ زَعِيمٌ ٧٢﴾).

قصته معروفة، وهي أنه لما جاء إخوة يوسف إلى يوسف، وأرادوا أن يذهبوا إلى الوطن جعل خدام يوسف صاعه في رَحْل أخيه، ثم لمّا خرجوا من مصر أذّن مؤذّن، وقال هو وغيره: إنّا نفقد صواع الملك، ونظنّ أنكم سرقتموه؛ وقال (﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ﴾) أي لمن جاء بذلك الصّواع (﴿حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾) أي كفيل، يعني إني كفلت أن أعطي حمل بعير لمن جاء بذلك الصواع، فقد كفل ذلك المؤذّن وغيره بحمل بعير، وعلّق ذلك الشّرط، والله تعالى قد قصَّ علينا بهذه القصّة؛ فالظاهر بقاؤه في شريعتنا بالضابطة المعروفة، فثبت أنه يجوز الكفالة بلفظ الزعيم، هكذا يخطر بالبال. وأنه يجوز الجعالة وضمان الجُعل قبل تمام العمل.

وقد قال القاضي البيضاوي: وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل، وأنه يجوز تعليق الكفالة بالشرط، وقد قال صاحب الهداية بعدما ذكر أن تعليق الكفالة بالشرط جائز، والأصل فيه قوله تعالى: (﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾)، والإجماع منعقد على صحة ضمان الدرك، ثم فصّل أنه أيّ شرط يجوز التعلق به، وأيّ شرط لا يجوز؛ فقال: ثم الأصل أنه يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل أن يكون شرطًا لوجوب الحقّ؛ كقوله: إن استحقّ المبيع أو لإمكان الاستيفاء، مثل قوله: إذا قدم زيد وهو مكفول عنه، أو لتعذّر الاستيفاء مثل قوله: إن غاب عن البلدة.

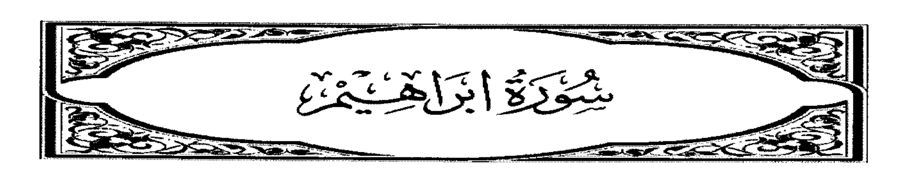
أمّا ما لا يصح التعليق بمجرّد الشرط؛ كقوله: إن هبّت الرِّيح أو جاء المطر، وكذا إذا جعل واحدًا منهما أجلاً إلّا أنه يصح الكفالة ويجب المال حالاً؛ لأن الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا يبطل بالشروط الفاسدة، كالطلاق والعتاق؛ هذا كلامه فاحفظه، ولا تكن من الغافلين. ثم نقول:

في مسألة بيع الطعام بالسلعة مكايلة وجواز البضاعة، قوله تعالى: (﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾﴾).

قصة الآية طويلة، ولم أُورد منها إلّا ما يتعلّق بتحرير الآية، أي: فلمّا دخل إخوة يوسف على يوسف بعدما رجعوا إلى المصر رجعة ثانية (﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا﴾) ومسّ (﴿وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ﴾) أي شدّة الجوع والقحط (﴿وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾) أي رديّة أو قليلة ترد وتدفع رغبةً عنها، قيل: كانت دراهم زيوفًا، وقيل: صوف أو سمن، وقيل: الصنوبر وحبّة الحضراء، وقيل: الإقط وسويق المقل، (﴿فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ﴾) أي أتمّ لنا الكيل بمقابل البضاعة المزجاة (﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ﴾) بردّ أخينا أو بالسماحة وقبول الزوجات أو بالزيادة على ما يساويها (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾) أحسن الجزاء، والتصدّق: التفضّل مطلقًا، لكن اختصّت عُرفًا بما يُبتغى به ثواب من الله؛ هذا كلّه في البيضاوي والكشاف، وهو جامع لما في التفاسير كلّها.

ولكن الشأن في معرفته أنه كيف يُطلق أخذ التصدّق على الأنبياء ولم يستوفِ أحد مثل ما استوفاه الإمام الزاهد، حيث قال: والصدقة على الأنبياء قبل الوحي جائز، وبعد الوحي غير جائز؛ ولأن هذا طلب الحظّ في العقد وهو يجوز، وقيل: الحرام صدقة الفرض لا النفل، وقيل: نبيِّنا عليه السلام كان مخصوصًا بذلك. والمقصود من ذكر الآية أنها تدلّ على جواز بيع الطعام مكايلة بالدراهم أو السلعة وغير ذلك، وعلى جوازه بأقل من القيمة تفضّلاً، وعلى جواز عقد البضاعة كما لا يخفى، وإن لم ينصّوا به. وقد كرّر الله تعالى في كتابه وأكّد إيفاء الكيل والميزان بالعدل والسويّة من غير إفراط وتفريط بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ﴾ [هُود: الآية ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾﴾ [المطففين: الآيات ١ ـ ٣] وأمثال ذلك، وكل هذه أعمّ من أن يكون في بيع الطعام بالطعام أو غيره، ونحن نقتصر بهذا فقط ولم أذكر هذه الآيات مرّة أخرى لئلّا يطول الكتاب، وذكرت مسألة أن الإياس من الله كفر، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [يُوسُف: الآية ٨٧] في سورة الأعراف بتوفيق الله تعالى.

وبعدها سورة الرعد، وهي خالية عن المسائل.



وبعدها سورة إبراهيم، وفيها آية يستدلّ بها على إثبات عذاب القبر، وهي قوله تعالى: (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾).

قال صاحب الكشاف في بيان معنى الآية: (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ﴾) المؤمنين (﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾) الذي ثبت بالحجّة عندهم، وتمكّن في قلوبهم في الحياة الدنيا والآخرة، وتثبيتهم في الدنيا أنهم إذا فتنوا في دينهم لم يزالوا كالذين فتنهم أصحاب الأخدود، وكزكريا ويحيىٰ وجرجيس وشمعون وغيرهم، وتثبيتهم في الآخرة أنهم إذا سُئلوا عند تواقف الإشهاد عن معتقدهم ودينهم لم يتلعثموا.

وقيل: معناه الثبات عند سؤال القبر، وعن البراء بن عازب أنه عليه السلام ذكر قبض روح المؤمن، فقال: «ثم يعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيُجلسانه في قبره، ويقولان له: مَنْ ربّك ودينك؟ ومَنْ نبيِّك؟ فيقول: ربّي الله، وديني الإسلام، ونبيّي محمّد، فينادي منادٍ من السماء أنْ صدق عبدي»، فذلك قوله تعالى: (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾)، (﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ﴾) أي الذين اقتصروا على التقليد لا يثبتون في مواقف القبر ونزول أقدامهم أوّل مشى وهم في الآخرة أذلّ وأضلّ، (﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾) من تثبيت المؤمنين وإضلال الظالمين، لا اعتراض فيه لأحد؛ هذا حاصل ما فيه، وتبعه صاحب المدارك والقاضي البيضاوي في أكثر الوجوه، وإن خالفاه في بعضها.

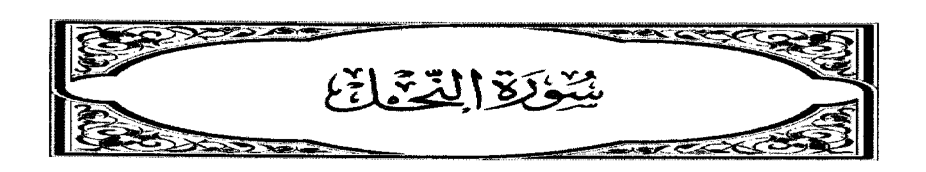
وبالجملة، فالآية دليل على حقِّية سؤال القبر، وذكر بعض أهل الكلام والحديث أن هذه الآية في عذاب القبر؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «(﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾) نزلت في عذاب القبر، إذا قيل له: مَنْ ربّك؟ وما دينك؟ ومَنْ نبيِّك؟ يقول: ربّي الله، وديني الإسلام، ونبيّي محمد عليه السلام»، هذا لفظ الحديث.

والظاهر أن عذاب القبر بالمعنى المشهور لا يثبت من مجرّد قوله: (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾) إلا بانضمام قوله تعالى: (﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾)، وإنما يثبت منه التعميم وتفسير النبيّ ﷺ بقوله إذا قيل له يدلّ على سؤال القبر دون عذابه، وظنّي أن عذاب القبر هٰهنا بمعنى عام يتناول لجميع الأحوال التي في القبر ـ كما هو رأي البعض ـ وأن هذه الآية جامعة لسؤال القبر وعذابه وتنعيمه؛ لأن التثبيت والتعليل المذكورين في الآية لا يكون إلّا بعد السؤال؛ فلهذا وقّته النبيّ عليه السلام بقوله: «إذا قيل له» فعُلم أنه يوقع السؤال أولاً على كل واحد من الموتى بأنه مَنْ ربّك؟ وما دينك؟ ومَنْ نبيِّك؟ إن كان مؤمنًا يثبت الله (﴿بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾) أي بإقرار الربوبية والنبوّة والإسلام، وإن كان ظالمًا يضلّه الله تعالى بأن لا يوفّقه بالجواب الصادق، (﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾) من المؤمنين والظالمين جميعًا من الثواب والعقاب كليهما، فيُفهم منه حقيقة السؤال على كل واحد ثم فوز المؤمنين بعده ومضلّة الظالمين عقيبه، فتذكّروا يا أُولي الألباب، وأقبلوا بعين الإنصاف وسيأتي عليك إثبات عذاب القبر في سورة المؤمن أيضًا إن شاء الله تعالى.

وقال الإمام الزاهد: إن قوله تعالى: (﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾) مخصوص في حقّ مأمون الخاتمة، وإلّا فلا تثبيت حين الخاتمة للكلّ. وأنّ قوله تعالى: (﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾) أي الصّراط، أو (﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾) عند الموت، (﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾) عند السؤال في القبر. وأن الظالم هٰهنا الكافر دون مرتكب الكبيرة؛ كما هو رأي المعتزلة.

وفي الحسيني: أن (﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾) هو الحياة، (﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾) هو القبر، أو (﴿ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾) هو القبر، و(﴿ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾) موقف السؤال؛ هذا ما فيه. والقول (﴿ٱلثَّابِتِ﴾) عند الكلّ هو الذي يثبت بالحجّة، ويتمكّن في القلب، أعني قول لا إلٰه إلّا الله محمد رسول الله.

وبعدها سورة الحجر، وهي خالية عن المسائل.



سورة النحل

وبعدها سورة النحل فيها آيات من المسائل؛ ففي مسألة منافع الأنعام وما يتعلق بها، قوله تعالى: (﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ * وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ *﴾).

قوله تعالى: (﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ﴾) منصوب بفعل مضمر تفسيره (﴿خَلَقَهَا ۗ﴾)، أو هو معطوف على الإنسان داخل تحت خلق. ثم قوله تعالى: (﴿خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ﴾) بيان ما خَلَق لأجله، وقوله تعالى: (﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾) الآية، تفصيله: أي في الأنعام دفء ومنافع (﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾)، والدفء اسم لما يدفؤ به من لباس معمول من صوف أو وبر أو شعر، (﴿وَمَنَٰفِعُ﴾) هي نسلها ودرّها وغير ذلك، (﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾) أي لحومها وشحومها، وإنما قدّم الظرف إلى قوله تعالى: (﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾) وإن كان قد يؤكل من غير الأنعام أيضًا إما لفواصل الآية ـ كما قال القاضي ـ خاصة، وإما لأنها الأصل. وأما غيرها كالبطّ والدجاج وصيد البرّ والبحر، فلغير المعتدية؛ كما قاله الكل.

ويحتمل أن يكون المعنى: إن طعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر، فتأكلون منها الحبّ والثمار وتكسبون بإكراء الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها؛ على ما في الكشاف. وقال الإمام الزاهد ووافقه الحسيني: إن (﴿لَكُمْ﴾) متعلق بما بعده، أي (﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾) وهي الدرّ والنَّسل والكِراء والتجارة وغير ذلك، (﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾) ألبانها وثمنها وشيرازها والجبن وغير ذلك.

وقوله تعالى: (﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾) منّة بالجمال، كما أن الأول منّة بالانتفاع، أي لكم في الأنعام جمال (﴿حِينَ تُرِيحُونَ﴾) أي تزوّدونها من مراعيها إلى راحلها بالعشيّ (﴿وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾) أي ترسلونها بالغداة إلى

مسارحها، وإنما قدَّم الإراحة على التسريح؛ لأن الجمال في الإراحة أظهر إذا أقبلت ملاء البطون حافلة الضروع. وقوله تعالى: (﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾) أي تحمل هذه الأنعام أحمالكم (﴿إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا﴾) أنتم أنفسكم (﴿بَالِغِيهِ﴾) ذلك البلد لو لم تخلق الإبل (﴿إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾) أي مشقّتها وكلفتها فضلاً عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم، والشقّ المشقّة قُرئ بالفتح والكسر، وقيل: المفتوح مصدر شقّ الأمر على شقًّا، وأصله الصدع، والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوّته بالتعب والجهد؛ هكذا في البيضاوي، وزاد في المدارك: أو المعنى (﴿لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾) أي بالأحمال إلّا بالمشقّة.

وقيل: (﴿أَثْقَالَكُمْ﴾) أبدانكم، أي تحمل أبدانكم. والمقصود من هذه الوجوه تطابق قوله تعالى: (﴿أَثْقَالَكُمْ﴾) مع قوله تعالى: (﴿لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾)؛ لأن قوله تعالى: (﴿أَثْقَالَكُمْ﴾) يدلّ على حمل الثقل. وقوله تعالى: (﴿لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ﴾) يدلّ على بلوغ (﴿الْأَنفُسِ﴾) أي بني آدم، فإذا قدّر قوله تعالى فضلاً عن أن تحملوا استقام الكلام، وكذا لو كان التقدير بالغين بها، أو يكون الأثقال بمعنى الأبدان كما لا يخفى، وصرّح بذلك صاحب الكشاف.

وقال في تفسير البلد: وعن عكرمة البلد: مكّة، وهو مختار الإمام الزاهد أيضًا. وفي الحسيني عكس هذا، وهو أن الخطاب لأهل مكّة، أي لم تذهبوا منها إلى الشام واليمن إلّا بالمشقّة والكلفة، هذا هو مضمون الآية.

والمقصود هٰهنا أنّ في الآية دلالة على جواز الانتفاع بالأكل والركب والحمل والكراء واللّبس من أصوافها وأوبارها وأشعارها وغير ذلك، وقد ذكر الله تعالى بيان الأصواف والأوبار والأشعار صريحًا في آخر هذه السورة على ما سيأتي، وكذا ذكر اللّبس أيضًا في آخر هذه السورة، وذكر بيان الانتفاع بالأكل والركوب وغير ذلك جميعًا في مواضع متعدّدة بطريق مختلفة؛ ففي سورة يّس قال: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [يس: الآيتان ٧٢، ٧٣]، فذكر الركوب والأكل واللّبس، ومع ذلك ذكر منافع؛ فالمراد بها ما وراء الأشياء المذكورة من النسل والحمل والدفء.

وفي سورة المؤمنين: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان ٢١، ٢٢]، فذكر الحمل والأكل والمنافع؛ فالمراد بالمنافع هٰهنا ما سوى هذه المذكورات. وفي سورة «حم» المؤمن: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [غافر: الآيتان ٧٩، ٨٠]، فذكر الركوب والأكل والحاجة عليها والحمل، ومع ذلك ذكر المنافع، والمراد بالمنافع ما سوى هذه المذكورات، ومثل هذا في القرآن كثير، وقد اكتفيتُ بهذا لئلّا يطول الكتاب.

وبالجملة، المراد بالمنافع في هذه الآيات ليس مصطلح الأُصول، وهو ما لا يبقى زمانين كالركوب والحمل، فإنها أعراض لا يبقى زمانين بخلاف الزوائد، فإنها تبقى كالثمرة في الشجر، والغلّة في الأرض، واللبن والنسل في الأنعام، فإن الركوب في كل هذه الآيات وقع مقابلاً للمنافع؛ فالمراد به معناها المتعارف، وسنذكر بيان أن منافع الخصوب لا تضمن بالإتلاف والإنساك جميعًا بخلاف الزوائد المغصوب، فإنها تُضمن بالإتلاف والاستهلاك دون الهلاك، وبخلاف المغصوب نفسه، فإنه يضمن بهما جميعًا على ما يأتي في سورة القصص تقريبًا مفصّلاً وواضحًا إن شاء الله تعالى.

في مسألة أن الخيل والبغال والحمير حرام كلّها، قوله تعالى: (﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿وَٱلْخَيْلَ﴾) منصوب معطوف على الأنعام السابقة المذكورة تحت خلق، (﴿وَزِينَةً﴾) مفعول مطلق لفعل محذوف، أي خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتزينوا بها زينة، وقيل: زينة معطوف على محل لتركبوها، وحينئذ إنما يغير النظم لأن الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله، ولأن المقصود من خلقها الركوب. وأما التزيين، فحاصل بالعرض. وقرئ ﴿زينة﴾ بغير واو، وحينئذ يحتمل أن يكون علّة لتركبوها، أو مصدر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول. وقوله تعالى: (﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾) إجمال الحيوانات لم يذكر سابقًا، وخلائق لم يعلم الإنسان من الوحوش والطيور والملائكة، أو لما في الجنّة والنار وغير ذلك؛ هذا كله في البيضاوي.

والمقصود أن هذه الآية هي التي احتجّ بها أبو حنيفة رحمه الله في حُرمة الخيل والبغال والحمير، ووجهه ما ذكر في الكشاف، وكذا في المدارك والهداية في باب الذبائح أن هذه الآية صدرت في محل المنّة، وقد منّ الله تعالى علينا بخلقها بالركوب والزينة؛ فعُلِم أن كمال النعمة في هذه الأشياء هو هذا المذكور فقط؛ لأن الحكيم لا يمنّ بالأدنى مع وجود الأعلى، فلا يجوز أكلها؛ ففيه ردّ على أبي يوسف ومحمّد والشافعي رحمه الله في جواز أكل الخيل والبغال، وعلى مالك رحمه الله في جواز أكل الحمير الأهلية لأنها المتعارفة من الآية.

وأما الحمار الوحشي، فجائز أكله بالاتّفاق، وقد نصّ في شرح الوقاية وغيره أن مالكًا رحمه الله متّفق عليه في حُرمة الخيل ومخالف في حمر الأهلية، والشافعي رحمه الله على عكسه، وهو يقول: إن الآية لم تدلّ على حُرمة أحدٍ منها، لكن رسول الله ﷺ حرَّم لحوم الحُمُر الأهلية يوم خيبر وأذن بأكله الفرس فيه، وجوابه ما قلنا، ومالك رحمه الله احتجّ بقوله عليه السلام: «كلّ من سمّين مالك»، لمن قال: لم يبق من مالي إلا حميرات، والآية وحديث خيبر حجّتان عليه، ولم يتعرّض صاحب الهداية بخلاف مالك رحمه الله، فكأنه لم يعتدّ به، وأورد الآية في لحم الخيل فقط، وتبعه صاحب المدارك.

وأمّا صاحب الكشاف، فنظر إلى نظم الآية وأوردها في حقّ الكل، وهو الظاهر؛ ولذا غيّرت الأسلوب فيما سبق. وإنما ذكر الفقهاء الحنفيّة في حرمة لحم الخيل لفظ الكراهة لعدم القطع به، ولكن قيل: إنه كراهة تنزيه، وقيل: كراهة تحريم وهو الأصح، وينبغي للمُفتي أن لا يبيح الخيل في حالة السِّعة بأن يذبح بلا مانع؛ لأن فيه تقليل آلة الجهاد، وأيضًا هو خلاف مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فلا يفتي به، ولكن إن قرب الخيل الهلاك يفتي بأن يذبحه ويأكله المالك لئلّا يضيع حقّ المؤمنين، مع أنه رأي أبي يوسف ومحمد رحمه الله، وهما من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، بخلاف الحُمر الأهلية، فإنه لا يذهب إلى جوازها أحد من الحنفيّة رحمه الله، فلا يفتي بجوازها وإن قَرُبت إلى الهلاك؛ هكذا يخطر بالبال، تأمّل وأنصف وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان.

في مسألة أن لحم السمك حلال، وأن الحلى يُطلق على اللؤلؤ، قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ

حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾).

معنى الآية: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ﴾) للانتفاع به من الاصطياد والغوص والركوب، فالاصطياد (﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾) أعني السمك، وإنما وصفه بالطراوة لأنه يؤكل سريعًا خيفة الفساد، والغوص لتستخرجوا (﴿مِنْهُ حِلْيَةً﴾) هي اللؤلؤ والمرجان (﴿تَلْبَسُونَهَا﴾) أي تلبسها نساءكم، لكن لمّا كان زينتهنّ لأجلكم، فكأنما أنتم تلبسونها. والركوب بيانه في قوله تعالى: (﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾) أي جواري تجري جريًا وتشقّ الماء شقًّا؛ إذ المخر شقّ الماء بحيزومها، وقيل: هو صوت جري الفلك بالرياح. والمعطوف عليه لقوله تعالى: (﴿وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ﴾) محذوف، أي: لتعتبروا ولتبتغوا من فضله. والمراد به التجارة، يعني أن الركوب لأجل تحصيل التجارة. وإنما عقّب بقوله تعالى: (﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾) لأنه أقوى في باب الإنعام من حيث إنه جعل المهالك سببًا للانتفاع؛ هكذا قالوا، وهذا المضمون ذكر الله تعالى في سورة فاطر من غير تفاوت إلّا في النظم.

والمقصود هٰهنا شيئان، أحدهما: أن لحم السمك حلال؛ لأنه صريح في الآية، فهو لحم في الحقيقة غايته أنه لا يسمّى لحمًا في العُرف، فلهذا لا يحنث به مَنْ حلف لا يأكل لحمًا، فأكل لحم السمك؛ لأن اللحم ينبئ عن الالتحام وهو الشدّة، ولا شدّة بدون الدم، ولا دم في السمك.

في الواقع، فمثل هذا متروك الحقيقة، كما ذكره أهل الأُصول في بحث الحقيقة والمجاز. وقال القاضي البيضاوي، وتمسّك به مالك رحمه الله والثوري على أن مَنْ حلف لا يأكل لحمًا حنث بأكل السمك. وأُجيب عنه بأن مبنى الأيمان على العُرف، وهو لا يُفهم منه عند الإطلاق. ألا ترى أن الله سمّى الكافر دابّة، ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابّة بركوبه، وهكذا ذكر صاحب الكشاف ومن غير ذكر مالك والثوري. وقال صاحب المدارك؛ وإنما لا يحنث بأكله إذا حلف لا يأكل لحمًا؛ لأن مبنى الأيمان على العُرف، ومَنْ قال لغلامه: اشترِ بهذه الدراهم لحمًا، فجاء بالسمك كان حقيقًا بالإنكار، هذا لفظه.

وأقول: لما خصّ الله تعالى بيان أكل السمك كان حجّة على مالك والشافعي رحمه الله في إطلاق جميع ما في البحر من الحيوان، وقد مضى بيانه في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٧]. ثم السمك ليس بحلال مطلقًا عندنا خلافًا للشافعي ومالك رحمه الله، وقال صاحب الهداية: ويكره أكل الطافي منها، ثم قال: والأصل في السمك إذا مات بآفة يحلّ كالمأخوذ، وإذا مات حتف أنفه من غير آفة لا يحلّ، كالطافي. ثم قال: وفي الموت بالبحر والبرّ روايتان.

والثاني: أن الحلى يُطلق على اللؤلؤ، فلو حلف لا يلبس حليًا ولبس عقد لؤلؤ غير مرصع ينبغي أن يحنث كما هو قولهما خلافًا لأبي حنيفة رحمه الله، وإليه أشار صاحب الهداية حيث قال: وقالا يحنث؛ لأنه حلى حقيقةً حتى سمّى به في القرآن، وله أنه لا يحلى به عرفًا إلّا مرصّعًا، ومبنى الأيمان على العرف. وقيل: هذا اختلاف عصر وزمان، ويفتى بقوليهما لأنهما التحلّي به على الانفراد معتاد ومتعارف؛ هذا كلامه، ولم يتعرّض له المفسّرون فيما أرى.

في مسألة السكر، قوله تعالى: (﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ﴾) إما متعلق بقوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم﴾ [النّحل: الآية ٦٦] حُذف لذكره فيما سبق، وحينئذ (﴿تَتَّخِذُونَ﴾) بيان وكشف عن كنه الإسقاء، أو متعلّق بتتخذون، وحينئذ تكرير منه تكريرًا لظرف التوكيد وتذكيره على الوجهين باعتبار أنه عائد إلى المضاف المحذوف؛ كأنه قيل: ومن عصير ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه؛ هكذا في المدارك.

وزاد في الكشاف والبيضاوي: ويجوز أن يكون من ثمرات النخيل خبر مبتدأ محذوف، وهو مرجع الضمير وموصوف (﴿تَتَّخِذُونَ﴾)، كأنه قيل: ومن ثمرات النخيل والأعناب ثمر تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا.

وبالجملة، تكلَّموا في بيان معنى السكر والرزق الحسن، فقد قيل: المراد بالسكر الخمر، ثم هي أول آية من أربع آيات التي في شأن الخمر، وهي منسوخة أو جامعة بين العتاب والمنّة. وقيل: السكر النبيذ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طُبِخ حتى يذهب ثلثاه ثم يُترك حتى يشتدّ، وهو حلال عند أبي

حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وأبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى حدِّ السكر، ويحتجّان بهذه الآية وبقوله عليه السلام: «الخمر حرام لعينها، والسكر من كل شراب»، وبأخبار جمّة. والرزق الحسن هو الخلّ والدّبس والتمر والزبيب وغير ذلك؛ هذا ما في المدارك أخذه من كلام صاحب الكشاف، وزاد صاحب الكشاف: وقيل: السكر الطعام. وأيضًا يجوز أن يكون السكر الرّزق شيئًا واحدًا، كأنه قيل: تتّخذون ما هو سكر ورزق حسن، وزاد صاحب البيضاوي: قيل: السكر ما يسدّ الجوع من السكر، فيكون الرّزق ما يحصل من أثمانه.

وفي رواية الحسيني: أن السكر بلغة الحبشة، هو الخلّ. والمختار للإمام الزاهد أن المراد به الخمر، وأنه منسوخ، وقد ذكرت فيما سبق قصّة نسخه ثلاث مرّات بالتفصيل، وصاحب الهداية ذكر أن السكر هو التي من ماء التمر الرطب، وهو حرام عندنا.

وعند شريك بن عبد الله مباح؛ لقوله تعالى: (﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾) امتنّ علينا وهو لا يتحقّق بالمحرم، ولنا إجماع الصحابة على حُرمته، والآية محمولة على ابتداء الإسلام إذا كانت الأشربة كلّها مباحة فيه، أو على التوبيخ؛ إذ معناه: تتّخذون منه سكرًا وتدعونه رزقًا حسنًا؛ هذا ما فيه وهو لا يستقيم إلّا بنيّة النخيل دون الأعناب على ما هو الظاهر، كما أن تفسيره بالخمر لا يستقيم إلّا بنيّة الأعناب دون النخيل؛ إذ لا يكون منّة عندنا، والحمل على معنى يعمّهما أوْلى، سواء وافق المذهب أو لا. (﴿رِزْقًا حَسَنًا﴾) إن كان هو السكر بعينه فحاله حاله بأيِّ معنى أُخذ، وإن كان بمعنى الدّبس والخلّ وغير ذلك، فلا شكّ في إباحته بالاتّفاق، والله أعلم بالصواب.

في مسألة بيان الرقّ، قوله تعالى: (﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾).

اعلم أن الأمثال في القرآن كثيرة، وهذه واحدة منها، وقد ضرب الله تعالى مثلاً لنفسه ولأنداد تشرك به، فضرب للأنداد مثلاً بعبد مملوك لا يقدر على شيء، وضرب لنفسه شكّ بالحرّ المالك الذي رزقه الله مالاً كثيرًا، فهو يتصرّف فيه وينفق منه كيف شاء؛ هكذا في المدار والكشاف. وزاد القاضي البيضاوي

وصاحب الحسيني: أنه قيل: تمثيل للكافر المخذول، والمؤمن الموفّق؛ فالكافر كعبد مملوك لا يقدر على شيء، والمؤمن كمن رزقناه منّا رزقًا حسنًا، فهو ينفق من ذلك الرزق سرًّا وجهرًا، كيف شاء.

فقوله تعالى: (﴿وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ﴾) عطف على عبد، أو هو بدل من (﴿مَثَلًا﴾) ومن موصوفه، أي وحرًّا رزقناه ليطابق (﴿عَبْدًا﴾) أو موصولة. وإنما جمع الضمير في (﴿يَسْتَوُۥنَ﴾) لإرادة الجمع، أي لا تستوي القبيلتان. وقوله تعالى: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾) قال الإمام الزاهد: إنه لمّا قال الله: (﴿هَلْ يَسْتَوُۥنَ﴾) كأنما قال الكفار: بلى، فقال الله: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾) على إقرارهم، أو هو تعليم للنبيّ عليه السلام، أي قل: الحمد لله. و(﴿بَلْ﴾) متلّق بما قبله وردّ له، والأكثر بمعنى الكلّ، أي كلّهم جاهلون لا يعلمون؛ هذا ما فيه.

والمقصود من ذكر الآية أن سَوْق النصّ بضرب المثل بالعبد والحرّ، وإن كان لعلوِّ شأن الله أو شأن المؤمن، وكذا لحقارة الأنداد أو شأن الكافر، ولكن يُفهم منه أن المملوك الكامل عاجز عن التصرّفات والملك. وإنما قيّد بالمملوك احترازًا عن الحرّ؛ لأن العبد كثيرًا ما يُطلق على الحرّ أيضًا، كما يقال: عبد الله، وإنما قال: (﴿لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾) احترازًا عن المكاتب والمأذون؛ إذ المكاتب والمأذون يقدران على التصرّف؛ ففيه نفي التصرّف عن المملوك.

وأما نفي المالكية، فيُفهم من جعله قسيمًا للمالك؛ هكذا قالوا. وقد ذكر الفقهاء أحكام المملوكين من الكاتب والمأذون والمدبر وأُمّ الولد وغيرهم، وكذا أحكام المعتقين من مقتضى الكلّ والبعض بالتفصيل، وكذا ذكر أهل الأُصول أحكام المرقوق جملةً في بحث الأُمور المعترضة، فليُطالع ثمّة فأنا أكتفي بهذا القدر لئلّا يطول الكتاب.

في مسألة طهارة الجلود والأصواف والأوبار والأشعار وغير ذلك، قوله تعالى: (﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَـٰثًا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَـٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ

سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾).

ومعنى الآية: (﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾) أي: ما يسكن إليه وينقطع إليه من بيت أو ألف، فهو فعل بمعنى مفعول. (﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾) أعني القباب المتّخذة من الأدم، (﴿تَسْتَخِفُّونَهَا﴾) أي ترونها خفيفة المحمل في الضرب والنقض والنقل، (﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾) أي: وقت السّفر والحضر، أو وقت ارتحالكم وقراركم؛ على ما في الكشاف والمدارك.

ورأى القاضي البيضاوي والإمام الزاهد أن قوله تعالى: و(﴿مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾) يجوز أن يتناول القباب المتَّخذة من الوبر والصوف، فإنها من حيث أنها نابتة على جلودها يصدق عليها أنها من جلودها، (﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾) أي: جعل من أصواف الضأن (﴿وَأَوْبَارِهَا﴾) الإبل (﴿وَأَشْعَارِهَآ﴾) المعز أثاثًا (﴿وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾) أي: متاع البيت وشيئًا يُنتفع به إلى مدّة من الزمان؛ على ما في المدارك. أو ما يُلبس ويُفرش وما يُتَّجر به إلى مدَّة من الزمان، أو الموت أو انقضاء الوطر؛ على ما في البيضاوي.

(﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ﴾) أي: من الشجر والأبنية والجبل وغيرها (﴿ظِلَٰلًا﴾) تتّقون به الحرّ (﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾) أي: مواضع تسكنون إليها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها، والأكنان جمع كنّ. (﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ﴾) أي قمصانًا وثيابًا من الصوف والكتّان والقطن وغيرها، (﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾) أي تقيكم الحرّ والبرد جميعًا، ولكنه اكتفى بأحد الضدَّيْن؛ لأن وقاية الحرّ هو الأهم عندهم. (﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾) أي: دروعًا من الحديد تردّ عنكم سلاح عدوّكم وقتالكم، والبأس هو شدّة الحرب، والسّربال يعمّ كل ما يُلبس من حديد أو غيره. (﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾) أي: تنظرون في نعمته الفائضة، فتؤمنون به وتنقادون له، وفيه وجوه أُخر أيضًا ذكروها.

والمقصود أن الآية وإن كانت مسوقة لبيان منّة نِعم الله على عباده، لكن فيه إشارة إلى طهارة الأشياء المذكورة وحلّ الانتفاع بها، فإنه يدلّ على لبس الصوفي

والوبري والشعري ولبس الكتّان والقطن والدّرع من الحديد، ويدلّ على استعمال القبب والخيم وغير ذلك. وقد بيَّنوا في كتاب الكراهة ليس ما يكره وما لا يكره بالتفصيل، وكذا ذكروا في كتاب الصلاة والبيع أن الصوف والوبر والشعر طاهر لا حياة فيها، فلا يحلّها الموت، فلا ينجس الماء للمتوضئ ولا يحرم البيع ونحوه، ولكن لم يتعرّضوا للآية فيما أرى، والله أعلم.

في مسألة استحباب الاستعاذة، قوله تعالى: (﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾).

يعني: إذا أردت قراءة القرآن فسَلِ الله أن يُعيذك من وساوس الشيطان الرجيم، لئلّا يوسرك في القراءة؛ فظاهر الآية يدلّ على الاستعاذة عند القراءة أعمّ من أن يكون في الصلاة أو غيرها، وإيرادها بحرف الفاء عقيب العمل الصالح إيذان بأن الاستعاذة وقت القراءة من هذا القبيل، والجمهور على أنه للاستحباب، وإن كان عند البعض للوجوب.

وقيل: إنها كانت فرضًا على النبيّ عليه السلام ومسنونة على الأُمّة، صرّح بكل ذلك في الحسيني. وبأن المختار في الاستعاذة من جملة رواية أربعة عشر، قوله: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وفي أكثر التفاسير عن ابن مسعود: قرأت على رسول الله ﷺ: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، فقال: «قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأنيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللَّوح المحفوظ».

والمختار في جهرها وإخفاءها أن يخفي في الصلاة، وأما في غيرها فيتبع القراءة إن جهرًا فجهر، وإن خفية فخفية. وبهذه الآية تمسَّك صاحب الهداية في أن المصلّي يقرأ بعد الثناء الاستعاذة، حيث قال: ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لقوله تعالى: (﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾)، ولا استعاذة عندنا إلّا في الركعة الأُولى، وعند الشافعي رحمه الله في كل ركعة؛ فظاهر الآية يوافقه، ولهذا قال البيضاوي: فيه دليل على أن المصلّي يستعيذ في كل ركعة؛ لأن الحكم المرتّب على الشرط يتكرّر بتكرّره قياسًا؛ هذا لفظه. ولكن إدخال كلمة إذ التي هي للإهمال لا يقتضي الكلّية، كما علمت في الكتب.

في مسألة أن كلمة الكفر حالة الإكراه جائزة، قوله تعالى: (﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٦﴾﴾).

نُقل في نزولها: أنه لمّا تعرّض رسول الله ﷺ للقريش بآلهتهم الباطلة، ولم يظفر آل قريش على من كان أكثر قوّة من أهل الإسلام، وإنما ظفر على الضعفاء العاجزين مثل آل بلال وآل خباب وآل عمار ووالديهم، فأكرهوهم بإعادة كلمة الكفر والارتداد، فلم يقبل إكراههم حتى شهد والد آل عمار، وثبتوا على أقدامهم، والعمّار لمّا كان ضعيف البدن غير قادر على الفرار ولم يقدم على الشهادة أجرى على لسانه كلمة الكفر، ومع ذلك كان قلبه مطمئنًّا بالإيمان، فقيل لرسول الله ﷺ: عمّارًا كفر، فقال: «كلّا إن عمارًا مُلئ إيمانًا من قرنه إلى قدمه»، واختلط الإيمان بلحمه ودمه، ثم جاء عمّار باكيًا إلى رسول الله ﷺ، فأزال دمه ومسحه من عينيه بثوبه المبارك، وقال له: «يا عمّار، كيف وجدت قلبك حين أُكرهت؟» فقال: مطمئنًّا، فقال عليه السلام: «إن عادوا لك فعُد لهم»، أي عادوا بك إلى الإكراه فعُدْ لهم باطمئنان القلب، فنزلت هذه الآية؛ هكذا ذكر في الحسيني، وكذا ذكر غيره بنوع زيادة ونقصان.

فقوله تعالى: (﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾) بدل من الذين لا يؤمنون أو من أُولئك هم الكاذبون في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفۡتَرِي ٱلۡكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [النحل: الآية ١٠٥]، أو هو مرفوع أو منصوب على الذمّ أو شرطية محذوفة الجواب، أو مبتدأ محذوف الخبر، كأنه قيل: مَنْ كفر بالله فعليهم غضب. وقوله تعالى: (﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾) استثناء متّصل، يعني: إلّا مَنْ أُكره على إجراء كلمة الكفر على لسانه وكان قلبه مطمئنًّا بالتصديق، فإنه ليس بكاذب أو مُفتر أو مغضوب، ويكون قوله تعالى: (﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾) استدراكًا من الاستثناء، يعني: دفعًا لما توهّم من أنه كما يجوز الكفر باللّسان يجوز إصداره بالقلب أيضًا، فقال: ولكن (﴿مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾) أي اعتقادًا (﴿فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾)، هذا على طبق ما في الكشاف والمدارك والبيضاوي.

وقال الإمام الزاهد: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، وتقدير الآية: من كفر بالله من بعد إيمانه وشرح بالكفر صدرًا، (﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾) إلّا مَنْ أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان؛ هذا ما فيه. ويكون لكن زائدة في المعنى، ويكون الجزاء مجموع المعطوف والمعطوف عليه، ويكون الاستثناء راجعًا إلى الغضب والعذاب.

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: (﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾) مبتدأ، ويكون قوله: (﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾) خبرًا له، ويكون قوله تعالى: (﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾) استثناء عن مجموع الشرط والجزاء وسط بينهما، ويكون قوله تعالى: (﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾) استدراكًا من الاستثناء ومستغنيًا عن الجزاء وكأنه قيل: (﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾) فغير مُستثنًى من هذا الحكم، هكذا يخطر بالبال.

وعلى كل حال، ففي الآية دليل على أن إجزاء كلمة الكفر حال الإكراه رخصة بشرط أن يكون قلبه مطمئنًّا بالإيمان، والعزيمة أن يصبر على ذلك، ولم يُجرِ على لسانه حتى يموت شهيدًا؛ لأنه رُوي أن مسيلمة أخذ رجلين، فقال لأحدهما: ما تقول في محمّد عليه السلام؟ قال: رسول الله ﷺ، قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنت أيضًا فخلّاه، وقال للآخر: ما تقول في محمّد عليه السلام؟ قال: رسول الله ﷺ، قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنا أصمّ، فأعادها ثلاثًا فأعاد جوابه، فقتله فبلغ رسول الله ﷺ فقال: «أما الأول، فقد أخذ برخصة الله. وأما الثاني، فقد صدع بالحقّ فهنيئًا له»، كذا أورده صاحب الكشاف والقاضي.

وقال صاحب الهداية في كتاب الإكراه: إن أُكره على الكفر بالله أو سبّ النبيّ ﷺ بما يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه وَسِعه أن يظهر ما أمروه ويخفي الإيمان في نفسه؛ لحديث عمار رضي الله عنه حيث ابتلي به، وقد قال له النبيّ عليه السلام: «كيف وجدت قلبك؟» قال: مطمئنًّا بالإيمان، قال عليه السلام: «فإن عادوا فعُدْ»، وفيه نزل قوله تعالى: (﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾)، فإن صبر حتى قُتل كان مأجورًا؛ لأن خُبيبًا رضي الله عنه صبر على ذلك حتى صُلِب، وسمّاه رسول الله ﷺ سيّد الشهداء، وقال في مثله: «هو رفيقي

في الجنّة»؛ هذا حاصل ما فيه، وقد أورد أهل الأُصول في بحث العزيمة والرخصة، وجعلوا هذه الرخصة من أتمّ نوعي الحقيقة؛ لأن المحرَّم مع حكمه باقٍ، ومع ذلك رخّص في إجراء كلمة الكفر، فإذا كانت العزيمة أتمّ كانت الرخصة أيضًا كذلك.

ثم في الآية دليل على أن المُكره إذا لم يكن قلبه على الإيمان يكون كافرًا، وكذا غير المكره إذا أجرى على لسانه كلمة الكفر استهزاءً أو جهلاً يكون كافرًا، فتكون الآية دليلاً على أن ركن الإيمان التصديق والإقرار جميعًا، ولكن التصديق لا يحتمل السقوط بحال، والإقرار يحتمله في حالة الإكراه.

غاية ما في الباب: أنه عبّر عن التصديق بالإيمان إيماءً بأنه الركن الكامل، فبطل ما قاله القاضي البيضاوي أنّ في قوله تعالى: (﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ﴾) دليلاً على أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وكذا ما قيل أيضًا: أن الإقرار كافٍ في أحكام الشرع، وليس التصديق ركنٌ فيه؛ وكذا ما قيل أيضًا: أن ركن الإيمان التصديق والإقرار والعمل جميعًا، كما لا يخفى.

هذا هو تمام الآيات التي في سورة النحل، وقد ذكرت آية التبديل والنسخ في سورة البقرة، وذكرت آيات التحريم، أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٣] الآية مرارًا فيما سبق، ثم نُشرع بعده في سورة بني إسرائيل وفيها آيات كثيرة من المسائل.



ففي مسألة أن المعراج حقّ، قوله تعالى: (﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾).

هذه هي الآية التي يستدلّ بها أهل السنّة على حقِّية المعراج، وبيان ذلك: أن (﴿سُبْحَٰنَ﴾) علم للتسبيح كعثمان لرجل، وانتصابه بفعل مضمر متروكٌ إظهاره، تقديره: أسبّح الله سبحانه، ثم نزّل (﴿سُبْحَٰنَ﴾) منزلة الفعل

فسدّ مسدَّه، ودلّ على التنزيه البليغ، والمراد من العبد هو رسول الله ﷺ. والإسراء هو السَّيْر في اللَّيل حقيقة، لكن جرّد هٰهنا عن معنى اللّيل لذكره فيما بعد، أعني قوله تعالى: (﴿لَيْلًا﴾)، وقيل: جيء به للدّلالة على تقليل المدّة، وأنه أُسري به في بعض اللّيل من مكّة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة؛ كذا في الكشاف والمدارك.

و(﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾) هو الكعبة، والمراد منه هٰهنا إمّا عينه وإمّا حرمه، وإنّما سمّاه به لأن كله مسجد، أو لأنه محيطٌ به. ويؤيّد الأول ما رُوي أنه قال: «أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت إذا أتاني جبريل بالبراق»... إلى آخره. ويؤيّد الثاني ما رُوي أنه كان نائمًا في بيت أُمّ هانئ بعد صلاة العشاء، فأُسري به ورجع من ليلته وقصّ القصة عليها... إلى آخره؛ كذا في الكشاف والبيضاوي.

و(﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾) هو بيت المقدس، وإنما كان أقصى لأنه لم يكن حينئذٍ وراءه مسجد، وإنما وصفه بقوله: (﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾) لأن حوله كان مباركًا ببركات الدنيا والدِّين؛ لأنه مهبط الوحي متعبّد الأنبياء من لدنّ موسى، وهو محفوف بالأنهار الجارية والأشجار المثمرة. واللام في (﴿لِنُرِيَهُۥ﴾) تعليل لأسرى، أي: أسرى بعبده (﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾) من الذهاب في برهة من اللّيل مسيرة شهر، ومشاهدته بيت المقدس، وتمثّل الأنبياء له، ووقوفه على مقاماتهم. وقُرئ ﴿ليُريه﴾ بالياء أيضًا، وفي الآية الالتفاتات لا تخفى؛ هذا تحقيق الآية على ما قالوا.

ولا يخفى أنه لا يثبت المعراج من هذه الآية إلّا إلى بيت المقدس فقط، ولذا قال أهل السنّة بأجمعهم: إنّ المعراج إلى المسجد الأقصى قطعيّ ثابت بالكتاب، وإلى سماء الدنيا ثابت بالخبر المشهور، وإلى ما فوقه من السمٰوات ثابت بالآحاد؛ فمُنكر الأول كافر البتّة، ومُنكر الثاني مُبتدع مُضلّ، ومُنكر الثالث فاسق.

ولنا في كلام القوم إشكال، وهو أن المعراج إلى ما فوق بيت المقدس أيضًا ثابت بالقرآن، وقد يدلّ عليه ما ذُكر في سورة النجم، وهو قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النّجم: الآيات ٥ - ١٨]؛ لأنه يدلّ على أن رسول الله ﷺ كان ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النّجم: الآية ٩] من ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النّجم: الآية ٥]، سواء كان المراد منه جبريل أو الله تعالى، وأنه رآه مرة ﴿أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [النّجم: الآيتان ١٣، ١٤] وعند الجنّة، ﴿رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النّجم: الآية ١٨] أيضًا، وأن كل ذلك إلّا فوق السماء السابعة.

وتحريره أن الآية تحتمل المعنيين، أحدهما: أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النّجم: الآية ٥] هو جبريل، حينئذ تكون الآية في بيان رسول الله ﷺ رأى جبريل عليه السلام بصورة الملائكة مرّتين، أحدهما في الأرض، وأخرى في السماء؛ فالمعنى: علّمه أي علّم محمّدًا ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النّجم: الآية ٥] وهو جبريل ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النّجم: الآية ٦] أي: ذو صورة حسنة، ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النّجم: الآية ٦] أي جبريل بصورته الأصلية ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾﴾ [النّجم: الآية ٧] أي بمطلع الشمس، فصار النبيّ ﷺ مضطربًا برؤيته ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ [النّجم: الآية ٨] أي قرب جبريل إلى النبيّ ﷺ بعدما شاهد ذلك، ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ [النّجم: الآية ٨] أي فنزل من مكان عالٍ إلى مكانٍ سافل للتكلّم من النبيّ وغيّر صورته الأصلية إلى صورة البشر، فجلس عند رسول الله ﷺ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ﴾ [النّجم: الآيتان ٩، ١٠] أي جبريل إلى عبده، أي: عبد الله وهو محمّد ﴿مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ [النّجم: الآيتان ١٠، ١١] أي فؤاد محمّد ﴿مَا رَأَىٰٓ﴾ [النّجم: الآية ١١] من معاينة جبريل بالبصر حيث لم يقل من جبريل: إني لا أعرفك، ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ﴾ [النّجم: الآية ١٢] أي: أفتجادلونه يا أيها المنكرون على ما يرى محمّد، وتقولون إنه كاذب، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النّجم: الآية ١٣] أي رأى محمد جبريل مرّة أخرى بصورة الملائكة ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [النّجم: الآية ١٤] في ليلة المعراج، وهي شجرة فوق السماء السابعة ينتهي إليها علم الخلائق ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النّجم: الآية ١٥] الذي وعد المتّقون ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ﴾ [النّجم: الآية ١٦] أي كان ذلك وقت يغشى السِّدرة من جميع جوانبها ﴿مَا يَغْشَىٰ﴾ [النّجم: الآية ١٦] وهم الملائكة والأرواح،

﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النّجم: الآية ١٧] أي: ما زاغ بصر محمّد، يعني ما مال إلى اليمين والشمال ﴿وَمَا طَغَىٰ﴾ [النّجم: الآية ١٧] أي: لم يلتفت إلى ذرّة من الذرّات، بل تقرّر على حدّه و﴿لَقَدْ رَأَىٰ﴾ [النّجم: الآية ١٨] أي: محمّد أيضًا في تلك اللّيلة ﴿مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النّجم: الآية ١٨] كالعرش والكرسي وسائر العجائبات.

وثانيهما، وهو أحسن الوجهين: أن يكون المراد بقوله تعالىٰ ﴿شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النّجم: الآية ٥] هو الله تعالى. ويكون قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النّجم: الآية ٦] كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [المَائدة: الآية ٦٤] و﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥]، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۞ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۞﴾ [النّجم: الآيتان ٦، ٧] فاستوى على كل شيء، ويكون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۞﴾ [النّجم: الآيتان ٨، ٩] كناية عن غاية القرب ونهاية التقريب بحضرة الأُلوهية؛ لأنه كان من عادة العرب إذا أوثق رجل منهم مع صاحبه ضمّ كلّ واحدٍ منهما قوسه مع قوس صاحبه وأخذا قبضتين ورميا سهمًا واحدًا منها معًا، فكان عدوّ كل منهما عدوّ الآخر وحبيبه حبيبه، فمقبول الرّسول مقبول الله ومغضوبه مغضوبه، ويكون معنى قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۞﴾ [النّجم: الآية ١٠] فأوحى الله تعالى إلى عبده ما أوحى، وفيه اختلاف؛ فقيل: الأُولى: أن أسكت عمّا أوحى، وقيل: فأوحى الله تعالى أن الجنّة محرَّمة على الأنبياء حتى تدخلها، وعلى الأُمم حتى تدخل أُمتك. وقيل: قد أوحى الله يا محمّد أنا وأنت وما سوى ذلك خلقته لأجلك، فقال محمّد: يا ربّ أنا وأنت وما سوى ذلك تركته لأجلك، ويكون قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النّجم: الآية ١١] يتمسّك به أن الرسول ﷺ رأى به ربّه في ليلة المعراج بالفؤاد، وهو الأصح؛ إذ المعنى: ما كذّب فؤاد محمّد ما رأى وهو الله تعالى، ويدلّ على أنه رأى ربّه ليلة المعراج؛ إذ معناه: رأى الله تعالى مرّة أخرى حال كون رسول الله عند سدرة المنتهى، وعندها جنّة المأوى.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ رأى ربّه ليلة المعراج مرّتين برؤية القلب، وذلك ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۞﴾ [النّجم: الآية ١٦] وهو كبرياء الله وعظمته، ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النّجم: الآية ١٧] أي بصر محمّد إلى ذرّة من الذرّات مما سوى الله تعالى، و﴿لَقَدْ رَأَىٰ﴾ [النّجم: الآية ١٨] محمّد ﴿مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾

[النّجْم: الآية ١٨] أيضًا، أعني: العرش والكرسي والجنّة وعجائباتها وغير ذلك؛ هكذا في التفاسير.

فالآية على كِلَا المعنيين تدلّ على ثبوت المعراج ما فوق السماء السابعة، وسدرة المنتهى والجنّة إنما هو فوق السماء السابعة، فإن أرادوا أن المعراج إلى السماء لا يثبت من القرآن أصلاً، فباطل. وإن أرادوا أن الآية الدالّة على ثبوته إلى بيت المقدس محكمة قطعيّة الدلالة بخلاف سورة النجم، فإنها محتملة غير قطعيّة الدلالة، فمع أنه لا يدلّ عليه كلامهم غير ظاهر؛ إذ الظاهر أنها أيضًا قطعيّة الدلالة في ثبوت المعراج، وإن كانت في نفسها محتمل المعنيين اللّهمّ إلّا أن يجاب باختيار الشقّ الأخير؛ لأنه يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ قد رأى الله تعالى أو جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى حال كونه في الدنيا مستقرًّا على مكانه بخلاف الآية الأُولى، لأنه ذكر فيه الإسراء. وأيضًا لا دلالة فيها على ذهاب الجسد أيضًا، بخلاف الآية الأُولى؛ لأنه ذكر فيه الإسراء، وأيضًا لا دلالة فيها على ذهاب الجسد أيضًا، بخلاف الآية الأُولى؛ لأنه ذكر فيه العبد وهو يعمّ الروح والجسد جميعًا. وأيضًا أنها لا تدلّ على كونه في اللّيل أو كونه من المسجد الحرام، تأمّل وأنصف.

ثم إنّهم اختلفوا في ليلة المعراج، فقيل: ربيع الأوّل، وقيل: في ربيع الآخر، وقيل: في رمضان، وقيل: في شوّال، والأصح أنها في ليلة السابعة والعشرين من رجب في السنة الثانية وعشر من النبوّة قبل الهجرة بسنة. واختُلف في أنه في المنام أو في اليقظة بروحه أو بجسده؟ والأصح أنه كان في اليقظة، وكان بجسده مع روحه وعليه أهل السنّة والجماعة، فمن قال: إنه بالروح فقط، أو في النوم فقط فمبتدع ضالّ مضلّ فاسق. والحكماء أنكروه رأسًا بناءً على امتناع الخرق والالتئام على الفلك، وكل ذلك في علم الكلام.

ثم إن قصّة المعراج وإن كانت طويلة غير متعلّق بها غرض، لكن رعاية الأدب يقتضي إيرادها، فأوردها هٰهنا وجيزًا مختصرًا من الكتب على رواية واحدة، وفي كتب السير والأحاديث والتفاسير روايات شتّى تركتها للإطناب، فأقول:

قصّته أنه أتاه جبريل مع البراق وجمع من الملائكة، وكان رسول الله ﷺ في حجرة أُمّ هانئ، فشقّ صدره وغسل قلبه في طست، فأدخله فيه ثم أركبه على براق وأذهبه إلى بيت المقدس، وكان جبريل آخذًا بلجامه وميكائيل عن يمينه، وإسرافيل عن يساره؛ وفي رواية: لاقى في بيت المقدس جمعًا من الملائكة والأنبياء، فصلّى بهم بإمامته لهم، ثم ذهب منه إلى السماء الأول ولاقى آدم، ثم منه إلى السماء الثاني ولاقى عيسى ويحيىٰ، ثم منه إلى السماء الثالث ولاقى فيه يوسف، ثم منه إلى السماء الرابع ولاقى فيه إدريس، ثم منه إلى السماء الخامس ولاقى هارون، ثم إلى السماء السادس ولاقى موسى، ثم إلى السماء السابع ولاقى إبراهيم عليهم السلام، وكان يسلِّم على كلٍّ واحدٍ منهم واشتغل معهم بحكايات يطول تفصيلها، ثم تجاوز منه إلى بيت المعمور وسدرة المنتهى.

والحوض: الكوثر والأنهار الأربعة، وفيه وقف جبريل عليه السلام ولم يستطع فوقه، ثم ذهب وحده وقطع حجاب النور والظلمة ألف ألف حجاب، حتى وقف البراق ولم يستطع فوقه فركب على رفرف خضر ووصل إلى العرش المجيد، ثم وثم إلى أن كان قاب قوسين أو أدنى، فقال: التحيَّات لله والصلوات والطيّبات، فسمع جوابًا: السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته؛ فردّ السلام وقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وفي رواية: تكلَّم معه تسعين ألف حكاية أسرارًا وأخبارًا وأحكامًا، وقد أمره الله تعالى بخمسين صلاة في كل يوم وليلة، وبعدما رجع إلى سماء موسى عليه السلام استفسر عمّا فُرِض عليه، وقال: اذهب مرّة أخرى تطلب العفو عن بعض الصلوات؛ فذهب رسول الله ﷺ، فعفى عنه عدّة صلوات وجاء إلى موسى، ثم وثمّ هكذا فعل رسول الله ﷺ خمس مرّات حتى بلغت الصلوات إلى خمس.

وقد رأى رسول الله ﷺ تلك اللَّيلة الجنّة والنار وعجائباتهما، ثم رجع منه إلى السماء السابعة والسادسة إلى أن رجع إلى سماء الدنيا، ثم أُوتي بمكّة على فراشه، وكلُّ ذلك كان في ثلاث ساعات من اللَّيل على الأصح، ثم لمّا قصَّه على جَمْع من الناس فصدّقه المؤمنون والمهتدون، وأوّل مَنْ صدَّقه أبو بكر الصدِّيق، ولهذا سمّي صدِّيقًا، وأنكره الكافرون الضالّون، وسألوه عن علامات

بيت المقدس وعن غيرها وعدد جمالهم وأحوالها، فلمّا بيَّنها على حسب ما كان صدَّقه بعضهم وأنكره الشقي الأبدي، رزقنا الله تعالى وإيَّاكم سعادة الدارَيْن بمنِّه وفضله.

في مسألة شرعية القصاص والدِّية، قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾).

اعلم أن الآيات التي في حُرمة القتل ووعيد القاتل كثيرة في القرآن، والتي في بيان القصاص والدِّية معدودة؛ فبيان الدِّية في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ [الآية ٩٢] الآية.

والقصاص في النفس وما دون النفس في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾ [الآية ٤٥] الآية. والقصاص في النفس فقط في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [الآية ١٧٨]، وقد مضى أن آية البقرة والمائدة في حقِّ النفس ليست بعبارة في شرعيّة القصاص، بل في وجوب المساواة وعدم الزيادة، وهذه الزيادة وهذه الآية - أعني آية بني إسرائيل - مسوقة بحُرمة القتل ووجوب القصاص ونحوه من الفرائد، فإنه تعالى قد نهى أولاً عن قتل النفس بغير الحقّ، حيث قال: (﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾)، والمراد بالحقّ ارتكاب باعث الدم، وهو إحدى معان ثلاث: الردّة والقتل العمد وزنا المحصن، ثم بيَّن جزاء القتل فقال: (﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾)، أي: من قتل حال كونه مظلومًا فقد جعلنا لوليِّه سلطانًا على القاتل بأخذ مقتضى القتل، أعني القصاص والدِّية أو القصاص، فقط يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿مَظْلُومًا﴾)، فإن الخطأ لا يسمّى ظلمًا؛ كذا في البيضاوي، وبالأول أخذ الحسيني، وبالثاني صاحب المدارك والكشاف.

وقال صاحب الكشاف: أو معنى السلطان الحجّة، أي حجّة يغلب بها على القاتل، وهو مختار الإمام الزاهد.

وبالجملة، ففي الآية دليل على أن أخذ القصاص للوليّ، وهو على ترتيب العصبات، ومَنْ لا وليّ له فوليّه السلطان على ما ذكره الفقهاء، والضمير في قوله

تعالى: (﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾) إن عاد إلى القاتل الأول فظاهر، أي لا يسرف القاتل الأوّل بالقتل ابتداء، وإن عاد إلى وليّ المقتول؛ فالمعنى: لا يُسرف وليّ المقتول بقتل غير القاتل أو بقتل اثنين، والقاتل واحد كعادة الجاهلية، أو بالمثلة؛ هكذا قالوا.

وقال الإمام الزاهد: والأحسن أن يقال بعد العفو أو بعد أخذ الدية، أي لا يقتصّ وليّ المقتول بعد العفو أو بعد أخذ الدّية؛ وهذا كلّه إذا قرئ (﴿فَلَا يُسْرِف﴾) بالغيبة، وإن قرئ بالخطاب كقراءة حمزة وعليّ كان خطابًا لأحدهما أيضًا. وقوله تعالى: (﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾) علّة النهي، والضمير إمّا للمقتول فإنه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله، وفي الآخرة بالثواب. وإمّا لوليّه، فإنّ الله نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاة بمعونته. وأما للذي يقتله الوليّ إسرافًا، فإنه منصور بإيجاب القصاص على المُسرفين؛ هكذا قالوا. وقال صاحب المدارك: فظاهر الآية يدلّ على أن القصاص يجري بين الحرّ والعبد، وبين المسلم والذميّ؛ لأن نفس أهل الذمّة والعبيد داخلة في الآية لكونها محرَّمة؛ هذا كلامه.

ثم قال الله تعالى بعده متّصلاً: (﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾).

يعني: (﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا﴾) بالخصلة أو الطريقة التي (﴿هِىَ أَحْسَنُ﴾) أي حفظه وتميّزه (﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾) أي مبلغ حلمه، فادفعوا إليه.

والمقصود أن الأشدّ هو ثمان عشر سنة عند ابن عباس، وهو المختار هٰهنا لقلّته وتيقّنه، وإن كان يفسّر بروايات أُخر يجيء في سورة الأحقاف إن شاء الله تعالى، وبه تمسَّك أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أن أقصى مدّة البلوغ حين فقد العلامات ثماني عشرة سنة؛ كما صرَّح به صاحب الهداية في كتاب الحجر، حيث قال: وقوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾)، وأشدّ الصبي ثمان عشرة سنة؛ كذا قاله ابن عباس وتابعه القتيبي، هذا أقلّ ما فيه فبنى الحكم عليه للتيقّن، لكن لمّا كان نشوء الإناث وإدراكهنّ أسرع نقصنا في حقّهنّ سنة؛ هذا لفظه. وقد مضى بيان اليتيم السفيه وغير السفيه، وأحكام البلوغ مفصّلاً فيما سبق، فلا نعيده هٰهنا.

وقد ذكر الله تعالى هذه الآية في موضعين من القرآن: في سورة الأنعام الماضية، وفي سورة بني إسرائيل هذه. وقال الإمام الزاهد في سورة الأنعام: إن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٢] لا يدلّ على جواز القربان بعد البلوغ، ولكن خرج على وفاق العادة؛ وفي سورة بني إسرائيل: إن قوله تعالى: (﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾) دليل على جواز التصرّف في حاله حتى يبلغ أشدّه؛ وبهذا القدر تمّ المقصود.

وقوله تعالى: (﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ﴾) أي بما عاهدكم الله من تكاليفه، أو ما عاهدتموا الله أو العباد (﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾) أي مطلوبًا يُطلب من المعاهد أن لا يضيّعه، أو مسؤولاً عنه يُسأل الناكث لأجله، أو مسؤولاً تخييلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ *﴾ [التكوير: الآيتان ٨، ٩]؛ إذ المعنى أن صاحب العهد كان مسؤولاً، هكذا قالوا.

وهذه الأحكام من الأُمور العدّة التي كانت محكمة في جميع الأديان، ذكرها الله تعالى في كتابه مرارًا، وها أنا اكتفيت بهذا القدر لئلَّا يطول الكتاب.

في مسألة أوقات الصلاة والتهجّد، قوله تعالى: (﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾).

هاتان الآيتان الأُولى في بيان أوقات الصلاة، والثانية في بيان التهجّد.

أمّا بيان أوقات الصلاة، ففي قوله تعالى: (﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾)، والدّلوك إن كان بمعنى الزوال كانت الآية جامعة للصلوات الخمس؛ لأن من الزوال إلى غَسَق اللّيل يشمل الأربعة. (﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ﴾) يدلّ على صلاة الفجر، وإن كان بمعنى الغروب لم يشمل الظهر والعصر؛ هكذا قالوا. وقال القاضي البيضاوي: قيل: المراد بالصلاة صلاة المغرب، وقوله تعالى: (﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾) بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه، واستدلّ به على أن الوقت يمتدّ إلى غروب الشفق؛ هذا لفظه. وفي اللام دليل على السببيّة، أي على أن الوقت سبب الصلاة، صرَّح به أهل الأُصول وذكروا في بيان تحقيق أن كل الوقت سبب أو بعضه كلامًا طويلاً لا يليق ذكره هٰهنا.

وقوله تعالى: (﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾) عطف على (﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾)، وكناية عن صلاة الفجر عبَّر عنها بالقراءة كما عبّر بالركوع والسجود في مواضع إمّا لأنها ركن في الصلاة، فيكون حجّة على من زعم أن القراءة ليس بركن في الصلاة، أو لطول قراءتها؛ ولذلك كانت الفجر أطول الصلاة قراءةً؛ صرّح بكل ذلك صاحب الكشاف والمدارك والإمام الزاهد، واعترض عليه القاضي البيضاوي، بأنه يجوز أن يكون التعبير على سبيل الندب. نعم، لو جعل القرآن بمعنى القراءة يدلّ على وجوب القراءة في الفجر نصًّا، وفي غيره قياسًا.

ومعنى قوله تعالى: (﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾) يشهده ملائكة اللَّيل والنهار ينزل هؤلاء ويصعد هؤلاء، أو كثيرًا من المصلِّين في العادة، أو من حقِّه أن يشهده الجمّ الغفير، أو يشهده شواهد القدرة من تبدّل الظلمة بالضياء والنوم بالانتباه، هذا بيان أوقات الصلاة.

وأمّا بيان التهجّد، ففي قوله تعالى: (﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾)، أي من بعض اللَّيل تهجد به، أي بالقرآن ـ على ما عليه الأكثرون ـ أو بالليل ـ على ما قدَّمه الإمام الزاهد ـ وهو ترك النوم للصلاة على ما عليه الأكثرون، أو هو الصلاة بعد النوم، على ما قدَّمه الإمام الزاهد، والمآل واحد. ومعنى قوله تعالى: (﴿نَافِلَةً﴾) فريضة زائدة (﴿لَّكَ﴾) على الصلوات الخمس المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك؛ صرّح به في البيضاوي، وإليه يشير كلام الجمهور.

وذكر الإمام الزاهد فيه كلامًا طويلاً حاصله: أن للآية تأويلين؛

أحدهما: أنه زائدة لك على صلوات الخمس دون أُمّتك، فإنه كان في ابتداء الإسلام القيام فرضًا عليه وعلى أُمّته جميعًا، بقوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ [المُزمّل: الآية ٢] الآية،ثم نسخ من الأُمّة بقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٤]، وبقي عليه فرضًا.

والثاني: أنه زائدة لك؛ لأنه لا يتعلّق به شيء بخلاف أُمّتك، فإنه في حقِّه جبر لنقصان طاعة أو كفارة للذنب، ولكن هذا لا خير ينفي التطوّعات عن الأُمّة؛ فالأوّل أوْلى؛ هذا ما فيه.

وعُلم من هذا كلّه أن التهجّد فرض على النبيّ عليه السلام ونفل لأُمّته، وقد رتّب الله عليه لأجله الوعد بالمقام المحمود، حيث قال: (﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾)، وانتصاب (﴿مَقَامًا﴾) على الظرفية بإضمار فعله، أي يقيمك مقامًا أو بتضمين يبعثك معناه، أو الحال بمعنى أن يبعثك ذا مقام محمود، ومعناه: المقام الذي يحمده القائم فيه وكلّ من رآه وعرفه، وهو مطلق في كل مقام يتضمّن كرامة؛ على ما اختاره صاحب الكشاف والبيضاوي. وقيل: جلوسه على العرش أو قيامه بالحقّ، على ما في الحسيني. وقيل: هو مقام الشفاعة عند الجمهور، ويدلّ عليه الإخبار. أو مقام يعطى فيه لواء الحمد؛ هكذا في المدارك.

وبالجملة، هو مقام لا يتصوّر لأحد من البشر غيره، ولا شيء أفضل في الوصول إلى الله من التهجّد لا يصل تاركه ولا يُحرم شاغله، وفضائله زاد به المختلفة وطرقه المتعدّدة كثيرة مذكورة في كتب السلوك وسير المشائخين تركتها للإطناب.

في مسألة الجهر والإخفاء في الصلاة، قوله تعالى: (﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ١١٠﴾).

نُقِل في نزول قوله تعالى: (﴿ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾) أنه لما سمعه أبو جهل يقول: يا الله يا رحمٰن، قال: إنه ينهانا أن نعبد إلٰهين، وهو يدعو إلٰهًا آخر، فنزلت. وقيل: إن أهل الكتاب قالوا: إنك تقلُّ ذكر الرحمٰن، وقد أكثر الله في التوراة هذا الاسم، فنزلت. والدعاء بمعنى التسمية دون النداء، وهو يتعدّى إلى مفعولين حُذِف أوّلهما استغناءً عنه. وأو للتخيير والتسوية والتنوين في (﴿أَيّٗا﴾) عوض عن المضاف إليه، و(﴿مَّا﴾) مزيدة للتأكيد، والضمير في (﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾) راجع إلى ذات الله تعالى واسمه وهو وضع موضع فهو حسن، فصار حاصل معنى الآية: سمّوا اسم الله أو اسم الرحمٰن، أيٍّ اسم من هذين الاسمين ذكرتم وسمّيتم فهو حسن؛ لأن له الأسماء الحسنى، وهما منهما في إفادة معنى التمجيد والتقديس والتعظيم؛ هكذا قالوا.

وقال القاضي البيضاوي: إن معنى التسمية على الأوّل هو دلالة اللّفظين على ذات واحدة، وهو المعبود بالحقيقة، وعلى الثاني هو الإفضاء إلى المعنى المقصود، وحُسْن الإطلاق فيها.

وبالجملة، هذا كلّه كلام تقريبي، والغرض هٰهنا من قوله تعالى: (﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾)، وبيانه ما قيل: إن رسول الله ﷺ كان يرفع صوته بقراءته، فإذا سمعها المشركون لغوا وسبّوا، فأمر بأن يخفض من صوته بهذه الآية، والمعنى لا تجهر بقراءة صلاتك حتى يسمع المشركون، ولا تخافت بها حتى لا يسمع مَنْ خلفك (﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾)، أي بين الجهر والإخفاء (﴿سَبِيلًا﴾) وسطًا، ورُوِيَ أن أبا بكر ﷺ كان يُخفض ويقول: أناجي ربي وقد علم حاجتي، وعمر ﷺ كان يجهر ويقول: أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، فلما نزلت أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يرفع قليلاً، وعمر أن يخفض قليلاً؛ هكذا قالوا.

وعلى هذا، فالآية في حقّ مقدار الجهر المندوب في الصلاة، ولم يذكره الفقهاء؛ بل قالوا: إن أدنى الجهر استماع غيره، وأدنى المخافتة استماع نفسه. وقيل: أدنى الجهر استماع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيح الحروف، والمعتمد المأخوذ هو الأول.

وقيل: معنى الآية: لا تجهر بصلاتك كلّها ولا تخافت بها كلّها، وابتغِ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة اللّيل وتخافت بصلاة النهار.

وعلى هذا، فالآية في تعيين الصلاة الجهريّة وغير الجهريّة، ولم يتعرّض لها الفقهاء أيضًا ولا ذكر فيه للجمعة والعيدين، وإنما هي في صلوات كل يوم وليلة على ما لا يخفى.

وقيل: معنى قوله تعالى: (﴿بِصَلَاتِكَ﴾) بدعائك؛ صرّح به في المدارك، تبعًا للكشاف كما هو دأبه. وقال صاحب الكشاف بعد نقل هذا المعنى: وذهب قوم إلى أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: الآية ٥٥]؛ وهذا لفظه. وقد مضى بيانه في سورة الأعراف، وهذا المعنى ـ أي معنى الدعاء ـ هو المختار للإمام الزاهد، ولم يتعرّض القاضي البيضاوي، وتبعه الحسيني كما هو دأبه.

ثم قال الله تعالى بعده: (﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾﴾).

ومعنى الآية: (﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾) كما زعمت اليهود والنصارى وبنو مليح، (﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾) كما زعم المشركون، (﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾) أي لم يذلّ فيحتاج إلى ناصر، أو لم يوالِ أحدًا من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته، (﴿تَكْبِيرًا﴾) وعظمة وصفه بأنه الأكبر من أن يكون له ولد وشريك، وسمّى النبيّ الآية آية الغزو، وكان إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علَّمه هذه الآية؛ هكذا في المدارك.

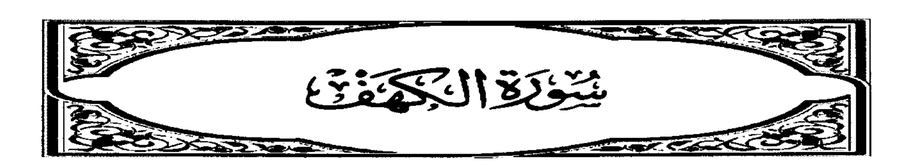
وقال القاضي: إنه ينفي عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه وغير جنسه اختيارًا كالولد واضّطرارًا كالشريك وما يعاونه ويقوّيه من وليّ، وإنما رتّب الحمد على هذه الصّفات للدّلالة على أنه الذي يستحقّ جنس الحمد، وأن في قوله تعالى: (﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾) تنبيهًا على أن العبد ـ وإن بالغ في التنزيه والتمجيد ـ ينبغي أن يعترف بالقصور عن حقّه في ذلك.

وقال الإمام الزاهد: إن أهل الذلّ هم أهل الكتاب، أي ليس له وليّ من أهل الكتاب، وإن كان له وليّ من المؤمن، وأن الحمد لا يليق إلّا لله تعالى بخلاف الشكر، فإنه قد يكون للخلق، وإن كبره يجوز أن يكون المراد به الرسول عليه السلام أو أُمّته؛ هذا ما فيه.

والمقصود من ذكر الآية أنه يجوز أن يكون (﴿وَكَبِّرْهُ﴾) بمعنى: وقل الله أكبر؛ على ما في الحسيني، فيكون دليلاً على فرضية تحريمه الصلاة، وفي معناه قوله تعالى في سورة المدثر: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾﴾ [المدَّثِّر: الآية ٣]، وسيجيء بيانه مع زيادة تحقيق إن شاء الله.

هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة بني إسرائيل، وسأذكر آية التغنّي في سورة لقمان إن شاء الله تعالى.

وبعدها سورة الكهف.



وفيها آيتان:

الأُولى: في مسألة أن الوكالة مشروعة، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾).

هذه الآية في قصة أصحاب الكهف، وهي طويلة عجيبة مذكورة في القرآن بالتفصيل، وما يتعلق بالآية هو أنه لما آووا إلى الكهف، فلبثوا فيه ثلاثمائة وتسع سنين، ثم انتبهوا واشتهوا إلى الطعام، فقالوا مع أصحابهم، وهم سبعة ـ على الأصح ـ: (﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم﴾) أي يمليخا ـ على ما في المدارك ـ (﴿بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ﴾) يعني الفضة التي كانت معهم، سواء كانت مضروبة أو لا، وهو بكسر الراء عند الأكثرين، وبسكونها عل قراءة أبي عمرو وحمزة وأبي بكر.

(﴿إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾) وهي طرطوس، فلينظر ذلك المبعوث (﴿أَيُّهَآ﴾) أي: أيّ أهل ذلك المدينة بحذف المضاف (﴿أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾) أي: أحلّ وأطيب أو أكثر وأرخص طعامًا، (﴿فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾) وليتكلّف اللّطف فيما يباشره من أمر المبايعة، حيث لا يغبن، أو أمر التخفي حتى لا يعرف (﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾) أي: ولا يفعلن ما يؤدي إلى الشعور بنا من غير قصد منه؛ هكذا قالوا.

وفي المدارك أخذًا من الكشاف: أن حملهم الورق عند فرارهم دليل على أن حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو رأي المتوكّلين على الله، دون المتّكلين على الإنفاقات، وعلى ما في أوعية القوم من النفقات.

وعن بعض العلماء: أنه كان شديد الحنين إلى بيت الله تعالى، ويقول: ما لهذا السفر إلّا شيئان: شدّ الهميان والتوكّل على الرحمٰن. وفي الحسيني: أن الغرض من (﴿أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾) أن يبتاع الذبيحة من قوم مؤمنين يخفون إيمانهم في المدينة، لا من الكفار.

وقال الإمام الزاهد: إن (﴿أَزْكَىٰ﴾) يجوز أن يكون بمعنى أجود وأرخص أو أطيب، ثم قال: وكان أهل الكتاب يبيعون الذبيحة والمشركون غيرها، فالمراد أن يشتري من أهل الكتاب دون المشركين.

وقيل: المراد به الأرزّ، فإنه يزداد بالطبخ فيصير منه خمسة أمناء؛ هذا حاصل ما فيه، فعلى الأول يكون (﴿أَزْكَىٰ﴾) بمعنى أطيب وأحلّ، وعلى الآخر: لعلّه يكون بمعنى أنمى وذا البركة.

والمقصود من ذكر الآية أن أصحاب الكهف وكلوا بشراء الطعام أحدًا منهم، وقد قصّ الله تعالى ذلك من غير إنكار؛ فدلّ على أن الوكالة ثابتة مشروعة؛ هكذا أفاده شرّاح الهداية، وتفاصيل أحكامها ممّا هو مذكور في كتب الفقه.

والثاني: في خروج يأجوج ومأجوج من علامات القيامة، وهي قوله تعالى: (﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾﴾).

هذه الآية في قصة ذي القرنين ويأجوج ومأجوك، ومعناها قال ذو القرنين: (﴿هَٰذَا﴾) السدّ (﴿رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾)، (﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾) أعني القيامة (﴿جَعَلَهُ﴾) الله للسدّ (﴿دَكَّاءَ﴾) وخرج يأجوج ومأجوج، (﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾) فيوفيه البتّة، ولهذا المضمون قال في سورة الأنبياء: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ [الآيتان ٩٦، ٩٧] الآية، وقصّة يأجوج ومأجوج قوم من أولاد يافث بن نوح، وهو الأصحّ.

وقيل: احتلم آدم واختلط منيّه من تراب، فخلقه منه، وهو ضعيف؛ لأن الأنبياء لا يحتلمون. وفي أشكالهم وقامتهم اختلاف، فرُوِي عن عليّ رضي الله عنه أن قامة بعضهم مقدار شبر، وقامة بعضهم أطول.

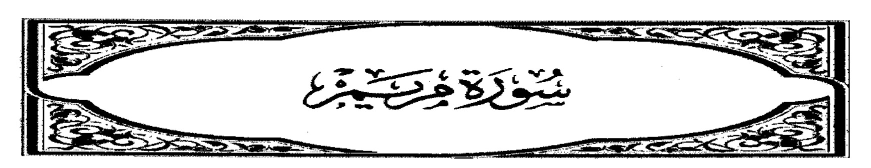
وفي الحديث: أن قامة بعضهم مقدار شجرة في ولاية الشام مقدارها مائة وعشرون ذراعًا، وبعضهم في الطول والعرض مساوٍ، وبعضهم طويل الأذنين بحيث يفرشون أحدهما على الأرض ويسدلون الآخر على فوقهم حين ناموا على جنبهم. ومسكنهم بين الجبلين كانوا يغلبون على قوم وراءهم، فيأكلون نباتهم إن

كان رطبًا، ويحملونه إلى بيوتهم إن جفّ، ويأكلون أنعامهم ومواشيهم إن وجدوا، وإلا يأخذوا المرء مكانها، فإذا ذهب ذو القرنين إليهم فشكوا إليه عن يأجوج ومأجوج، والتمسوا منه بأن يجعل بيننا وبينهم سدًّا أو حجابًا شديدًا بحيث لم يقدروا علينا، فبدأ ذو القرنين لطبخ زبر الحديد، ثم حفر ما بين الجبلين أربعة آلاف طولاً وخمسة وستين ذراعًا عرضًا، وبلغه إلى حدّ الماء عمقًا وبسط عليها الصخرة من الحجر، ثم فرش عليها بتلك الزبر حتى ساوى الأرض، ثم فرش عليها مع كل جوانبها حطبًا، وقال: انفخوا فيه حتى صار نارًا ثم صبّ عليه النحاس، وهكذا إلى أن يرتفع الجدار على الأرض مائة وخمسين ذراعًا وصار محكمًا شديدًا بحيث ما استطاع يأجوج ومأجوج على نقبه، فإذا اقتربت القيامة جعله الله دكاء ويخرج يأجوج ومأجوج ويشرعون الفساد في الأرض على ما كان عليه قبل ذلك؛ هذا كلّه في الحسيني.

وقال صاحب المدارك: وهما من ولد يافث أو يأجوج من الترك، ومأجوج من الجيل والديلم، ثم قال: قيل: كانوا يأكلون الناس، وقيل: كانوا يخرجون أيام الربيع، فلا يتركون شيئًا أخضر إلّا أكلوا، ولا يابسًا إلا احتملوا، ولا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف ذكر من صلبه كلّهم قد حملوا السلاح.

وقيل: هم على صنفين: طوال مفرطوا الطول، وقصار مفرطوا القصار، ثم قال: قيل: حفر الأساس حتى بلغ الماء وجعل الأساس من الحجر والنحاس المذاب والبنيان من زُبُر الحديد بينهما الحطب والفحم حين سدّ ما بين الجبلين إلى أعلاهما، ثم وضع المنافخ حتى إذا صارت كالنار صبّ النحاس المذاب على الحديد المحمّى، فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلاً سلدًا، وقيل: بُعد ما بين السدّين مائة فرسخ.

ثم قال: ورُوي أنهم يوم القيامة يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون الشجر، وما ظفروا به من الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكّة والمدينة وبيت المقدس، ثم يبعث الله تعالى نفقًا في أقفائهم فيدخل آذانهم، فيموتون؛ هذا ما فيه، وهكذا ذكره جماعة وزادوا فيه ونقصوا عنه، ونحن نكتفي بهذا القدر لئلّا يطول الكتاب.



وبعدها سورة مريم، وفيها آية في مسألة أن الصّراط حقّ، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾).

هذه الآية مضمونها أنه ما من شخص منكم (﴿مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾) أي وارد جهنّم يوم القيامة (﴿كَانَ﴾) أي: ذلك الورود (﴿عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا﴾) واجبًا (﴿مَّقْضِيًّا﴾) فكلّ شخص نورده على جهنّم، (﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾) منها وندخلهم جنّات (﴿وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا﴾) أي في جهنّم (﴿جِثِيًّا﴾) أي منهارة بهم كما كانوا.

وشأن نزولها في الزاهدي في سورة الحجر، وهي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [الحجر: الآية ٤٣] بكى رسول الله ﷺ وبكت عائشة وفاطمة، وبكى أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ وسلمى رضي الله عنه، وذهبوا إلى مقبرة بقيع الغرقد وبكوا جميعًا؛ فنزل قوله تعالى: (﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾) فازدادوا تأسّفًا وحزنًا، فنزل الله تعالى نجاة المتّقين في هذه الآية، أعني قوله: (﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾).

وذكر صاحب الكشاف: وفيها روايات كثيرة ومعاني خمسة، وحاصلها: أن الخطاب في (﴿مِّنكُمْ﴾) إن كان للكفار فقط، فلا إشكال في الورود؛ ولكن يأوّل قوله تعالى: (﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾) بأن المتّقين يُساقون إلى الجنّة عقيب ورود الكفار، لا أنهم يواردونها ثم يخلطون.

وإن كان لهم وللمؤمنين جميعًا، كما يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾)؛ فورود المؤمنين النار إما بمعنى الدخول، كما رُوي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سُئِل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الورود الدخول، لا يبقى برّ ولا فاجر إلّا دخلها، فيكون للمؤمنين بردًا وسلامًا كما كانت على إبراهيم، حتى أن للنار ضجيجًا من بردها»، ولا ينافيه قوله تعالى:

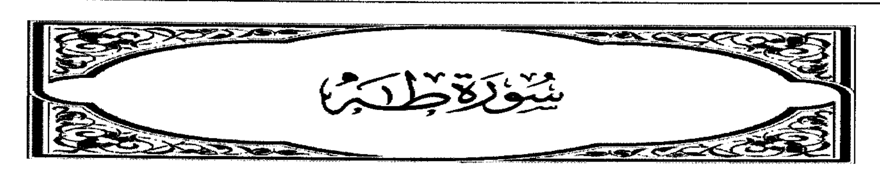
﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٠١]؛ لأن المراد مبعدون من عذابها. أو الحضور، كما رُوي عن ابن عباس ﷺ: قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله. أو جثوهم حولها، كما يدلّ عليه قوله: (﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا﴾)، أو هو مسّ الحمّى جسده في الدنيا، كما رُوي عن مجاهد؛ لقوله عليه السلام: «الحمّى حظّ كل مؤمن من النار». أو الجواز على صراط ممدود عليها، كما رُوي عن ابن مسعود والحسن وقتادة؛ هذا ما فيه وهكذا قال صاحب المدارك والقاضي البيضاوي من غير استيفاء التوجيهات.

فالمقصود أن الآية على معنى واحد مما يُستدلّ بها على أن جواز الصراط حقّ، وأن ورود كلّهم على جهنّم بسبب ورودهم على الصراط لأنها جسرٌ ممدود على متن جهنم، وهي تحت الجنّة، فالجنّة أعلاها والنار أسفلها؛ فمن كان متّقيًا عن الشرك ـ أي مؤمنًا ـ ينجى منها ودخل الجنّة التي أعلاها، ومن كان ظالمًا ـ أي كافرًا ـ أسقط في الأسفل التي هي النار، ولم يخرج منها قطّ.

ولعلّ التفتازاني لم يطّلع على هذه الآية أو وجد فيه نوع خفاء واختلاف، ولهذا لم يُثبته من هذه الآية ولم يتعرّض لها، حيث قال: وهو جسرٌ ممدود على متن جهنّم أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف يعبره أهل الجنّة، وتذلّ به أقدام أهل النار، وأنكره أكثر المعتزلة؛ لأنه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين.

والجواب أن الله تعالى قادر على أن يمكّن من العبور عليه ويسهّله على المؤمنين، حتى أن منهم مَنْ يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح الهابّة، ومنهم كالجواد المُسرع إلى غير ذلك ممّا ورد في الحديث؛ هذا كلامه. فقد جعل الحديث دليلاً على إثبات الصّراط ولم يتعرّض للآية.

ولا يخفى عليك أن الحديث كما هو حجّة على المعتزلة، كذلك الآية أيضًا حجّة عليهم على تأويل، وإن قيّد أكثر المعتزلة احتراز عن صاحب الكشاف، فإنه نقل رواية الصّراط من غير إنكار.



وبعدها سورة طه، وفيها آيتان:

الأُولى: في باب إقامة الصلاة على وجه القضاء، وهي قوله تعالى: (﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾).

هذه الآية في قصة موسى عليه السلام حكايةً عمّا قال الله تعالى مع موسى عليه السلام في الوادي المقدّس طوى، وهي قصة طويلة عجيبة مذكورة في الآيات التي قبلها وبعدها، ولم أُوردها طلبًا للاختصار.

ومعناها: (﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾) يا موسى للرسالة من بين العالمين (﴿فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾) أي الذي يوحى إليك أو للوحي، واللام يحتمل التعلّق بكلّ من الفعلين، وذلك الوحي وهو (﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾)، فوحّدني واعبدني كل عبادة (﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾) أي لمحبّتي إيّاها؛ فعبّر بالذِّكر عن المحبّة؛ على ما قاله الإمام الزاهد. أو لذكري فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار، أو لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لأذكرك بالمدح والثناء، أو لذكري خاصّة لا يشوبها بذكر غيري، أو لتكون لي ذاكرًا غير ناسٍ، أو لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [النِّساء: الآية ١٠٣]، أو لذكر صلاتي بعد النسيان؛ لقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نَسِيَها، فليُصلِّها إذا ذكرها»، فإن الله يقول: (﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾). وفي رواية: فإن ذلك وقتها، وهذه الوجوه مذكورة في التفاسير، وقد طعن في الأخير صاحب الكشاف بأن حقّ العبارة لذكرها حينئذ لا ذكري، إلّا أن يقال: إنّ ذكر الصلاة هو ذكر الله أو بحذف المضاف، أي لذكر صلاتي، أو لأن النسيان والذِّكر من الله تعالى في الحقيقة، وزاد توجيهًا آخر وهو أن يكون (﴿لِذِكۡرِيٓ﴾) متعلقًا بالعبادة والصلاة جميعًا، كما أشار إليه كلامه أوّلاً، حيث قال: فإن ذكري أن أعبد ويُصلّى لي. وقال صاحب المدارك: وهذه الآية دليل على أنه لا فريضة بعد التوحيد أعظم من الصلاة.

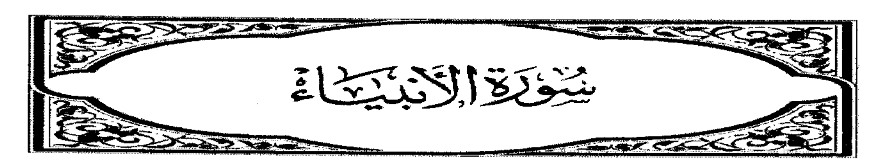
والمقصود من الآية أنه إذا حمل على ذكر الصلاة بعد النسيان كان دليلاً على شرعيّة قضاء الصلاة، ولم يتعرّض له الفقهاء؛ بل أثبتوا ذلك من الحديث المذكور، والكلام فيه طويل مذكور في الأصول، وسيجيء آية في سورة الفرقان تدلّ على قضاء الورد.

والثانية: في أوقات الصلاة، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾).

معنى الآية: (﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ﴾) ما يقول الكفّار فيك (﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾) أي وصلِّ وأنت حامد لربِّك على التوفيق والإعانة (﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾) يعني صلاة الفجر (﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ﴾) يعني صلاة الظهر والعصر لأنهما واقعتان في النصف الأخير من النهار بين زوال الشمس وغروبها، (﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾) أي وتعمّد (﴿ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾) أي ساعاته (﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾) مختصًا لهما بصلاتك، وقد يتناول التسبيح في (﴿ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾) الصلاة العتمة، وفي (﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾) صلاة المغرب وصلاة الفجر على التكرار إرادة الاختصاص، وإنما جمع أطراف النهار وهما طرفان؛ لأن من الإلباس وهو عطف على قبل (﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾) أي اذكر الله في هذه الأوقات رجاء أن تنال عند الله ما به ترضى نفسك ويسرّ قلبك، وقرأ عليّ وأبو بكر ﵄: ﴿تُرضىٰ﴾ بصيغة المجهول، أي يُرضيك ربّك؛ هذا كله في المدارك تبع فيه صاحب الكشاف.

وقال القاضي البيضاوي تبعًا له أيضًا: أن قوله تعالى: (﴿وَسَبِّحْ﴾) يجوز أن يكون على ظاهره، ويكون معناه: ونزِّه عن الشّرك وسائر ما يصفون الله من النقائص حامدًا له على الهداية، وأنه إنما قدَّم الزمان في قوله تعالى: (﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾) مع أنه أخّر في المعطوف عليه لاختصاصه بمزيد الفضل، فإن القلب فيه أجمع والنفس أمْيَل إلى الاستراحة، فكانت العبادة فيه أحمد، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴿٦﴾﴾ [المُزمّل: الآية ٦]. ولكن قال في بيان تعيين الأوقات: (﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾): الفجر، (﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ﴾): الظهر أو العصر وحده، (﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾): المغرب العشاء، (﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾): تكرير للفجر والمغرب جميعًا، أو أمر بصلاة الظهر أو بالتطوّع في أجزاء النهار، وتبعه

الحسيني أيضًا. وقال الإمام الزاهد: (﴿قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ﴾): الفجر، و(﴿قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ﴾): العصر، (﴿وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ﴾): العشاء، (﴿وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾): الظهر والمغرب؛ لأن الظهر في آخر طرف من أوّل النهار، والمغرب على الطرف الثالث؛ هذا ما في الزاهدي.



وبعدها سورة الأنبياء، وفيها ثلاث آيات:

الأُولى: في برهان توحيد الله سبحانه وتعالى، وهي قوله تعالى: (﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾).

يعني: لو كان في السماء والأرض آلهة غير الله (﴿لَفَسَدَتَاۚ﴾) أي خرجتا من النظام المشاهد على ما هو عادة العالم عند تعدّد الحاكم، (﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾) من اتّخاذ الشريك والصاحبة والولد، وإلّا في الآية بمعنى غير لتعذّر الاستثناء بعدم العلم بدخوله فيما قبله ولا دخوله؛ على ما اشتُهر في كتب النَّحو. وقال المفسّرون أيضًا: إنه وصف لما قبله، فلهذا كان مرفوعًا ولا يجوز حمله على البدل؛ لأنه متفرع على استقامة الاستثناء، ولم يستقم هٰهنا، ومشروط بأن يكون في كلام غير موجب، وهٰهنا الكلام مُوجب. وهذه الآية من أعلى أدلة برهان التوحيد وأجلاها، وقد ملؤوا كتبهم عقلاً ونقلاً وأكثروا الكلام في بيان هذه الآية.

وقد شرحها سعد الملّة والدِّين التفتازاني على أحسن وجه وأكمله، حيث قال: والمشهور في ذلك بين المتكلِّمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: (﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾)، وتقريره: أنه لو أمكن إلٰهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه؛ لأن كلّ منهما في نفسه أمرٌ ممكن، وكذا تعلّق الإرادة بكلّ منهما؛ إذ لا تضادّ بين الإرادتين، بل بين المرادين؛ وحينئذ إما أن يحصل الأمران، فيجتمع الضدّان أو لا، فيلزم عجز أحدهما وهو إمارة الحدوث والإمكان لِمَا فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدّد يستلزم

مكان التمانع المستلزم للحال، فيكون محالاً؛ وهذا تفصيل ما يقال: إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإنْ قدر لزم عجز الآخر، وبما ذكرنا يندفع ما يقال: أنه يجوز أن يتّفقا من غير تمانع، وأن يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال، أو أن يمتنع اجتماع الإراداتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معًا.

واعلم أن قوله تعالى: (﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾) حجّة إقناعية، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات؛ فإنّ العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدّد الحاكم، على ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [المؤمنون: الآية ٩١]، وإلّا فإنْ أُريد الفساد بالفعل ـ أي خروجهما ـ عن هذا النظام المشاهد، فمجرّد التعدّد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام؛ وإن أُريد إمكان الفساد، فلا يدلّ على انتفائه، بل النصوص شاهدة بطيِّ السمٰوات ورفع هذا النظام، فيكون ممكنًا لا محالة. لا يقال: الملازمة قطعيّة، والمراد بفسادهما عدم تكوّنهما، بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال، فلم يكن أحدهما صانعًا، فلم يوجد مصنوع؛ لأنا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم إلّا عدم تعدّد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يَرد منع الملازمة إن أُريد عدم التكوّن بالفعل، ومنع انتفاء اللازم إن أُريد بالإمكان.

فإن قيل: مقتضى كلمة (﴿لَوْ﴾) أن انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأوّل، فلا يفيد إلّا الدّلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدّد. قلنا: نعم بحسب أصل اللغة، لكن قد يُستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان، كما في قولنا: لو كان العالم قديمًا لكان غير متغيّر، والآية من هذا القبيل، وقد يشتبه على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر، فيقع الخبط؛ هذا كلامه وبه يتمّ المقصود.

والثانية: في بيان عصمة الملائكة، وهي قوله تعالى: (﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾).

قال المفسّرون: إنها نزلت في خزاعة، قالوا: الملائكة بنات الله تعالى و(﴿ٱتَّخَذَ﴾) هم (﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ﴾)، فقال لهم الله تعالى: (﴿سُبۡحَٰنَهُۥۚ﴾) من أن يكون له ولد، (﴿بَلۡ﴾) هم، أي الملائكة (﴿عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾) مقرّبون (﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ﴾) أي لا يسبقون الله بقولهم، يعني لا يقولون شيئًا، بل يتبعونه، وكما لا يسبقونه بالقول لا يسبقونه بالعمل، (﴿وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾) لا يعملون قطّ ما لم يأمرهم، وفي معناه قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ١٩]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التّحْريم: الآية ٦]؛ فهذه الآيات يمكن أن يستدلّ بها على أن الملائكة معصومون، وإليه يشير كلام شرح العقائد وإن لم يتعرّض له المفسّرون، وقد أجمع العلماء على عصمتهم حتى أوّلوا قصّة هاروت وماروت بأنها لم يرتكبا الكبيرة؛ بل يعلّمان الناس السِّحر، ويقولان: إنما نحن فتنة فلا تكفر، وقالوا في إبليس: إنه كان من الجنّ دون الملائكة، ولكن لمّا كان مغمورًا فيما بينهم عُدَّ منهم، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تفضيلهم على البشر؛ فعندنا البشر أفضل كما سبق في سورة آل عمران.

وقالت المعتزلة: إن الملائكة أفضل، ولعلّه لهذا قال صاحب الكشاف: (﴿مُّكۡرَمُونَ﴾) مقرّبون عندي مفضّلون على سائر العباد لِمَا هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم، وقد صرّح الإمام الزاهد بأنهم يتمسّكون بهذه الآية على تفضيل الملائكة بأن الله تعالى، قال في حقّهم: (﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ﴾) بصيغة الخبر، وفي حقِّ المؤمنين ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [الحُجرَات: الآية ١] بصيغة النهي، وخبر الشارع لا يحتمل الخلاف، ونهي الشارع يحتمل ترك الامتثال به. ولنا أن مطيع الأوامر والنواهي أكمل درجة من الملائكة، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البيّنَة: الآية ٧]؛ هذا حاصل كلامه. ولهم أصناف وأنواع وليس أفرادهم منحصرة في عدد، والمقرّب منهم جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل؛ على ما هو المشهور.

وقد ذكر القاضي البيضاوي في سورة البقرة في اختلاف حقائقهم على مذهب الحكماء كلامًا مجملاً، وأحال تفصيله على الطوالع، فليطالع ثمّه.

والثالثة: في بيان بعض مسائل الاجتهاد، وهي قوله تعالى: (﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾).

يعني: اذكر (﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾) أي في الزرع، وقيل: في كرم تدلّت عناقيده (﴿إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ﴾) أي رعته ليلاً (﴿وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ﴾) أي الحاكمين والمتحاكمين (﴿شَٰهِدِينَ﴾) أي عالمين (﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا﴾) أي تلك الحكومة أو الفتوى سليمان، مع أن (﴿وَكُلًّا﴾) منهما (﴿ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا﴾) أي نبوّة (﴿وَعِلۡمٗا﴾)، هذا مضمون الآية.

وقصّتها أن غنم قوم وقعت في حرث قوم ليلاً وأفسدته، فاختصموا إلى داود عليه السلام. وفي الحسيني: أن صاحب الغنم يسمّى لوخا، وصاحب الحرث إيليا. وبالجملة، فقوّم داود الغنم، فبلغت القيمة قد ونقصان الحرث، فحكم بالغنم لأهل الحرث، ودفعها إليهم وخرجوا من عنده ومرّوا بسليمان بن داود عليهما السلام، وعرضوا القصة، فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة: نعم، ما قضى به وغير هذا أرفق بالفريقين جميعًا، فرجع أصحاب الغنم إلى داود عليه السلام، فأخبروا بما قال سليمان، فأرسل داود إلى سليمان، فلما جاءه قال له: كيف رأيت قضائي بين هؤلاء؟ فقال: نِعْم ما قضَيْت، فقال داود: عليك بحقّ النبوّة وبحقّ الوالد على ولده أن تخبرني به، فقال: غير هذا أرفق بالفريقين، قال: ما هو؟ قال: يُدفع الغنم إلى أهل الحرث لينتفعوا بلبنها ونسلها، والحرث إلى ربّ الغنم حتى يصلح ويعود كهيئته يوم أفسدته ثم يترادّان، فقال: القضاء ما قضيت، ومعنى الحكم بذلك وهذا في شريعتهم. وأمّا في شريعتنا، فلا ضمان عندنا سواء فسدت باللّيل أو بالنهار، إلّا أن يكون مع البهيمة مَنْ يسوقها أو يقودها؛ لقوله عليه السلام: «جرح العجماء جبار». وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجب الضمان إذا أتلفت البهيمة باللّيل؛ إذ المعتاد ضبط الدواب ليلاً، وهكذا قضى النبيّ عليه السلام. وقال الجصاص: إنما ضمنوا في زمان داود عليه السلام، لأنهم أرسلوها قصدًا إلى الحرث، وفي شريعتنا كذلك؛ هكذا ذكر في حواشي البزدوي وأكثر التفاسير أيضًا، ولكن بنوع زيادة أو نقصان. وقد ذكر في البيضاوي والكشاف: أن

الأول ـ أي ما حكم داود ـ نظير قول أبي حنيفة في العبد الجاني: إذا جنى العبد لأحد فللمولى أن يعطي ذلك العبد لصاحب الجناية، والثاني ـ أي ما حكم سليمان عليه السلام ـ مثل قول الشافعي رَحِمَهُ اللهُ بغرم الحيلولة للعبد المغصوب إذا أبِق، أي ينتفع المالك من قيمته التي أخذه من الغاصب، فإذا ظهر ترادّا.

واختلف في أن الحكمين قضاء بالاجتهاد أو بالوحي، فقيل: إنهما بالوحي إلّا أن حكومة داود نسخت بحكومة سليمان، وهو المذكور في الحسيني. وفي المدارك قال مجاهد: كان ما فعله سليمان صلحًا وما فعله داود حكمًا، والصلح خير. وقيل: كانا بالاجتهاد، إلّا أن اجتهاد سليمان أشبه بالصواب، وهو المختار للإمام الزاهد وفخر الإسلام، وإذا كانا بالاجتهاد فليستنبط من الآية. وللقصة مسائل باب الاجتهاد، وهو المقصود لنا من ذِكْرها في هذا المقام.

فأقول: قد اختلفت الأقوال في أن المجتهد هل يخطئ مرّة ويصيب أخرى؟ أم يصيب أبدًا كل مجتهد؟ فقالت المعتزلة: كل مجتهد مصيب، والحقّ في موضع الخلاف متعدّد. وعندنا المجتهد يصيب مرّة ويخطئ أخرى، والحقّ في موضع الخلاف واحد، وهكذا اختلفت الأقوال فيما بيننا في أن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئًا ابتداء وانتهاء جميعًا أو انتهاءًا فقط. فقيل: إذا أخطأ المجتهد كان مخطئًا ابتداء وانتهاء، والأصح من مذهبنا أنه يكون مصيبًا ابتداء في نفس العمل، ويكون مخطئًا انتهاء، وقد تمسَّك الشيخ الإمام فخر الإسلام في إثبات هذين من مذهبه بهذه الآية، حيث قال: أوّلاً: ووجه قولنا أن الحقّ واحد، وأن المجتهد يصيب مرّة ويخطئ أخرى قول الله تعالى: (﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾)، وإذا اختصّ سليمان بالفهم وهو إصابة الحقّ بالنظر إليه كان الآخر خطأ، انتهى كلامه. ولا غبار عليه أصلاً، وهو راجع إلى قوله تعالى: (﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ﴾).

ثم قال في إثبات المدعي الثاني: واحتجّ أصحابنا بحديث عمرو بن العاص، وبقول الله تعالى: (﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾)، والحكم والعلم إنما أُريد به العمل، فأمّا إصابة المطلوب فمن أحدهما؛ هذا كلامه. يعني: عَلِم أنهما مصيبان ابتداء، لأن الحكم والعلم ليس مقصودًا بالذات، وإنما المقصود

العمل بمقتضاه، فثبت أن كل مجتهد مصيب في نفس العمل ابتداء، وإن كان مخطئًا انتهاء، وهذا التمسّك راجع إلى قوله تعالى: (﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾)، وهو وإنما يستقيم إذا أسلم الخصم أن المراد إيتاء العلم والحكم في تلك الحادثة، كما هو الظاهر.

والمقصود بالبيان أن لا شكّ أنهما كانا نبيّين، وأن الله تعالى آتاهما حكمًا وعلمًا. وأمّا إذا لم يسلم الخصم ذلك، ويقول: المراد إيتاء العلم والحكم في غير هذه المسألة، فلا خفاء أن لا يصلح ردًّا على القائلين بأن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئًا ابتداء وانتهاء؛ هكذا استُفيد من بعض حواشي البزدوي وبه يتمّ المقصود.

فإن قلت: إذا كان الحقّ في موضع الخلاف واحدًا، فما معنى حقّية المذاهب الأربعة؟ قلت: معناها أن الحقّ الواحد يحتمل أن يكون فيما قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، ويحتمل أن يكون فيما قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، فيكون كلاً من المذاهب الأربعة حقًّا بهذا المعنى، فالمقلّد إذا قلّد أيّ مجتهد يخرج عن الوجوب، ولكن ينبغي أن يقلّد واحدًا التزامه، ولا يؤوّل إلى آخر.

فإن قال قائل: أيّ ضرورة في تبعية أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مثلاً حيث لم يأمر الله به ولا رسوله، بل لم يصرّح به أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا؟ ولو سلم أن تبعية المجتهد لازمة للمقلّد، فأيّ ضرورة في إلزامه مذهبًا واحدًا بعينه، بل يجوز له أن يعمل بمذهب ثم ينتقل إلى آخر كما نُقل عن كثير من الأولياء، ويجوز له أن يعمل في مسألة على مذهب، وفي أخرى على آخر كما هو مذهب الصوفية؟ ولو سلم، فمِنْ أين يعلم انحصار المذاهب في الأربعة مع أن المجتهدين كانوا قريبًا من المائة أو أكثر، كأبي يوسف ومحمّد والغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ وأمثالهم ولم يختم الاجتهاد بعد؟

قلت: أمّا الأول، فلأن الإنسان لا يخلو إمّا ألّا يعمل شيئًا من الأشياء أو يعمل، والأول باطل؛ لقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٣٦]، ولأنه يحتاج إليه في البيع والشراء واللّباس والطعام وغير ذلك، وإن لم يفعل الصلاة والصوم؛ فتعيّن أن يعمل بأعمال ويشتغل بأفعال، وحينئذٍ لا يخلو إمّا أن يتمسّك فيه بشيءٍ من الكتاب والسنّة أو لا، والثاني باطل بإجماع المسلمين؛ فتعيّن أن يتمسّك فيه بالكتاب والسنّة، وحينئذ لا يخلو إمّا أن يكون له

قدرة على معرفة وجوهه ومعانيه وطرقه وأحكامه أو لا. والثاني لا بدّ أن يكون تابعًا لأحد من الأئمّة، فهو المراد. والأول إمّا أن يكون له مع ذلك ملكة الاستنباط والقدرة التامّة على استخراج المسائل أوْ لا، والأول هو المجتهد ولا كلام فيه، بل نحن أيضًا مقرون بعدم اتّباعه لمجتهد آخر. والثاني: إمّا أن يكون تابعًا لأحد من الأئمّة فهو المراد، أو لا يكون تابعًا لأحد؛ بل يقول: إن عملي على الأُصول التي هي ثلاثة، ولست بتابع لأحد.

فنقول: إن كون أصول الشرع ثلاثة إنما هو أول مسألة بناه أبو حنيفة رحمه الله، وأيضًا لا أقل من أن يحتاج في المسائل القياسية وفي معرفة الناسخ والمنسوخ، وفي معرفة كون الإجماع قطعيًّا مقدَّمًا على خبر الواحد، وكون العامّ المخصوص البعض ظنيًّا وأمثاله من جميع تقسيمات الكتاب والسنّة والإجماع وأحكامها؛ إذ ما كلّ ذلك إلّا اصطلاحات أبي حنيفة رحمه الله، فإلى أيِّ شيء يهرب يلزم التبعية ضرورة.

وأمّا الثاني، وهو أنه إذا التزم التبعية يجب عليه أن يدوم على مذهب التزمه ولا ينتقل إلى مذهب آخر، فلأنّ الانتقال يوجب أن يظهر عنده بطلان المذهب السابق، والحال أن أهل كلّ مذهب يقولون بحقّية المذاهب الأربعة، فقد وقع فيما أبى على أن العاميّ لا وجه له إلى الانتقال، والعالِم غاية وجه انتقاله ترجيح الأدلّة من جانب المرجوح إليه، وهو موقوف على ازدياد الفضيلة ونقصانها، فإن كل واحد ينصب دلائل على طبق مذهبه، والعالِم الغير المجتهد ليس في قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلائل، فإنّ ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كلّ واحد ومعرفة الكتاب بتقسيماته الأربعة، وكذا السنّة مع تقسيماتها المختصّة بها، والإجماع بأقسامها الثلاثة والأقيسة بشروطها وأحكامها وأركانها ووقوعها، وكل ذلك متعذّر في حقّ المقلّد. ومع كل ذلك لا يعلم ما هو الحقّ عند الله تعالى، فالانتقال من مذهب إلى مذهب ترجيح بلا مرجّح، ولا يلزم علينا أن من بلغ أوّلاً واختار أيّ مذهب علمه حسنًا يلزم في حقّه ترجيح بلا مرجحّ؛ لأن مرجحه هو قصده، أو كون أهل بلاده أو أطرافه أو آبائه أو سلطانه في ذلك المذهب؛ إذ هكذا وقع عليه التعامل، وهو كالإجماع.

وأما الكلام في الأولياء، فخارج عن المبحث، ولعلّهم لاح لهم من الأسرار ما لا يلوح لغيرهم، فرأوا في الانتقال مصلحة وحكمة، فلا يقاس عليهم غيرهم، وكما أنه لا يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، كذلك لا يجوز

أن يعمل في مسألة على مذهب وفي أخرى على آخر؛ لأن العاميّ لا وجه له في هذا الباب.

وأمّا العالِم، فالظاهر أن لا وجه له إليه إلّا العلم بأنّ الإمام الفلاني قد أخطأ في المسألة الفلانية، وأصاب في الفلانية، والإمام الفلاني على عكس هذا، كما أن الحنفي يقرأ الفاتحة عقيب الإمام، فإنه لا يجوز إن اعتقد أنه قد أصاب الشافعي رحمه الله في ذلك بخلاف أبي حنيفة رحمه الله، فإنه باطل بالضرورة، وإنْ ظنّ أن دليل الشافعي رحمه الله، وهو قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» صريح في هذا المعنى، فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث، ومعرفة هذا الحديث ومعرفة الحجج لأبي حنيفة رحمه الله، ومعرفة أنه لا حجّة أسبق من هذا وأمثاله، وذلك مما هو ليس من شأن المقلّد؛ لأن كل أحد ينصُب على طبق مذهبه دلائل وشواهد، ولكلٍّ وجهة هو موليها وفوق كل ذي علمٍ عليم.

لا يقال: إن أبا حنيفة سُئِل أن قولك إذا خالف كتاب الله، فبأيّ شيء أعمل؟ فقال: بكتاب الله. ثم سُئِل أنه إذا خالف السنّة؟ فقال: بسنّة رسول الله. ثم سُئِل أنه إذا خالف قول الصحابة؟ فقال: بقول الصحابة. ثم سُئِل أنه إذا خالف قول التابعي؟ فقال: التابعي رجل وأنا رجل؛ فدلّت هذه الحكاية على خلاف ما ذكرتم من الاستقرار على قول أبي حنيفة رحمه الله من غير عمل على الكتاب والسنّة، ومن غير التفات إليه؛ لأنا نقول: إن كلامنا هذا فيما إذا بلغ السنّة أو قول الصحابة لأبي حنيفة رحمه الله، ثم أوّل ذلك بنوعٍ من التمحّل والتأويل، لأنه لا يجوز لمتبّعيه أن يعمل بالسنّة أو قول الصحابة؛ إذ لا شكّ أن أبا حنيفة رحمه الله كان أعلم منه، فالتقليد لمعنى فهمه أولى وأحرى. وأما إذا لم يبلغ السنّة أو قول الصحابة له، فإنّا نقرّ أيضًا أن التقليد حينئذ بالسنّة أو قول الصحابة بعد علم صحتها واجب، ولم يجز العمل حينئذ على قول أبي حنيفة رحمه الله للمخالفة، وإنما يعمل بالسنة أو قول الصحابة حينئذ إذا أدّى إليه رأي مجتهد، لكن لا بحيث إنه قول مجتهد، بل من حيث إنه سنّة أو قول الصحابة. وأمّا إذا لم يؤدِّ إليه رأي مجتهد، فلم يجز العمل به، لأنه خلاف الإجماع وهو باطل.

لكن بقي الكلام في حقِّ مَنْ يكون صاحب الإلهام من عند الله تعالى، فإنه

يمكن أن يقول: إني ألهم من عند الله تعالى بالعمل على مسألة فلانية بطريقة فلانية، وعلى أخر بطريق آخر، فلا تبع لأحد.

ولنا أن نقول: إنه لا يخلو إمّا أن يكون ذلك موافقًا لأحد من المذاهب الأربعة أو لا، فإنّ لم يوافق كان معاقبًا في عمله، وكان ذلك الإلهام خطأ ومن عند الشيطان، وإنْ وافق فعمله بأيِّ ما أُلهم، وإنْ كان معقولاً بحسب الظاهر؛ لكن لمّا كان ذلك سببًا للفساد بأن يقول كل أحد: إني أُلهم بكذا، ينبغي أن يكون التقليد منحصرًا لمذهب معيّن خاصّة.

غاية ما في الباب أن يعمل الصوفي بالأحوط مساغًا لدفع الحرج، وذلك فيما أمكن التطبيق، مثل أن لا يأكل الحنفية الأرنب احتياطًا، فإنه يجوز؛ إذ أبو حنيفة رحمه الله يبيحها ولا يوجبها، والشافعي رحمه الله ينكر إباحتها، فإنه لو لم يأكل يكون عملاً على كِلَا المذهبين، وإن أكل يحتمل أن يقع في الحرام، ويخالف مذهب الشافعي رحمه الله. بخلاف ما إذا لم يمكن التطبيق ـ كما في قراءة الفاتحة ـ فإن الشافعي رحمه الله يوجبها، وأبو حنيفة رحمه الله يحرّمها، فإنه لا يجوز للحنفي العمل على مذهب الشافعي رحمه الله من حيث إنه مذهب الشافعي رحمه الله، وإن كان يجوز من حيث أن محمّدًا استحسنه لما عرفت.

وأمّا الثالث، فلأن الاجتهاد وإنْ كان لم يختم ويحتمل أن يوجد مجتهد آخر يجتهد على خلافهم، بل قد وقع كذلك، وقد وجد المجتهدون قريب مائة أو أكثر، لكن قد وقع الإجماع على أن الاتّباع إنما يجوز للأربع، فلا يجوز الاتّباع لأبي يوسف ومحمد وزفر وشمس الأئمّة رحمهم الله، إذا كان قولهم مخالفًا للأربع، وكذا لا يجوز الاتّباع لمن حدّث مجتهدًا مخالفًا لهم، ولعلّ منشأه ما قالوا: إنّ الأُمّة إذا اختلفوا على أقوال كان إجماعًا، على أنّ ما عداها باطل. وقيل: هذا في حقِّ الصحابة خاصّة دون سائر الأُمّة ـ أي الصحابة ـ إذا اختلفوا في شيء على الحِلّ والحُرمة مثلاً كان القول الثالث باطلاً.

وليت شعري ما معنى الاختلاف في الأقوال هو في زمان واحد بالمشافهة أم مطلقًا، فإن كان مطلقًا؛ فالاختلاف باقٍ إلى يوم القيامة، فلم ينحصر المذاهب في الأربعة، وإن كان في زمان واحد؛ فمِنَ المعلوم أن زمان الشافعي رحمه الله وأحمد بن حنبل غير زمان أبي حنيفة ومالك رحمهم الله، فإذا اختلف أبو حنيفة

ومالك رحمه الله ينبغي أن يكون إجماعًا على بطلان قول الشافعي رحمه الله وأحمد بن حنبل رحمه الله، إلّا أن يقال: الاختلاف المعتبر هو الذي في زمان واحد، والشافعي رحمه الله وغيره إذا قالوا قولاً إنما يقولون إذا جرى رأي أبي يوسف ومحمد رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله، أو كان اختلاف بين الصحابة فأخذ أبو حنيفة رحمه الله بقول صحابي ومالك والشافعي رحمه الله بقول صحابي آخر. والأغلب أن شيئًا من المسائل لا يكون فيه أربع أقوال للأئمّة الأربعة، بل يكون فيه قولان أو ثلاث، وبعض من الأئمّة يتبعون البعض ولا يلزم أن يكون لكلٍّ من الأئمّة الأربعة قولٌ في كل هذا، وهكذا الحال في أبي يوسف ومحمّد رحمه الله وغيرهما، ولعلّ هذا ـ أي اتّحاد الزمان ـ في غير المسائل القياسية. وأمّا المسائل القياسية، فالمدار فيها على العلَّة، فمهما وجدها المجتهد مخالفًا للأوّل أو موافقًا له يعمل به. ويُعلم من التلويح خلاف ذلك، والإنصاف أن انحصار المذاهب في الأربعة واتّباعهم فضل إلٰهيّ وقبوليّة من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والأدلّة، وقالوا: هذا إذا كان الاختلاف في الشرعيات ـ أي النقليّات ـ. وأمّا إذا كان الاختلاف في العقليات ـ أعني علم الكلام ـ فالمخطئ فيه معاقب، والحقّ واحد على اليقين؛ ولهذا قالوا بضلالة فرق الأهواء من المعتزلة والروافض والخوارج وغيرهم، ويتعيّن الحقّ في مذهب أهل السنّة والجماعة، وهذا باب طويل الذيل، فلنكتفِ بهذا القدر وهذه أبحاث شريفة وفوائد لطيفة نسجت بها عنكبوت خاطري وسمحت بها قريحة فاتري لم يسبقني أحدٌ إلى مثلها. ونفس المسألة، وإن كانت معروفة بين الفقهاء، ولكن كانت غير مدلّلة بدلائل مُعتمد عليها، وبيدك التأمّل والإنصاف، والله أعلم بالصواب.



وبعده سورة الحجّ وفيها آيات كثيرة من المسائل، فأقول:

أوّلاً: في مسألة أن بيع بيوت مكّة غير جائز، قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادِۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) إمّا معطوف على (﴿كَفَرُواْ﴾) كما اختاره البيضاوي، وإمّا حال من فاعل (﴿كَفَرُواْ﴾) بتقدير وهم يصدون ليستقيم الواو؛ كما في مدارك. وبالجملة، لا يُراد منه الحال والاستقبال، وإنما المراد أن الصدود منهم دائم مستقرّ. وقوله تعالى: (﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾) عطف على (﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾)، وهو موصوف بقوله تعالى: (﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾)، وقوله تعالى: (﴿سَوَآءً﴾) منصوب في قراءة حفص على أنه مفعول لثان لـ (﴿جَعَلْنَٰهُ﴾)، وأن قوله تعالى: (﴿ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾) فاعل سواء، ومرفوع في قراءة غيره على أنه خبر لقوله تعالى: (﴿ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾) مقدَّم عليه. وأن الجملة مفعول ثان لـ (﴿جَعَلْنَٰهُ﴾) وخبر أن محذوف بقرينة قوله تعالى: (﴿نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) أي معذّبون.

والمعنى: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) وعن دخول المسجد الحرام (﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾) مستويًا فيه المقيم وغير المقيم يُعذّبون بعذابٍ أليم. والآية نزلت في حقِّ أبي سفيان بن حرب وأصحابه حيث صدّوا رسول الله ﷺ عن دخول مكّة، وصالحوا عام الحديبية؛ صرّح به في الزاهدي والحسيني.

والمقصود أنه قال المفسّرون: إن أُريد بالمسجد الحرام هو نفسه، كما هو رأي الشافعي رحمه الله، كان المعنى أنه قبلة لجميع الناس مستوفية المقيم وغير المقيم في التوجّه إليه، وإن أُريد به مكّة ـ كما هو رأي أبي حنيفة ـ كان دليلاً على أنه لا تباع أراضي مكّة ولا تُستأجر، كما هو مذهب أبي حنيفة خلافًا للشافعي رحمه الله، وحجّته قوله تعالى: ﴿وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩٥] لأنه إضافة ملك، ولم ينقل صاحب الهداية هذه الآية إمّا لاحتمالات فيها أو لغفلة عنها. ونُقل أنه يجوز بيع بناء مكّة ويُكره بيع أراضي مكّة عند أبي حنيفة رح؛ لقوله عليه السلام: «مكّة حرام لا تُباع أراضيها» الحديث، ويجوز عندهما اعتبارًا بالبناء، ويُكره إجارتها، ولم يُنقل فيه خلافًا؛ هذا حاصل كلامه.

فعُلم منه أن الخلاف فيه بين أبي حنيفة وصاحبيه دون الشافعي رحمه الله، وأنه في بيع الأراضي دون البناء، فما وقع في الكشاف وغيره أنه لا يُباع دور مكّة

عندنا فيه تسامح، والأظهر فيه ما قال في الزاهدي، فيكون على هذا التأويل الناس سواء في منازل مكّة، فينزلون حيث شاؤوا. ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: يُكره بيع عقار مكّة، ورُوي عن محمد بن الحسن أنّه قال: يُكره إجارة بيوت مكّة في الموسم، وقال عمر رضي الله عنه: مَنْ أكل من كِراء بيوت مكّة، فإنما أكل في بطنه نارًا. وعنه ﷺ أنه قال: يا أهل مكّة، لا تتّخذوا بيوتكم لينزل البادي حيث شاء؛ هذا لفظه.

وقوله تعالى: (﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ﴾) ضمير فيه راجع إلى المسجد الحرام، (﴿بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾) هما حالان مترادفان، ومفعول يرد محذوف للتعميم، أي مَنْ يرد فيه مرادًا ما عادلاً عن القصد ظالمًا (﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) في الآخرة؛ هذا ما عليه الجمهور.

ويجوز أن يكون قوله تعالى: (﴿بِظُلْمٍ﴾) بدلاً من قوله تعالى: (﴿بِإِلْحَادٍ﴾) بإعادة الجار أو صلة له، أي ملتحدًا بسبب الظلم. وقُرئ ﴿ومن يَرد﴾ بالفتح من الورود؛ نصّ به في البيضاوي. ويُعلم من الزاهدي أن الباء زائدة والإلحاد مفعوله، أي من يرد فيه إلحادًا بظلم، وأنه على ما قيل نزلت في شأن عبد الله بن خطل حيث افتخر في نسبه وارتدّ وقتل رجلاً من الأنصار بمكّة، أي من لجأ إلى الحرم مائلاً (﴿بِظُلْمٍ﴾) أي بشرك (﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) وهو القتل بالسيف، وقد مضى بيانه في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٧]. وأنه قيل: إن هذا الجزاء لمن أراد المعصية في الحرم، فكيف جزاء مَنْ باشر؟ وأمّا في غير الحرم، فإنما يتعلّق المعصية بفعل البتّة دون القصد على ما عُرف. وفي الكشاف قيل: إلحاد في الحرم منع الناس عن عمارته. وعن سعيد بن جبير: الاحتكار. وعن عطاء: قول الرجل في المبايعة: لا والله، وبلى والله.

ثم في مسألة تعظيم البيت ووجوب الحجّ وذبح البدنة والأكل منها والحلق وإيفاء النذر وطواف الزيارة، قوله تعالى: (﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ

فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾.

هذه الآية يُفهم منها عدّة ما ذُكر من المسائل، فبيان تعظيم البيت وبنائه في قوله تعالى: (﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾) أي اذكر إذ جعلنا مكان البيت لإبراهيم مباتًا ومرجعًا يُرجع إليه للعبادة، فمكان البيت مفعول له، و(﴿بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ﴾) في مكان البيت، فإبراهيم مفعول به واللازم زائدة، ومكان البيت ظرف. وكان البيت أوّل مَنْ بناه آدم عليه السلام ورُفع إلى السماء في طوفان نوح، فأعلم الله إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها، فكنست مكان البيت فبناه على السنّة القديمة. وقوله تعالى: (﴿أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾) «أنْ» هي المفسّرة لقوله تعالى: (﴿بَوَّأْنَا﴾) بتضمين معنى تعبّدنا، أو مصدرية موصولة بالنهي، أي فعلنا ذلك لئلّا تُشرك بي شيئًا. وقوله تعالى: (﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾) فقد مرّ تفسيره في سورة البقرة، غير أنه أبدل قوله تعالى: (﴿وَٱلْقَآئِمِينَ﴾) مكان قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٥] ومعناه: والقائمين في الصلاة، وقرئ ﴿لا يشرك﴾ بالياء والتاء أيضًا، وبيتي بسكون الياء عند الجمهور وبفتحها عند حفص ومدني؛ هكذا قالوا.

وبيان وجوب الحجّ في قوله تعالى: (﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾) وهو إن كان كلامًا مستأنفًا كان خطابًا لمحمّد عليه السلام أُمر بذلك في حجّة الوداع، وإن كان عطفًا على قوله تعالى: (﴿لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾). وقوله تعالى: (﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ﴾) كان خطابًا لإبراهيم عليه السلام، ومعناه: ونادِ في الناس بدعوة الحجّ (﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾) أي إن تناد لهم يأتون للحجّ رجالاً ماشين على الرّجل، وركبانًا على كلّ ضامر، أي إبل مهزول (﴿يَأْتِينَ﴾) أي هؤلاء الإبل (﴿مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾) أي مسافرة بعيدة. وقيل: لا يدخل مكّة دابّة إلّا وهي ضامرة؛ على ما في الزاهدي. وقوله تعالى: (﴿وَأَذِّن﴾) بالتشديد من باب التفعيل، وقرئ بالمدّ من باب الأفعال أيضًا، ويأتون بالواو أيضًا على أنه صفة للرجال والركبان، ونُقل أنه لما أُمر إبراهيم عليه السلام بدعوة الحجّ قام على المقام أو جبل أبي قُبيس بعدما فرغ من بناء البيت ونادى: يا أيها الناس، إن

ربّكم بنى بيتًا وأمركم أن تحجّوا، ألا فحجّوه؛ فأسمع الله صوته من بين المشرق والمغرب مَنْ علِم أن يحجّ، وأجابوه في الأصلاب والأرحام: لبّيك اللّهمّ لبّيك؛ وإليه أشار صاحب الهداية حيث قال في باب الإحرام بعد بيان التلبية: وهو إجابة لدعاء الخليل عليه السلام. وقال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى: (﴿فَجٍّ عَمِيقٍ﴾) قال محمد بن ياسين: قال لي شيخ في الطواف: من أين أنت؟ قلت: من خراسان، قال: كم بينكم وبين البيت؟ قلت: مسيرة شهرين أو ثلاثة، قال: وأنتم جيران البيت؟ فقلت: أنت من أين جئت؟ قال: من مسيرة خمس سنوات، وخرجت وأنا شاب فاكتهلت، قلت: هذه والله هي الطاعة الجميلة والمحبّة الصادقة، فضحك وقال:

زُرْ مَنْ هويت وإن شطّت بك الدار وحالَ مِنْ دونه حُجُب وأستارُ
لا يمنعنّك بُعْدٌ عن زيارته إنّ المُحبَّ لمن يَهْواه زوّارُ

هذا لفظه. وينبغي أن يُعلم أن الزّاد والراحلة شرطٌ لفرضية الحجّ عند أبي حنيفة رحمه الله، فما أمر الله تعالى في هذه الآية من الإتيان للحجّ للراجل والراكب إمّا أن يُحمل على الندب، وإن كان خلاف الظاهر ومُناف للسياق والسباق، وإمّا أن يُحمل على أن ذلك كان في شريعة إبراهيم عليه السلام خاصّة، وإلّا لم يستقم قول أبي حنيفة رحمه الله من اشتراط الزّاد والراحلة، ويكون حجّة مستقيمة لمالك في عدم اشتراط الراحلة عنده.

وبيان ذبح البدنة مذكورة في قوله تعالى: (﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾)، وهو علّة لقوله تعالى: (﴿وَأَذِّن﴾) أو (﴿يَأْتُوكَ﴾) أي ناد للحج، أو (﴿يَأْتُوكَ﴾) ليحضروا عندما ينفع لهم في الأُمور الدينية والدنيوية برضاء الحقّ وأكل اللحوم أو منافع مختصّة دينية فقط لا يوجد في غيرها من العبادات، لأنه ابتلاء بالنفس والمال جميعًا، مع ما فيه من تحمّل الأثقال وركوب الأهوال وجميع الأسباب وقطعية الأصحاب وهجرة البلاد والأوطان وفرقة الأولاد والخلاق؛ هكذا ذكره صاحب المدارك وقد أطال الكلام هٰهنا باستعارات عجيبة وإشارات خفيّة، فليُطالع ثمّة. ولهذا نُقل عن أبي حنيفة رحمه الله: كان يُفاضل بين العبادات قبل أن يحجّ، فلما حجّ فضّل الحجّ على العبادات كلّها لما شاهد من تلك الخصائص.

(﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ﴾) تعالى (﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾) عند ذبحها بعد الفراغ من الحجّ، والأيام المعلومات: عشرة ذي الحجّة؛ كما هو قول عليّ وابن عباس والحسن وقتادة، وهو مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وأيام النحر، كما هو مذهب صاحبيه وغيرهما، وهو المناسب هٰهنا.

وعلى كل تقدير المراد منها هٰهنا بعضها، وهو يوم العيد خاصّة، وإن كان نحر الأضحية ثلاثة أيام، ويحتمل على الأوّل أن يُراد بالذِّكر ذكر الله تعالى في الخطبة سابع ذي الحجّة وتاسعها، وعلى الثاني أن يُراد به تكبيرات التشريق. وعلى التقديرين معنى قوله تعالى: (﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم﴾) بناء على ما رزقهم وأداءً لحقوقه وشكره، والبهيمة هو كل ذات الأربع، فبيَّن بالأنعام، وهي الإبل والبقر والضأن والمعز. وفي العبارة حُسن حيث جمع بين ذكر اسم الله وبين قوله تعالى: (﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم﴾) ولم يقل: لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام.

وبيان الأكل مذكور في قوله تعالى: (﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾) والأمر للإباحة ردًّا لما كان في الجاهلية ـ كما اختاره صاحب المدارك والزاهدي ـ وللندب أيضًا ـ كما ذكره صاحب الكشاف والبيضاوي ـ مواساةً للفقراء وتواضعًا منهم، (﴿وَأَطۡعِمُواْ﴾) عطف عليه و(﴿ٱلۡبَآئِسَ﴾) الذي أصابه بؤس أي شدّة و (﴿ٱلۡفَقِيرَ﴾) العاجز المحتاج، وهما هٰهنا واحد، والمعنى: فكلوا من بهيمة الأنعام وأطعموا منها العاجز الزَّمن ومَنْ لا شيء له، وقد قالوا: إنه يستحبّ التصدّق بالثلث، ويجوز الأكل بالثلث وادّخار بالثلث؛ وهكذا ذكره صاحب الهداية في باب الضحايا. ومن هٰهنا عُلم أن الأمر في قوله تعالى: (﴿وَأَطۡعِمُواْ﴾) للندب أيضًا، وقد صرَّح البيضاوي بأنه للوجوب رعايةً لمذهبه.

وبيان الحلق في قوله تعالى: (﴿لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ﴾) ومعناه: ثم بعد الفراغ من أعمال الحجّ والذبح أُمروا بأن يقضوا تفثهم، والتّفث الوسخ، وقضاءه: إزالته أو القضاء قضاء الحاجة والمضاف محذوف، أي قضاء إزالة التفث والمآل أن يحلقوا رؤوسهم ويقلِّموا أظافرهم ويُزيلوا جميع أوساخهم، وحيث كان كلمة ثم للتراخي والأمر للإباحة يكون في الآية دليل على أن يمنع من

حلق الرأس وقلم الأظافر وغير ذلك، وأنه إنما ساغ له المباشرة بهذه الأسباب بعدما فرغ من الذبح؛ إذ هي مذكورة بعده. وقال ابن عمر وابن عباس: قضاء التّفث مناسك الحجّ كلّها، والمعنى: وليقضوا أعمال الحجّ؛ صرَّح به في المدارك. واختار الإمام الزاهد أوّلاً أن القضاء التَّرك، أي يتركوا تفثهم من الإحرام حتى يؤدي أعمال الحجّ.

ومما ينبغي أن يُعلم أن ما يُذبح في أيام النحر أو الحرم لا يخلو إمّا أن يذبحه الحاجّ أو غيره، والثاني يسمّى ضحايا مطلقًا، وذبحها متعيّن في أيام النحر دون الحرم، ويجوز الأكل منها وندب التصدّق بثلثها. والأوّل ـ إن كان بحيث يذبح الحاجّ ـ لأنه غني، فهو أيضًا تضحية حكمها ما مرّ، وإنّ كان يذبحه لأنه أحصر عن الحجّ أو لأنه جمع بين الحجّ والعمرة، أو لأنه يذبح بدلاً عن الجناية، أو لأنه تطوّع؛ فكلّ ذلك يسمّى هديًا، وهو من الإبل والبقر والغنم، وبدنة وهي من الإبل فقط عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن البقر أيضًا عندنا. والأوّلان مذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [الآية ١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ [البَقَرَة: لآية ١٩٦]. والثالث مذكور في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية. والأوّل والثالث لا يجوز الأكل منهما ولا يتعيّن ذبحهما في يوم النحر، بل يذبح أيّ وقتٍ شاء. والثاني والرابع يجوز الأكل منهما، ويتعيّن يوم النحر لذبحها. ومحل الذبح في الكلّ الحرم.

وهذه الآية في بيان الثاني والرابع لما في اللام من مغني الغاية التي لا يستقيم على الإحصار والجناية؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: الآية ٢٨]، فيدلّ على أنه ليس المراد منه ما للإحصار والجناية؛ إذ لا يجوز الأكل منها، ولأنه ذكر صاحب الهداية في كتاب الحجّ أن في قوله تعالى: (﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾) دليلاً على أنه يختصّ الذبح الثاني في يوم النحر؛ لأن قضاء التفث لا يكون إلّا في يوم النحر، وهو مذكور بعد الأكل، وذلك لا يكون إلّا بعد الذبح، فالذبح لهذا لا يكون إلّا في يوم النحر، وهكذا الحال في التطوّع، ولكن الأصل في التطوّع أن يجوز قبل يوم النحر، والذبح في يوم النحر أفضل؛ هذا ما فيه.

وبيان إيفاء النذور في قوله تعالى: (﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾) وهو عطف على قوله تعالى: (﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا﴾)، وهذا الأمر للوجوب، والمعنى: وليوفوا مواجب الحجّ؛ إذ كثيرًا ما يقال: وفى بنذره إذا خرج عمّا وجب عليه، وإن لم ينذروا. أو ليوفوا ما نذروا من البدن في الحجّ وذبح الهدايا والقرابين؛ هكذا في التفاسير.

ثم هذا، وإن كان واردًا في نذر مخصوص، إلّا أنه ربّما تمسَّك به في أن إيفاء النذر مطلقًا واجب؛ لأنه أمر بإيفاء النذر والنصّ لا يختصّ بمورده وسببه عندنا؛ فدلّ على أن كل نذر إيفاءه واجب، وإنما أطلقوا لفظ الوجوب هٰهنا مقابلاً للفريضة، لأنه عامّ خصّ عنه بعض أفراده، وهو النذر بالمعصية والقرب الغير المقصود، فكان ظنيًّا فأطلقوا عليه لفظ الوجوب المنبئ عن الشبهة.

والفرق بين النذر واليمين مما يُعرف في علم الأُصول، ولعلّ الفرق بين النذر والعهد مع وجوب كلٍّ منهما بالنصّ أن النذر يُقصد به وجه الله تعالى والتقرّب إليه، والعهد ليس كذلك، ويكون بين العباد أنفسهم أيضًا.

وبيان طواف الزيارة في قوله تعالى: (﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾) وهو أيضًا إما عطف على ثم أو مدخوله، والمراد به طواف الزيارة لأن الأمر للوجوب، ولا واجب من الطواف إلّا طواف الزيارة، وهو أحد ركن من الأركان الثلاثة من الحجّ، أعني الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة. ويحتمل أن يكون المراد طواف الرجوع؛ إذ الآية في حقّ الآفاقي، وهو واجبٌ عليهم. والعتيق القديم لأنه أوّل بيت وُضع للناس أو المعتَق من أيدي الجبابرة، ما من جبّار سار إليه لهدم إلّا منعه الله تعالى، أو عتق من الغرق وقت الطوفان، أو لم يملك قطّ، أو المكرَّم؛ هكذا في الكشاف والزاهدي. وصرَّح صاحب الكشاف وتبعه القاضي بأن الحجّاج لم يقصد التسلّط على البيت حتى يمنع منه، وإنما قصد إخراج ابن الزبير، فاحتال له ثم بناه. وقد أعجب صاحب المدارك هٰهنا أيضًا بمضامين نفيسة، ومواعظ حسنة، واستعارات عجيبة، وتشبيهات غريبة؛ فليُطالع ثمّة.

وبهذه الآية تمسَّك صاحب الهداية في أن وقت طواف الزيارة أيام النحر، حيث قال: ووقته أيام النحر؛ لأن الله تعالى عطف الطواف على الذبح، حيث قال: (﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾)، ثم قال: (﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾) فكان وقتهما واحدًا؛ هذا ما فيه. وبهذا يُعلم أن الأيام المعلومات أيام النحر، وكلّها مراد هٰهنا، فتدبّر.

وذكر أهل الأُصول أن طواف البيت جاز محدثًا، وقال الشافعي رحمه الله: إنما يجوز بشروط الصلاة عملاً بقوله عليه السلام: «الطواف صلاة». ونحن نقول: إن النصّ مطلق عن الطهارة، وهو خاصّ لا يحتمل البيان، فلا يكون خبر الواحد بيانًا له، بل إنما يكون زيادة عليه، والزيادة نسخ عندنا، ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أصلاً، فيجوز محدثًا. واعترض عليه بأن الأمر يقتضي انتفاء صفة الكراهة عن المأمور به، والطواف بدون الطهارة مكروهًا شرعًا. وأُجيب بعد تسليم: أن الأمر يقتضي ذلك بأن الكراهة هٰهنا لمعنى في الطائف دون الطواف، والأمر مما يتناول ذلك؛ هذا كلامهم.

ثم الحطيم داخل في البيت في حقّ الطواف، فإنْ طاف البيت طاف وراء الحطيم. والسنّة أن يطوف سبعة أشواط آخذًا عن يمينه مما يلي الباب جاعلاً رداءه تحت إبطه اليمنى ملقيًا طرفه على كتفه اليسرى، وإنما قلنا: أن يطوف وراء الحطيم لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها نذرت أن تطوف بالبيت وتصلّي فيه ركعتين إن فتحت المكّة على أيدي المسلمين، فلما فُتحت مكّة وأرادت أن تطوف علَّمها رسول الله ﷺ طريق الطواف، وقال: «صلّي هٰهنا، فإن الحطيم من البيت كان إبراهيم عليه السلام أدخله إذا بناه، لكن ضاقت النفقة على قومكِ فأخرجوه من البيت، فوالله لئن عشت إلى قابل لأدخلنّ حطيمه في البيت، وأجعله بابين: بابًا شرقيًّا وبابًا غربيًّا، وألصقت العتبة بالأرض»، فإذا هو لم يوفِ حياة رسول الله ﷺ ولم يتفرّغ له الخلفاء الراشدون بعده حتى أن جاء زمن زبير، وكان قد سمع الحديث منها، فبنى الكعبة على طريق إبراهيم عليه السلام، وأدخل الحطيم في البيت؛ فلما جاء زمن حجاج كره بناء زبير فبنى الكعبة ثانيًا كما كان في الجاهلية، فأخرج الحطيم من البيت. والآن على هذه الطريقة، فالحطيم في نفس الأمر داخل الكعبة، فيجب أن يُطاف وراءه، ولكن الصلاة لا تجوز إليها لأنه خبر يمكن الشبهة فيه، وتوجّه القبلة مما ثبت بنصّ الكتاب، فلا يثبت بما فيه شبهة؛ نصّ على ذلك كلّه في شرح الوقاية، فليُطالع ثمّه.

ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة: (﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾).

هذه الآية في بيان ذبح الهدايا، وأنه ينبغي أن يكون الهدايا سالمة عن العيوب، وهي فريدة في هذا الباب لا يشاركها غيرها.

وتفسيرها: أن قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ﴾) إشارة إلى ما سبق من مذمّة الشِّرك وثواب الحاجّين والذابحين والأمر والنهي والتحريم والتحليل، وهو خبر مبتدأ محذوف أو مفعول فعل محذوف، أي: التزموا ذلك أو الزموا ذلك. وقوله تعالى: (﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾) كلام مستقلّ على حِدَة عمّا قبله، والتقدير: مَنْ يعظّم شعائر الله (﴿فَإِنَّهَا مِن﴾) أي فإنّ تعظيمها (﴿مِن﴾) أفعال ذوي (﴿تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾)، فحذف هذه المضافات والعائد إلى من ذكر القلوب لأنها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما، والمراد بشعائر الله: دين الله وفرائض الحجّ ومواضع نسكه، وعلى هذين يحتاج لارتباط قوله تعالى: (﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾)، إلى تكليفات ذكرها القاضي البيضاوي. والأقرب أن المراد بها الهدايا وهو المختار لموافقة السباق والسياق، وتعظيمها أن يختار حسانًا سمانًا غالية الأثمان؛ كما رُوي أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برّة من ذهب، وأن عمر رضي الله عنه أهدى بختة طلب من ثلاثمائة دينار؛ هكذا ذكر في التفاسير.

فهذه الآية أصل في أنه ينبغي أن يكون الهدايا متّصفة بالأوصاف المذكورة، ولعلّه لهذا المعنى لم يجوّز الفقهاء في الأضحية العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك ومقطوع يدها ورجلها، وما ذهب أكثر من ثلث أذنها أو ذنبها أو عينها أو إليتها؛ وذلك لأن الأضحية كالهدايا واجب التعظيم، وهذه المذكورات متّصفات بالعيب والنقصان فضلاً عن أن يكون معظّمة؛ إذ التعظيم ـ على ما ذُكر ـ أمرٌ زائد عليه، فتقيم الآية دليلاً على استخراجها عن الجواز بخلاف الجماء والخصي والشولاء، لأنها لا تبلغ في حدّ النقصان إلى ما ذكر، فيجوز التضحية بها. وإنما قلنا: لعلّ لأن الفقهاء لم يتعرّضوا بهذه الآية، ولأن الآية سِيقت في باب الهدايا دون التضحية مطلقًا، ولأن كون التعظيم بالحِسان والسِّمان من تقوى القلوب لا يدلّ ظاهرًا على عدم جواز المذكورات؛ إذ هو موقوف على أن التعظيم الحِسان السِّمان لِمَا كان من تقوى القلوب كان التعظيم بكونها سالمة عن العيوب أوْلى بأن يكون من تقوى

القلوب، وما هو من التقوى حرامٌ تركه، فحرم ترك كونها سالمة عن العيوب، تأمّل ثم تأمّل.

وقوله تعالى: (﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾) ضمير (﴿فِيهَا﴾) راجع إلى الأنعام والشعائر، أي: لكم في الأنعام المذكورة منافع دينية فقط أو دينية ودنيوية إلى أن تنحر، ثم (﴿مَحِلُّهَآ﴾) أي وقت وصول نحرها منتهية إلى البيت العتيق، أي إلى الحرم الذي هو في حكم البيت، وهو يدلّ ظاهرًا على جواز الانتفاع بدرّ الهدايا ونسلها وجواز الركوب عليها، وعلى أنه يجب أن يذبح الهدايا في البيت العتيق، أي في حَرَمه. وذكر القاضي البيضاوي في تفسيره: أن معناه (﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾): درّها ونسلها وصوفها وظهورها (﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾) أي إلى أن تُنحر، (﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ﴾) أي وقت نحرها منتهية (﴿إِلَى ٱلْبَيْتِ﴾) أي إلى ما يليه من الحَرَم. فثمّ يكون للتراخيّ في الوقت، ويحتمل أن يكون للتراخي في الرُّتبة، أي لكم فيها منافع دنيوية إلى وقت النحر وبعده منافع دينية أعظم منها؛ هذا حاصل كلامه. وقد أجرى هذا الكلام على طبق مذهبه، لأنه يجوز عند الشافعي رحمه الله الانتفاع بالهدايا مطلقًا من حيث الركوب والدرّ والنَّسل، وعندنا لا يجوز له الركوب إلّا عند العجز، ولا حلب لبنها إلّا إذا كان مضرابها، فيحلب ويتصدّق على الفقراء، وكذا يتصدّق بجلالها وخطامها بعد الذبح، ولا يعطى أجر الجزار منها؛ فمعنى الآية عندنا ما قاله المجاهد: (﴿لَكُمْ فِيهَا﴾) أي في الأنعام (﴿مَنَٰفِعُ﴾) من الدرّ والنَّسل والركوب (﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾) أي إلى جعلها هدايا، ثم يُحرم عليكم الانتفاع بها أن يبلغ الهدي محلّه وهو البيت العتيق، يؤيّده أنه أوجب التعظيم وتَرْك الحمل والركوب ونحوه من جملة التعظيم؛ هكذا في بعض شروح الهداية.

والمعنى: لكم فيها منافع مذكورة وقت الحاجة والضرورة، كما في المدارك. وأمّا ذبحها في الحرم، فهو بالإجماع على ما عُلم من الآية، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة: (﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا

دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾).

هذه الآية في بيان البدنة والأكل منها والتصدّق بها، وتفسيرها أن البدن جمع بُدنة كخشب وخشبة، وأصله الضمّ وهو مشتقّ من البدانة وهي الضخامة، ويُطلق عندنا على الإبل والبقر، وعند الشافعي رحمه الله: على الإبل خاصّة، والخلاف معروف بين الفقهاء والمفسّرين.

ومعنى الآية: (﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾) أي علاماته ومناسكه وأعلام دينه التي شرّعها (﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾) أي منافع دنيوية ودينية (﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾) أي على البدن (﴿صَوَآفَّ﴾) أي حال كونها قائمات قد صففن أيديهنّ وأرجلهنّ، وقرئ ﴿صوافي﴾ أي خوالص لوجه الله تعالى، وصوافن من صفن الفرس إذا قام على ثلاث؛ لأن أحد يديه معقولة. وفي الكشاف: ذِكر اسم الله عليه أن يقول عند النحر: الله أكبر الله أكبر، لا إلـه إلّا الله والله أكبر الله أكبر، اللّهمّ تقبّل منك وإليك؛ وهكذا مال إليه أكثر المفسّرين. وقال صاحب الهداية في كتاب الذبح: وما تداولته الألسن عند الذبح هو قوله تعالى: «بسم الله الله أكبر» منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: (﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾)؛ هذا لفظه.

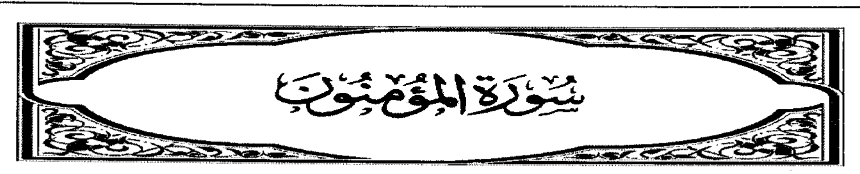
وقوله تعالى: (﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾) أي فإذا سقطت جنوبها على الأرض وسكنت حركتها بعد أن تكون قائمة على الأرض حلّ لكم الأكل منها، (﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾) أنتم يا أيها الذّابح (﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾) أيضًا، فالقانع: الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسألة إن كان من القناعة، أو السائل بقدر الحاجة إن كان من القنوع. والمعتر: المعترض بالسؤال على الأوّل، أو السائل الذي لا يسأل صريحًا، ولكن يتعرّض نفسه عليه على الثاني؛ هكذا في المدارك والكشاف. وقد صرّح الإمام الزاهد بأنه يقسم اللحم ثلاث أقسام: قسم للأكل، وقسم للقانع، وقسم للمعتر؛ والظاهر أن القانع والمعتر داخلان في حصّة واحدة، والحصة الثالثة للادّخار على ما في الضحايا والهدايا؛ هكذا يخطر بالبال.

وقوله تعالى: (﴿كَذَٰلِكَ﴾) إمّا مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ﴾ [الحج:

الآية ٣٠]. و(﴿سَخَّرۡنَٰهَا﴾) استئنافية لبيان السنّة. وأمّا متعلق بما بعده للتشبيه، أي مثل ما وصفنا نحرها قيامًا سخّرناها لكم مع عظمها وقوّتها حتى تأخذوها منقادة، فتعقلونها وتحبسونها صافّة قوائمها تطعنون في لبابها؛ هذا مضمون الآية، وهو يدلّ على أن المراد بالبُدن هٰهنا الإبل خاصّة، لأن صاحب الهداية ذكر في باب الحجّ: ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قيامًا؛ لأن النبيّ عليه السلام وأصحابه ﷺ كانوا ينحرونها قيامًا معقولة اليد اليسرى، ولا يذبح البقر والغنم قيامًا؛ لأن في حال الإضجاع المذبح أبيَن، فيكون الذبح أيسر. والذبح هو السنّة فيهما؛ هذا كلامه. وهو يدلّ على أن البقر لا يذبح قائمًا، والنصّ يقتضي القيام؛ فعُلم أن البدن هٰهنا هو الإبل، كما أن صاحب الهداية كثيرًا ما يطلق البدن على الإبل خاصّة، وإنما لم يتمسّك بها في نحر الإبل لما عرفت في معنى الصواف من الاحتمالات، ولمّا كان أهل الجاهلية يذبحون القرابين ويلطخون جدار الكعبة بدمائها، ويعلّقون لحومها بالبيت ويقولون: تقبّل منّا، همّ المسلمون أن يفعلوا مثل ذلك؛ فنزل في شأنهم قوله تعالى: (﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾)، وبيانه واضح. ويجوز أن يكون المراد باللّحوم والدماء أصحاب اللّحوم والدماء، والمعنى حينئذ: لن يصيب رضاء الله تعالى أصحاب اللّحوم المتصدّقة بها، ولا أصحاب الدماء المراقة بالنحر، يعني لن يُرضي المضحّون والمقرّبون ربّهم إلّا بمراعاة النيّة والإخلاص، ورعاية شروط التقوى.

وقوله تعالى: (﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمۡ﴾) تكرير لتذكير النّعمة وتعليله بقوله تعالى: (﴿لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾) والتكبير: التعظيم، أو هو التكبير عند الإحلال والذبح. و(﴿عَلَىٰ﴾) متعلق بتكبّروا، و(﴿مَا﴾) يحتمل المصدرية والخبرية، (﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾) ختم الآية على ما جرت به العادة الإلٰهيّة؛ هكذا قالوا.

هذا هو تمام ما ذكر في سورة الحجّ، وقد ذكرت بيان قوله تعالى: و﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: الآية ٧٧] في سورة البقرة، وسيأتي في سورة المزمّل أيضًا.



سورة المؤمنون

وبعدها سورة المؤمنون، وفيها آيات في محافظة الصلاة والزكاة وحفظ الفروج ورعاية الأمانات، وبعضها قد مضى وبعضها سيأتي؛ فلذا تركتها هٰهنا. وآية أخرى في بيان خلق الإنسان يُفهم منها ضمان غصب البيضة، وهي قوله تعالى: (﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾).

اعلم أن في قوله تعالى: (﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾) توجيهين:

أحدهما: أن يُراد به آدم عليه السلام، ويكون معنى السلالة الخلاصة لأنها سلت من بين الكدر أو سلت عن كل لوثة، ويكون (﴿مِّن طِينٍ﴾) بيانًا له، ويكون معنى قوله تعالى: (﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾) ثم جعلنا نسله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

والثاني: أن يراد به بنو آدم، والسلالة هو النطفة، والطين هو آدم عليه السلام، يعني لقد خلقنا الإنسان من نطفة مسلولة من طين أو من مخلوق من طينة، وهو آدم عليه السلام؛ هكذا كله في المدارك، والأوّل هو المذكور في الزاهدي.

وزاد القاضي البيضاوي: أنه إذا كان المراد بنو آدم يستقيم الآية من غير أن يُراد بالطِّين آدم، وبالسلالة النطفة، فإنهم كلّهم خلقوا من سلالات جعلت نطفًا بعد أدوار. وأن ضمير (﴿جَعَلْنَٰهُ﴾) يجوز أن يرجع إلى السلالة وتذكيره على تأويل الجوهر، أو المسلول أو الماء.

وبالجملة، (﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾) أي مستقرّ حصين، يعني الرحم وهو في الأصل صفة للمستقَر وُصِف به المحلّ مبالغة، كما عبّر عنه بالقرار. (﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾) بأن أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء (﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾) أي صيّرناها قطعة لحم (﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾) بأن صلبناها (﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾) مما بقي من المضغة، أو مما أنبتنا عليها مما

يصل إليها، وكلّ ذلك بعد أربعين أربعين كما ورد في الحديث، وقد قرئ ﴿عظمًا﴾ بالإفراد أيضًا في الموضعين.

وقوله تعالى: (﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾) أي بإعطاء الروح، أو بأن خلق له الشعر والسنّ بعد التولّد ثم الاهتداء إلى الإرضاع والغذاء إلى أن يبلغ ثم إجراء التكليف عليه وبلوغه الكهولة والشيخوخة؛ على ما في الحسيني. أو هو في صورة البدن والروح والقوى بنفخة فيه أو المجموع؛ على ما في البيضاوي. أو خلقًا مباينًا للخلق الأوّل، حيث جعله حيوانًا وكان جمادًا، وناطقًا وسميعًا وبصيرًا، وكان بضدّ هذه الصّفات؛ على ما في الكشاف والمدارك. وقد صرَّحا أن به، أي بقوله: (﴿خَلْقًا ءَاخَرَ﴾) احتجّ أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده يضمن البيضة ولا يردّ الفرخ؛ لأنه خلقٌ آخر سوى البيضة، وبه يتمّ المقصود، ولا يعلم ذلك من كتب الفقه فيما أرى شيئًا نفيًا وإثباتًا.

ثم معنى قوله تعالى: (﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَلِقِينَ﴾) فتعالى أمره في قدرته وعلمه أحسن المقدّرين، وهو بدل أو خبر مبتدأ محذوف، وليس بصفة لله؛ لأنه نكرة وإن أُضيف لأن المضاف إليه عوض من كلمة من، والمعنى: أحسن من المقدّرين تقديرًا، فترك ذكر المميّز. قيل: إن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب للنبيّ عليه السلام، فنطق بذلك قبل إملائه، فقال له رسول الله: «اكتب هكذا نزلت»، فقال عبد الله: إن كان محمد نبيًّا يوحى إليه فأنا نبيٌّ يوحى إليّ، فارتدّ ولحق بمكّة ثم أسلم يوم الفتح. وقيل: هذه الحكاية غير صحيحة؛ لأن ارتداده كان بالمدينة، وهذه السورة مكّية. وقيل: القائل عمر ومعاذ رض؛ هذا كله في المدارك أخذه من الكشاف، وزاد عليه بعضًا من الوجوه، ولم يتعرّض غيره فيما أرى، والله أعلم بالصواب.



وبعدها سورة النور، وفيها آيات كثيرة من مسائل الحدود وغيرها؛ ففي مسألة حدّ الزنا، قوله تعالى: (﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾).

هذه الآية التي ذكرت في القرآن في باب الزِّنا غير منسوخ حكمها بخلاف باقي الآيات، فإن بعضها في مجرّد حُرمة الزّنا دون حدِّه؛ كآيتي بني إسرائيل والفرقان، وبعضها وإن كان في باب الحدّ لكنه منسوخ كآيتي النساء، وعلى ما مرّ في سورة النساء.

و(﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾) في الإعراب وزان قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: الآية ٣٨] في رفع (﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾)، وكون الفاء للشرط هو مذهب المبرّد، أو كون الآية جملتين كما هو عند سيبويه. وقرئ بالنصب أيضًا، والزانِ بغير الياء أيضًا، وإنما قدَّم هٰهنا الزانية على الزاني وفي السرقة السارق على السارقة لما مرّ وجهه.

ومعنى الآية: التي زنت والذي زنا إذا كانا غير محصنين (﴿فَٱجْلِدُواْ﴾) يا أيها الأئمّة (﴿كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾)، هذا هو مضمون الآية.

ولا بدّ هٰهنا من هذا القيد المذكور في الآية ليتمّ به تفسير الآية ويخرج عن الإجمال إلى التفسير؛ وذلك لأن الزاني والزانية قد يكون محصنًا وقد يكون غير محصن، والحكم المذكور في الآية ـ وهو الجلد ـ إنما هو لغير المحصن، وللمحصن الرجم، وهو عندنا أن يكون حرًّا مسلمًا مكلّفًا وقع منه وطئ بنكاح صحيح ولو مرّة واحدة، فإن لم يكن حرًّا ولم يكن مسلمًا، أو لم يكن عاقلاً بالغًا أو لم يقع منه وطئ مع امرأته، أو كان واقع ولكن بنكاح فاسد، فهو داخل في غير المحصن؛ فحكمه الجلد. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإسلام ليس بشرط للإحصان، لأنه عليه السلام رجم يهوديين. ولنا قوله عليه السلام: «مَنْ أشرك بالله فليس بمحصن»، وإنما قلنا: إن هذه الآية في غير المحصن، لأن المحصن حكمه الرجم؛ لأنه قد رُوي أن ماعزًا زنى فرُجِم، وهو قد كان موصوفًا بالشرائط المذكورة. ومن المعلوم أنه لم يُرجم لأنه ماعزًا ولأنه صحابي؛ فعُلِم أنه إنما رُجم لأنه كان موصوفًا بتلك الصفات، فكلّ مَنْ كان كذلك كان مرجومًا فهو بمنزلة التخصيص بهذا النصّ العام الشامل لكل زانٍ.

وميل صاحب الهداية إلى أنه منسوخ في حقِّ المحصن، فبقي في حقّ غيره معمولاً به. وقد رُوي أنه كان حكم الرجم مذكورًا في آية أخرى، لكن نُسِخت تلاوتها، وهو قوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله

والله عزيز حكيم»، حتى أن عمر ﷺ قال: لولا يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى، لكتبت هذه الآية في القرآن.

ولعلّ السرّ في تركها أن هذه الآية ما ثبت عنه المطلوب إلّا بالتزام أن الشيخ مَنْ كان حرًّا مسلمًا مكلّفًا قد يقع عنه الوطئ بالنكاح البتّة، كما ينبئ عنه إطلاقه في العرب، وليس كذلك في الشرع؛ بل كل مَنْ تجاوز عن الشباب مطلقًا، وأن لا يصرّح في القرآن حدّ غليظ على المؤمنين وهو الرجم، وإن كان شرع عليهم زجرًا وعقوبة.

ثم إن حدّ غير المحصن عندنا هو الجلد فقط، وعند الشافعي رحمه الله ومالك وأحمد بن حنبل رحمه الله تغريب عام أيضًا؛ لقوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»؛ على ما في الحسيني.

ولنا أن الآية في موقع بيان الحدّ والسكوت في موضع البيان انحصار، والله تعالى قد أوقع (﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾)، وإجزاء والجزاء اسم للكافي، فكان تمام حدّه الجلد لا غير. والقول لتغريب عام زيادة على الكتاب، والزيادة نسخ عندنا، وهو لا يصحّ بخبر الواحد.

غاية ما في الباب أنه يجوز لو ينفى سياسة دون أن ينفى حدًّا؛ كذا ذكر أهل الأُصول. وأن الحديث منسوخ بهذه الآية كشطره، وهو قوله عليه السلام: «الثيّب بالثيّب جلد مائة ورجم بالحجارة»، صرّح به في الهداية. وللشافعي رحمه الله في حقّ العبد ثلاثة أقوال: تغريب سنة كالحرّ، وتغريب نصف سنة كما يجلد خمسين جلدة ولا يغرب، كما قال أبو حنيفة رحمه الله، صرّح به في الكشاف. والجلد ضرب الجلد، وفي لفظ: الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللَّحم، ويشترط في الجلد أن يكون وسطًا، وأن يكون بسوطة لا ثمرة له؛ إذ فيه كمال تعذيب. ويجلد الرجل قائمًا ويُنزع عنه ثيابه كلّها إلّا الإزار، ويفرّق الجلد على كل بدنه إلّا رأسه، ووجهه وفرجه. وتجلد المرأة جالسة ولا ينزع عنها ثيابها إلّا الفرء والحشو؛ كذا ذكره الفقهاء. والحدّ المذكور هو الجلد مائة في حقّ الحرّ والحرّة، فإن كان عبدًا أو أمَة فحدَّه نصفها، وهو خمسون جلدة لما مرّ في سورة النساء، ثم أنه لا بدّ هٰهنا من بيان ماهيّة الزّنا ليفرع عليه مسائل كثيرة، فنقول:

الزّنا وطئ في قُبُل خالٍ عن مُلك وشبهة، فإن وطئ في دُبر أو في قُبل مملوك أو في قبل فيه شبهة المُلك لا يسمّى زِنًا، والذي فيه شبهة الملك نوعان: شبهة في الفعل، وشبهة في المحلّ؛ فالشبهة في الفعل: كما إن وطئ أمَة أبويه أو أمة عرسه أو أمَة سيّده أو وطئ المرتهن المرهونة أو وطئ المعتدّة بثلاث أو بالطلاق على مال أو بإعتاق أُمّ ولده، فإن ظنّ أنها تحلّ له في هذه الصورة لم يجلد وإلّا حدّ. والشبهة في المحل: كما إن وطئ أمَة ابنه أو معتدّة الكنايات أو وطئ البائع المبيعة أو وطئ الزوج الممهورة قبل تسليمها، أو وطئ الشريك المشتركة ويحلّ الواطئ في هذه الصور سواء ظنّ أنها تحلّ أو لا، وهذا باب طويل مذكور في الفقه.

والمقصود أن اللّواطة ليست بداخلة في الزنا عندنا، فلا يحدّ اللّواطان. وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأبو يوسف ومحمد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: يحدّ اللّواطان لأن الزّنا اسم لسفح الماء مع الشهوة واللّواطة مثله، بل أشدّ منه في الشهوة وسفح الماء، فحدّ بدلالة النصّ والقياس. ونحن نقول: إن الزنا في اللغة اسم لوطئ في قُبل خاصّة، والقياس في اللغة مردود، فيكون اللّواطة مباينة، فلا يحدّ فيه لكن يجب التعزير على كليهما. واختلف الصحابة فيه، فقيل: بالإغراق، وقيل: بالإلقاء من الأعلى وإتباع الأحجار من فوقه، ولم يقل بوجوب حدّ الزّنا أحد منهم، ولو كان لها حكم الزّنا لأثبتوا فيها، هكذا ذكره الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي ومحشية في بحث القياس. ودلالة النصّ هذا هو تفسير قوله تعالى: (﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾).

وقوله تعالى: (﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿فَٱجْلِدُوا۟﴾)، وقرئ ﴿لا تأخذكم﴾ بالتاء والياء جميعًا، و ﴿رأفة﴾ بسكون الألف وفتحها وبالمدّ أيضًا، وهو الرحمة. وفي المدارك: قيل: الرأفة في دفع المكروه، والرحمة في إيصال المحبوب، أي فاجلدوا يا أيّها الحكّام، ولا ينبغي لكم أن تأخذكم بالزانية والزاني رأفة ورحمة (﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾) وإطاعته (﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾) أي لا تعطّلوا في حدّهما ولا تسامحوا في ضربهما، بل استعجلوا في هذا الأمر العظيم بلا زيادة ولا نقصان؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «لو سرقت فاطمة بنت محمّد لقطعت يدها». وفي الحديث: «يؤتى بوالٍ نقص في الحدّ

سوطًا فيقول: رحمة لعبادك، فيقال له: أنت أرحم به مني، فيُؤْمر به إلى النار. ويؤتى لمن زاد سوطًا، فيقول: لينتهوا عن المعاصي، فيقال له: أنت أعلم بمصالح العباد، فيُؤْمر به إلى النار»؛ وهكذا في الكشاف. ولا يقال: إن الشارع أكّد في باب ستر الزّنا حيث قال: للشهداء ستره وجعل الشبهة دارية للحدّ، وبالغ في تحقيق الزّنا بأكمل وجه وآكده، كما ذكر الفقهاء: إن الزنا لا يثبت إلّا بإقرار الزاني أربع مرّات، أو بشهادة أربع رجال، فإن أقرّ بنفسه يردّه القاضي ويسأله مرّة بعد أخرى، يقول له كلّ مرّة: لعلّك لمست أو قبّلت أو وطئت بشبهة، فإن أقرّ هكذا أربع مرّات عند الإمام سأله عن الزّنا ما هو؟ وكيف هو؟ وأين زنى؟ ومتى زنى؟ وبمن زنى؟ فإن بيّن ثبت وإلّا فلا. وإن شهد شاهدون لا بدَّ أن يسألهم الإمام أيضًا عن الزّنا أنه ما هو؟ وكيف هو؟ وأين زنى؟ ومتى زنى؟ وبمن زنى؟ فإن بيّنوه وقالوا: رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة، وعدلوا سرًّا وعلانية ثبت الزّنا وإلّا فلا؛ وهذا كلّاً ينافي ما ذكرت من التغليظ في باب الزّنا؛ لأنّا نقول: إنه لا تنافي بينهما، لأن كل ذلك لتحقيق الزّنا وإثباته، فأمّا بعد تحقيق الزنا وإثباته. فأمّا بعد التحقيق، فلا يجوز التمحّل والسهولة فيه، ويجب التغليظ والتشديد حينئذ؛ كما ذكرت.

قوله تعالى: (﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) أيضًا عطف على قوله تعالى: (﴿فَٱجْلِدُواْ﴾)، أي: وليحضروا وقت إقامة الحدّ طائفة من المؤمنين ليعتبروا بها وينزجروا عنها، كنى عن إقامة الحدّ بالعذاب دليلاً على أنه عقوبة، فلا يعذّب في الآخرة؛ أو لأنه يُمنع من المعاودة، كما يسمّى نكالاً، والطائفة هي الفرقة التي يمكن أن يكون حلقة وأقلّها ثلاثة أو أربعة، وهي صفة غالية كأنها الجماعة الحاقّة حول الشيء. وعن ابن عباس: أنها أربعة إلى أربعين رجلاً، وعن الحسن: عشرة، وعن قتادة: ثلاثة فصاعدًا، وعن عكرمة: رجلان فصاعدًا، وعن مجاهد: الواحد فما فوقه، وفضّل قول ابن عباس؛ لأن الأربعة هي الجماعة التي ثبت بها هذا الحدّ؛ هذا كله في الكشاف. وقد بالغ هٰهنا في تشنيع الزّنا وتقبيحه بأوكد وجه وأبلغه، وقد نصّ في الحسيني أن عند مالك والشافعي رحمه الله لا بدّ من أربعة، والأصح أن عند الشافعي رحمه الله أيضًا أقلّها ثلاث، وأن المراد هٰهنا جماعة يحصل بها التشهير والتفصيح ليحصل المقصود، صرّح به في البيضاوي.

ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان نكاح الزانية والزاني، فقال: (﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾).

رُوي في نزولها ما قال الكلبي أن المهاجرين من أصحاب الصفة أرادوا أن يتزوّجوا بغايا التي كانت في المدينة ليأووا إليهنّ في اللّيل ويأكلوا من طعامهنّ بهذه الحيلة، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ؛ فنزلت هذه الآية، هكذا ذكره جماعة من المفسّرين وصاحب الحسيني نقلاً من التباين، وذكر هو نقلاً من أسباب النزول أن نزولها في حقِّ أُمّ مهزول خاصّة كانت باغية يريد مؤمن نكاحها طمعًا للمال؛ فنزلت.

وقد اختلف في توجيهات الآية، وخلص ما ذكره المفسّرون أن قوله تعالى: (﴿لَا يَنكِحُ﴾) و(﴿لَا يَنكِحُهَآ﴾) بالرفع على أكثر القراءات، وبالجزم في البعض؛ فعلى الأخير لا بدّ أن يكون معناه نهى نكاح الزانية إلّا بالزاني أو المشرك، ونهى نكاح الزاني إلّا بالزانية أو المشركة؛ فحينئذٍ يكون الحكم مخصوصًا بالسبب الذي ورد فيه أو يكون منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النُّور: الآية ٣٢]، فإنه يتناول المسافحات والصالحات أو بالإجماع؛ لأن نكاح الزانية بغير الزاني وعكسه مشروع الآن على ما قرّرته فيما سبق وسيجيء من بعد أيضًا، ويؤيّده ما رُوي عن النبيّ عليه السلام أنه سُئِل عمّن زنى بامرأة ثم تزوّجها، فقال: «أوّله سفاح وآخره نكاح، والحرام لا يحرّم الحلال»، وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه خلافًا لعائشة رضي الله عنها؛ هكذا في الكشاف. وهذا هو الذي اختاره الفقيه أبو اللّيث، وقال: إن الآية منسوخة، أو معناها: الزاني لا ينكح إلّا زانية أو مثلها.

ونحن نقول: الأُولى أنه عام غير منسوخ؛ إذ الكفاءة في النكاح ديانة شرط عندنا إذا كان الفسق إعلانًا، كما عرف في الفقه. نعم يشكل عليه قوله تعالى: (﴿مُشْرِكَةً﴾) إذ لا يجوز نكاحها معه إلّا أن يقال معناه: الزاني المشرك لا ينكح إلا زانية أو مشركة، والزانية المشركة لا ينكحها إلّا زانٍ أو مشرك، إلّا أنه حذف قيد المشرك والمشركة في طرف اكتفاء عنه بالمقابل، وأقيم أو مقام الواو، وقد جرى بذلك عادة العرب كثيرًا، وهذا هو المذكور في تفسير الإمام الزاهد.

وعلى الأوّل إن حُمل على أنه وإن كان نفيًا صورة لكنه في معنى النهي، كما يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾)، ويدلّ عليه قصته المرويّة، كان معناه معنى الأوّل، وكان حكمه كحكمه. وإن حُمل النفي على ظاهره يلزم الكذب في الخبر؛ لأنه يصير المعنى حينئذ: لا يقع نكاح الزانية والزاني في العالم إلّا بالزانية والزاني والمشرك والمشركة؛ فحينئذ يضطر في توجيهه إلى أن يقال: معنى الآية: الخبيث الذي مائل إلى الزناة لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء، وإنما رغب في خبيثه مائلة إلى الزّنا والشرك وكذا بالعكس؛ لأن المشاكلة علّة الألفة والنظام والمخالفة تسبّب النفرة والافتراق، وحينئذ يكون التحريم في قوله: (﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) تعبيرًا عن التنزيه، أي تنزّه عنه المؤمنون؛ هذا هو التوجيه الذي قدَّمه المفسّرون. أو يقال: المراد بالنكاح الوطئ، أي الزاني لا يطأ إلّا بالزانية والمشركة، سواء كانت هذه الزانية زانية من قبل هذا الزّنا أو صارت زانية بهذا الوطئ، وقد أفسده المفسّرون ووجهه ظاهر، ويمكن أن يكون الكلام خبرًا عمّا كان عادة العرب في الجاهلية جارية عليه، ولا يلزم كونه واقعًا في تمام العالم وفي جميع الزمان حتى يلزم الكذب، وحينئذ يكون معنى قوله تعالى: (﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) أن لا يدخل نفسه تحت هذه العادة ويتصوّن عنها، ويكون توجيهًا ثالثًا لكون النفي نفيًا، ويكون النكاح على معناه. وإنما قدَّم الزاني هٰهنا على الزانية على عكس قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النُور: الآية ٢] لأن ثمّة بيان حدّ الزّنا، والمرأة ألْيَق في الزنا؛ إذ هي المادة التي لو لم تطمع الرجال لما أمكنهم ذلك، وهٰهنا بيان النكاح والرجل أصلٌ فيه، لأنه المخاطب؛ هكذا في الكشاف والمدارك. ولهذا لم يقل: الزانية لا ينكح إلّا من زانٍ أو مشرك كما هو حقّ المقابلة؛ لأن المراد بيان أحوال الرجال؛ صرّح به في البيضاوي.

ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان حدّ القذف، فقال: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾).

اعلم أنه اتّفق المفسّرون والفقهاء على أن هذه الآية هي التي يستدلّ بها على أن مَنْ قذف محصنًا أو محصنة بالزّنا ثم لم يأتِ بأربعة شهداء وجب عليهم

ضرب حدّ ثمانين جلدة وردّت شهادتهم، ويكونون فاسقين إلّا وقت التوبة والكلّ يشهد به ظاهر الآية. ولكنهم إنما قالوا: إنه في مَنْ قذف محصنًا بالزِّنا، وإن كان النص مطلقًا في كل قذف؛ لأن معنى قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾): والذين يتهمونهنّ ويقذفونهنّ بالزِّنا بقرينة ذكره عقيب الزنا، واعتبار أربعة شهداء التي يعتبر في باب الزِّنا خاصة، ولو وصف المقذوفات بالإحصان؛ إذ المحصن في الأصل هو العفيف من الزنا كما قال الله تعالىٰ: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: الآية ٢٥] وقذفه هكذا إنما يكون بما هو عفيف عنه، وهو الزّنا. ولكن المراد هٰهنا ليس مجرّد العفيف، بل مع بعض ما اعتُبر في باب الرَّجم أيضًا، فيكون المحصنات حرّة مسلمة مكلّفة عفيفة عن الزّنا، فيكون المعنى: والذين يتّهمون الحرّة المسلمة المكلّفة العفيفة عن الزّنا بالزنا، (﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾) على ذلك (﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾) يا أيها الأئمّة والحكّام (﴿ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾) ويكونون فاسقين إلّا وقت التوبة، وبمثل هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: (﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾) ـ وآية النساء ـ أعني: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [الآية ١٥] ـ يُعلم أن شهود الزّنا أربعة؛ كما قال صاحب الهداية، وأورد هذه الآية في باب حدّ القذف أيضًا. والآية نزلت في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في عائشة رضي الله عنها، صرَّح به في الكشاف.

وينبغي أن يُعلم أن قذف المحصن داخل فيه أيضًا، ولكن إنما خصّ بالمحصنات لخصوص الواقعة، أوْ لأنّ قذف النساء أغلب وأشيع، وذُكِر في كتب الفقه أن حدّ القذف مشروط بالمطالبة، فلا يجب على القاضي إن لم يطالب صاحبه ومطالبته على المقذوف إن كان حيًّا، وعلى الولد وولد الولد إن كان ميتًا. ولا يجوز أن يطالب العبد سيّده بقذف أُمّه، ولا الابن أباه بقذف أُمّه. وألفاظه أن يقول صريحًا: يا زاني، أو يقول: زناة في الجبل، أو لست لأبيك، أو لست بابن فلان، أو يا ابن الزانية لمن كان أُمّه محصنة.

وشرط في الشهود الأربعة الاجتماع عند الأداء، ويُعتبر فيه شهادة زوج المقذوفة ولا يورث، خلافًا للشافعي في الثلاثة. ويجلد القاذف كما يجلد الزاني، إلّا أنه لا ينزع عنه إلا الفرء والحشو ونحوه، وأشدّ الضرب ضرب التعزير، ثم ضرب الزنا، ثم ضرب شرب الخمر، ثم ضرب القذف. وللإمام

والمقذوف أن يعفو عن الحدّ، والمطالبة قبل الثبوت لا بعده. ولرماة القاذف قبل الثبوت سقط لا بعده؛ لأنه حقّ الله تعالى، ولهذا لم يصح الصلح عنه بمال على ما عُرف؛ كلّه في الكشاف وفي موضعه من الفقه.

ثم إنه إنما يجب ثمانون جلدة إذا كان القاذف حرًّا، أمّا إذا كان عبدًا يجب عليه أربعون جلدة بمقتضى الضابطة الكلّية أن حقّ العبد على نصف حقّ الحرّ في الجميع. ثم القاذف لا تُقبل شهادته عندنا في حكم من الأحكام، لِمَا في قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾) من التعميم المستفاد من التنكير؛ إذ المعنى: ولا تقبلوا لهم شهادة من الشهادات، وهكذا عند الشافعي رحمه الله صرَّح بذلك في البيضاوي. وقيل: شهادتهم في باب القذف خاصّة، فلعلّ التنوين عندهم للوحدة أو للتعظيم، أي لا تقبلوا لهم شهادة واحدة أو شهادة عظيمة، وهي الشهادة في القذف. ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي رحمه الله خلاف في مسألتين يتعلق بنفس الآية:

أحدهما: أن عدم قبول الشهادة عند الشافعي رحمه الله يتعلّق بنفس القذف، وعندنا بشرط أن يكون محذوفًا في قذف، فما دام لم يُحدّ لم تُردّ شهادته، وحجّته ظاهرة، وهي ما ذكره القاضي الأجلّ من أن الأمر بالجلد والنهي عن قبول الشهادة سيّان في وقوعهما جوابًا عن الشرط لا ترتيب فيهما، فيترتّبان عليه دفعة واحدة، بل حاله قبل الجلد سواء مما بعد؛ فأوْلى أن تُردّ شهادته قبل الجلد. ولنا دليل دقيق لا يكاد يطّلع عليه كل واحد بسهولة، ذكره شارحوا البزدوي وجعلوا مبناه على لفظ، ثم وهو أن الله تعالى ذكر أوّلاً بلفظ ثمّ حيث قال: (﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾)، وما رتّب من الجلد وعدم قبول الشهادة إنما رتّبه بعده، حيث قال: (﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾) إلى آخره؛ فعُلم أن عدم قبول الشهادة إنما هو بعد أن لم يأتوا بأربعة شهداء، وقد بقي زمان كثير بين القذف وبين إتيان أربعة شهداء، كما يدلّ عليه لفظ «ثم»، ومن المشخص أن هذا الزمان زمان قبل الحدّ؛ إذ الحدّ إنما يترتّب بعده، والنصّ لم يمنع من قبول الشهادة في هذا الزمان، وإنما يمنعه بعده؛ فيجوز إقامة الشهادة منهم قبل الجلد، وهذا المعنى إنما نثبته من ترتّب كِلَا الجزائين على قوله تعالى: (﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا﴾) لا من أن الواو في قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾) للترتيب كما زعم الخصم حتى أجاب بما أجاب، تأمّل فإنه دقيق.

وقد يقرّر هذا الاختلاف بعنوان العلامة والشرط، وتقريره على ما ذكره فخر الإسلام وصاحب التلويح في بحث العلامة أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إنْ عجز القاذف عن إقامة البيِّنة على زنا المقذوف علامة لجناية القاذف ومعرف له لا شرط له، فيكون سقوط الشهادة سابقًا على العجز؛ لأنه أمر حكمي، والشيء قد يسبق على العلامة بخلاف الجلد، فإنه فعل؛ فلا يقام عليه إلّا بعد العجز عن البيِّنة.

ونحن نقول؛ إن الجلد وإبطال الشهادة كلاهما فعل بدليل قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟﴾) عطفًا عليه، فلا يجعل العجز معرّفًا في إبطال الشهادة، كما لا يجعل كذلك في الجلد، فيكون شرطًا، والشيء لا يسبق على شرط، وإقامة البيِّنة على الزِّنا مقبولة حسنة، والقذف ليس نفسه بكبيرة، ولكن يوجب تأخر أمره إلى آخر المجلس أو إلى ما يراه الإمام، وإذا عجز عنها لم يؤخّر الحكم الثابت، وهو الجلد وردّ الشهادة الآن، ثم إذا جاء ببيّنة بعد إقامة الجلد على القاذف يسقط ردّ الشهادة عن القاذف البتّة، فيقام الحدّ على الزاني أيضًا إذا لم يكن متقاومًا ولا يقام عليه إذا كان متقاومًا؛ وهذا حاصل ما قالوا.

وثانيهما: أن عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وأحمد بن حنبل إن تاب المحدود في القذف عن القذف لمسلم آخر يقبل شهادة بعده، وعندنا وعند مالك ـ على ما في الحسيني ـ لا يقبل شهادة المحدود في القذف ما دام حيًّا، وإن تاب عن القذف. وأصل ذلك أن الله تعالى ذكر في باب القذف ثلاثة أشياء، الأوّل: الجلد في قوله تعالى: (﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾)، والثاني: عدم قبول الشهادة في قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾)، والثالث: كونهم فاسقين في قوله تعالى: (﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾)، ثم استثنى بعد ذلك فقال: (﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾)، فقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: الاستثناء راجع إلى عدم قبول الشهادة، فيكون مجهول المحلّ بدلاً من قوله تعالى (﴿لَهُمْ﴾)، أي لا تقبلوا لهم شهادة إلّا الذين تابوا من بعد ذلك من قذف مسلم آخر، فاقبلوا حينئذ شهادتهم. وعندنا هو راجع إلى كونهم فاسقين، فيكون منصوباً لأنه من كلام موجب أو منقطع، والجزاء هو الجلد وردّ الشهادة. وقوله تعالى: (﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾) كلام مستأنف غير داخل في حيِّز الجزاء، يعني المحدود في القذف يسمّى فاسقًا، إلّا إن تاب بعد ذلك عن قذف

مسلم آخر، فلا يسمّى فاسقًا، والقرينة عليه أن عدم قبول الشهادة لمّا كان مؤكّدًا بقوله تعالى: (﴿أَبَدًا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) صار محكمًا لا يحتمل النسخ ولا الاستثناء، وأن الله تعالى قد قال بعد تمام الآية: (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) أي غفور له ورحيم عليه بارتفاع اسم الفاسق عنه لا بقبول الشهادة، وإليه مال صاحب الهداية حيث ذكره في باب مَنْ يقبل شهادته ومَنْ لا يقبل شهادته؛ وهكذا ذكر في تفاسير الحنفية، وهو معروف في الكتاب.

لا يقال: إنه يخالف ما ذكر القاضي البيضاوي، حيث أورد في هذا الباب كلامًا طويلاً، حاصله: أن كون الاستثناء راجعًا إلى عدم قبول الشهادة أو إلى كونهم فاسقين ليس من رأيه، وأن المختار عنده أن الاستثناء راجع إلى أصل الحكم، وهو اقتضاء الشرع لهذه الأُمور كلّها، وأنه منصوب على الاستثناء، وأنه لا يلزم حينئذ سقوط الحدّ عند التوبة؛ لأن من تمام التوبة الاستسلام للحدّ أو الاستحلال عن المقذوف؛ لأنّا نقول: إنه لما اعترف بكون الاستثناء راجعًا إلى اقتضاء الشرع فقد اعترف بكونه راجعًا إلى النهي أيضًا، وإنما أنكر رجوعه إليه فقط، وكذا إلى الأخير فقط. والحنفية إنما اتّخذوا مذهب الأخير فقط، تأمّل فإنه دقيق.

وبالجملة، مبنى هذا الاختلاف على عطف (﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾) وعلى مرجع الاستثناء. وقد ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوي في حروف العطف أن من عطف الجملة على الجملة قوله تعالى: (﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾) في قضية القذف، وفي بحث الاستثناء أن قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾) استثناء منقطع؛ لأن التائبين غير داخلين في صدر الكلام، فكان معناه: إلّا أن يتوبوا أو يحمل الصدر على عموم الأحوال بدلالة الاستثناء، فكأنه قال: أُولئك هم الفاسقون بكل حال، إلّا حالَ التوبة. وذكر صاحب التلويح في بحث الواو أن دليل المشاركة بين قوله تعالى: (﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ﴾) وبين قوله تعالى: (﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾) قائم يخاطب بكلٍّ منهما الحكّام وردّ الشهادة يصلح جزاء للقذف؛ لأنه حدّ في اللّسان الذي صدر منه القذف، كقطع اليد في السرقة، وضمّ إليه ألا يلزم الحسّي أيضًا، وهو الجلد، لينزجر به جميع الناس. وأن دليل عدم المشاركة بين قوله تعالى: (﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾) وبين ما قبله أيضًا قائم بدليل إفراد الخطاب وكونه خبرًا، فيكون عطفًا على

قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ﴾) لكونهما جزاء. وفيه أن عطف الإخبار على الإنشاء وإفراد الخطاب للجماعة جائز، وأن الذين يرمون منصوب بفعل مضمر، أي فاجلدوا الذين يرمون، فيكون إنشاءً لا يعطف عليه الخبر. و«إن» الإنشانية الواقعة خبرًا لا بدّ له من تأويل وصرف إلى الخبرية؛ هذا حاصل كلامه. وذكر في بحث الاستثناء في كون الاستثناء متّصلاً أو منقطعًا من عدم قبول الشهادة، أو من الفسق كلامًا طويلاً لا يليق ذكره هٰهنا.

فإن قلت: قد ذكروا أن المحدود في القذف إذا تاب كان عدلاً تُقبل شهادته في رؤية هلال رمضان، فكيف التوفيق؟

قلت: قد صرّح صاحب الهداية في كتاب الصوم أنه ليس بشهادة، بل هو من الأُمور الدينية، فصار كرواية الإخبار، ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا نصابها، بل يكتفي بإخبار واحد عدل رجل وامرأة كائن من كان، والممنوع بالنصّ إنما هو الشهادة، حيث قال: (﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً﴾)، ولم يقل: ولا تقبلوا لهم إخبارًا؛ هذا كله في حقّ المسلم. وأمّا الكافر إن قذف ثم أسلم يقبل شهادته، لأن له شهادة على الكافر، فردَّت تلك وبعد الإسلام حدثت له شهادة أخرى، كما هو رأي صاحب الهداية، ولأنه لا يلحق المقذوف بقذف الكافر شَيْن وعيب مثل ما لحقه بقذف المسلم، فيقبل شهادة الكافر بعد الإسلام بخلاف المسلم، كما هو رأي صاحب الكشاف.

ثم في هذا المقام فائدة أخرى، وهو أنه لمّا علمت ممّا سبق أن حدَّ القذف إنما يجب إذا قذف محصنًا بالزّنا علم منه أنه إذا قذف غير محصن بالزّنا أو قذف محصنًا بغير الزّنا لا يجب الحدّ، ولكن حينئذ يجب التعزير. ولهذا قال الفقهاء: إن مَنْ قذف مملوكًا أو كافرًا بالزّنا أو قذف مسلمًا محصنًا بـ: يا فاسق، ويا كافر، ويا خبيب، ويا سارق، ويا فاجر، ويا مخنّث، ويا خائن، ويا لوطي، ويا زنديق، ويا لصّ، ويا ديوس، ويا قرطبان، ويا شارب الخمر، ويا آكل الرّبا، ويا ابن القحبة، ويا ابن الفاجرة، أنت مأوى اللصوص، أنت مأوى الزواني، يا من يلعب بالصبيان، يا حرام زاده؛ يجب عليه التعزير، وأقلّه ثلاث أسواط، وأكثره تسعة وثلاثون سوطًا عندنا، وتسعة وسبعون أو خمسة وسبعون عند أبي يوسف؛ وذلك لأن التعزير هي عقوبة غير مقدّرة دون الحدّ،

فأبو يوسف يقول: أقل الحدود حدّ القذف وهو ثمانون جلدة فينقص منه سوطًا في رواية وخمسة في رواية وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إن هذا الحدّ في حقِّ الحرّ وأقلّه ما هو في حقّ العبد، وهو أربعون جلدة فينقص منه سوطًا؛ هكذا ذكر في شرح الوقاية وغيره. وفي رواية عن أبي يوسف رحمه الله: يعزر الإمام إلى المائة، نصّ به في الكشاف دون غيره.

ثم ذكر الله تعالى بعده مسألة اللّعان، فقال: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾).

نُقِل أنه لما نزلت آية حدّ القذف سأل عاصم بن عدي عن رسول الله ﷺ، وقال: عجبًا عن هذا يا رسول الله، فلو أن رجلاً رأى امرأته مع رجل أجنبي فحينئذ إن اشتغل بالإشهاد يفرغ الرجل عن فعله، وإن طالبها بلا إشهاد يجب عليه ثمانون جلدة، وكون فاسقًا ومردود الشهادة؟! فقال عليه السلام: «حسن ما حكم به الشرع»، فلما خرج عاصم عن مجلسه إذا هو جاء عُويمر بن عمرو، وقال عاصم: إني رأيت شريك بن سحماء مع امرأتي خولة بنت عاصم، فقال عاصم: واويلاه ابتليت بما سألت، فجاء إلى رسول الله ﷺ ثانيًا وذكر قصة خولة بحضرة رسول الله ﷺ، فطلب النبيّ عليه السلام خولة وسأله منها ذلك، فأنكرت منه؛ فنزلت آية اللِّعان تلك الساعة، فدعى عليه السلام عُويمر وخولة بعد العصر وعمل بما أُمر به في الآية، وكان رسول الله ﷺ يقول عند ذكر اللعنة والغضب: «آمين آمين»؛ هكذا ذكر في الحسيني، وفي الكشاف ذكر القصة بأطول من هذا مفصّلاً. وقيل: نزلت في هلال بن أُمية، وهو المختار للقاضي البيضاوي، حيث قال: نزلت في هلال بن أُميّة رأى رجلاً على فراشه، وهو المذكور في التلويح.

وعلى كل تقدير، الآية في باب اللِّعان، وتحقيق إعرابها أن قوله تعالى: (﴿وَلَمْ يَكُن﴾) قرئ بالياء والتاء، على ما في الكشاف. وقوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾) بدل من الشهداء مرفوع. وقوله تعالى: (﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ﴾) مرفوع على أنه

خبر قوله تعالى: (﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾) أو منصوب على أنه في حكم المصدر والخبر محذوف، أي فشهادة أحدهم واجب والرفع عند حفص وحمزة والكسائي، والنصب عند الباقي، وهذا في الأوّل. وأمّا الأخير، فمنصوب البتة. وقوله تعالى: (﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾) في الموضعين مبتدأ خبره ما بعده، والأخير منصوب على أنه عطف على أربع في قراءة حفص؛ هكذا قالوا. وفي الكشاف: وقرئ بنصب الخامسة على معنى ويشهد الخامسة، و«أن» في الموضعين مثقلة، وما بعده اسم وخبر على الأكثر، أو مخفّفة وما بعدها مبتدأ وخبر عند نافع ويعقوب. وقوله تعالى: (﴿غَضَبَ ٱللَّهِ﴾) قرئ بالمصدر على الأكثر، وبالفعل الماضي على كسر الضاد أيضًا عند نافع، وبهذه الآية تمسَّك صاحب الهداية في باب اللّعان، وأطال الكلام فيه.

ونحن نقتصر بالمقصود فقط، فنقول: اللّعان في عُرف الفقهاء: شهادة مؤكّدة بالإيمان مقرونة باللَّعنة قائمة مقام حدّ القذف في حقّهم، ومقام حدّ الزنا في حقهنّ، وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: إيمان أصالة؛ نصّ به في الزاهدي. وهذا الحدّ مستنبط من الآية.

ومعنى الآية: (﴿وَٱلَّذِينَ﴾) يتهمون (﴿أَزْوَٰجَهُمْ﴾) بالزّنا (﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾) ويكونان من أهل الشهادة وطالبت المرأة به، فيجب اللّعان، وهو أن (﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾) وهو الرجل (﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾) فيما رميتها به من الزنا. (﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾) الشهادة أن يقول (﴿لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾) أي يُرفع عن المرأة الحدّ. (﴿أَن تَشْهَدَ﴾) المرأة بعد ذلك (﴿أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾) فيما رماني به من الزّنا، (﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾) الشهادة أن تقول: (﴿غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ﴾) الرجل (﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾).

وبيانه: إذا قذف الرجل زوجته بالزّنا، فلا يخلو إمّا أن يكون كلّ منهما أهلاً للشهادة أو لا، فإنْ كان منهما أهلاً للشهادة، فطالبت المرأة به يجب على الرجل أن يلاعن، فإنْ أبى من اللّعان حُبس حتى يلاعن أو يكذّب الرجل نفسه، فحينئذ يجب حدّ القذف. وإن شاء أن يلاعن، يقول أربع مرّات: بالله إني لمن الصادقين فيما رميْتها به من الزّنا، ويقول مرّة خامسة: لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين، وهذا لعان الرجل وبه يسقط عن الرجل حدّ القذف؛ فبعد

لعان الرجل يجب على المرأة أن تلاعن، فإن أبت حُبِست حتى تلاعن أو تصدق زوجها، فتُحدَّ حدّ الزّنا. وعند الشافعي رحمه الله: يجب عليها حدّ الزّنا بمجرّد النّكول عن اللّعان، وإن شاءت أن تلاعن تقول أربع مرات بالله: (﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾) فيما رماني به من الزّنا، وتقول مرّة خامسة: (﴿غَضَبَ ٱللَّهِ﴾) عليّ (﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾)، وهذا لعان المرأة، وبهذا القدر سقط عنها حدّ الزّنا، وهذا معنى قوله تعالى: (﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾) فحينئذٍ استويا في سقوط الحدّ؛ فعند زفر رحمه الله بمجرّد التلاعن يقع الفرقة بينهما، وعند الشافعي رحمه الله: يقع بلعان الزوج، ثم عندهما وعند أبي يوسف والحسن رحمه الله وابن زياد: تكون الفرقة فرقة فسخ، ولا تحلّ له أبدًا. وعن عثمان البتي: لا فرقة أصلاً، على ما في الكشاف. وعند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله يحتاج إلى تفريق القاضي، فإن فرّق القاضي بينهما يقع تطليقة بائنة، ثم بعد ذلك إن كذب الرجل نفسه وحدّ أو قذف غيرها فحّد، أو زنت المرأة فحدّت يحلّ له نكاحها؛ لأنه حينئذ لم يبقيا أهلاً للّعان، والتحريم إنما يتعلق به.

ومعنى قوله عليه السلام: «المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا»، أي ما داما متلاعنين، وهذه مسائل القذف بالزّنا. وكذا الحال إذا قذف الرجل امرأته بنفي الولد، فإنه يفرّق القاضي؛ حينئذ وينفي نسبه ويلحقه بأُمّه بشرط أن يذكرا فيه ما قذف به.

وفي الكشاف رواية عجيبة في مذهب الشافعي رحمه الله، حيث قال: وعند الشافعي رحمه الله يقام الرجل قائماً حتى يشهد والمرأة قاعدة، وتقام المرأة والرجل قاعد حتى تشهد، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه، ويقول له: إني أخاف إن لم تكن صادقًا أن تبوء بلعنة الله، وقال: اللّعان بمكّة بين المقام والبيت، وبالمدينة على المنبر، وببيت المقدس في مسجده، ولعان المشرك في الكنيسة وحيث يعظم، وإذا لم يكن له دين ففي مساجدنا إلّا في المسجد الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [التّوبَة: الآية ٢٨]؛ هذا لفظه.

ولم يذكر الله في الآية إلّا مجرّد طريقة اللّعان من الجانبين، ولم يتعرّض لسائر أحكامه من إباء الزوج والمرأة والتفريق بينهما، ولذا فسّرنا الآية أوّلاً بالإجمال كما كان، ثم بينّا أحكام اللّعان بأجمعها. وإنما قلنا: ويكونان من

أهل الشهادة، لأنه إن لم يكن الرجل من أهل الشهادة بأن كان عبدًا أو كافرًا أو محدودًا في قذف، فلا لعان؛ لأنه ليس من أهل الشهادة، بل يحدّ بمجرّد القذف. وإذا كان الرجل من أهلها ولم يصلح المرأة شاهدة بأن كانت أمَة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة أو زانية، فلا حدّ على الزوج لعدم إحصانها، ولا لعان لعدم عقلها وأهليّتها للشهادة؛ هكذا ذكره الفقهاء ولم يتعرّض له المفسّرون.

وإنما ترك الله تعالى هذا القيد، لأن كون الرجل أهلاً للشهادة يُفهم من قوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾)؛ لأن المعنى: إلّا أن يكون أنفسهم شاهدين عليه، فعُلِم أن المسألة مفروضة فيما كانوا أهلاً للشهادة؛ صرّح به في الهداية. وأمّا كون المرأة كذلك، فيُفهم من ذكر الآية بعد بيان المحصنات، فكأنه قال: والذين يرمون أزواجهم المحصنات ولكن حذف واكتفى بذكره عما سبق، فتأمّل وأنصف وإنما قيّدنا الآية بمطالبة المرأة، وإن لم يكن الآية دالّة عليه؛ لأن ذلك حقّ المرأة، فيتوقّف على مطالبتها، كما مرّ وهذا ظاهر.

وقالوا: إنما أطلق الله تعالى لفظ الغضب في حقِّ النساء، ولفظ اللَّعنة في الرجال؛ لأن النساء كثيرًا ما تستعمل اللعنة فسقط وقارًا اللّعنة عنهنّ، وتمكّن وقار الغضب في صدورهنّ.

وإنما قال بعد تمام الآية: (﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾)، منّة عليهم وجواب لولا محذوف للتعظيم، ومعناه: (﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾) يا أيها المتّهمون، ولولا أن الله توّاب حكيم لفضحكم ولعجّل كاذبكم بالعقوبة، أو المعنى: لولا فضل الله عليكم ورحمته بإقامة الزواجر ونهي الفواحش لانقطع نسلكم وسلالتكم وشاعت الهلاكة فيما بينكم، فلم يبقَ منكم إلّا قليل؛ على ما في الزاهدي.

في مسألة أن الدخول في بيت الغير لا يجوز بلا استئذان، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾

﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾.

اعلم أن الله تعالى ذكر مسائل الاستئذان في موضعين من هذه السورة، الأوّل منهما وهو الذي في هذه الآية لبيان استئذان الرجل في دخول بيت الغير، والثاني: وهو الذي في آخر السورة لبيان استئذان المماليك والأطفال في دخول بيت الموالي والآباء، وسيجيء بيانه.

ونُقل في نزول هذه الآية في الحسيني أن في أوّل الإسلام كان الدخول بيت الغير شائعًا، فإذًا جاءت امرأة من الأنصار وقالت: يا رسول الله، كثيرًا ما تكون في بيوتنا غير محتاطة لستر العورة ويدخل الرجل بلا اطّلاع فرآنا في حال ليس كما ينبغي، فليته كان ممنوعًا؛ فنزلت هذه الآية.

فالله تعالى منع الدخول في البيت الغير المسكونة، وجعله مغيًّا بالاستئذان؛ إذ المراد من قوله تعالى: (﴿غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾) غير بيوتكم التي تسكنونها، إلّا أنه غير بيوتكم التي تملكونها، فإن مَنْ آجر داره لغيره أو أعارها لغيره لا يجوز أن يدخل فيه إلّا بإذن المستأجر والمستعير لأنها غير مسكونة لهما، وإن كان يملكانها؛ كذا ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره.

وأما صاحب المدارك، فقد قال: أي بيوتًا لم تملكونها ولا تسكنونها؛ فهذه العبارة تدلّ على وجوب الاستئذان عند عدم المُلك والسكنى جميعًا، ولم يُفهم حكم ما إذا وجد الملك أو السكنى فقط، ولعلّ حكمه وهو أن السكنى مرخّص في الدخول بلا استئذان دون الملك.

وقوله تعالى: (﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟﴾) مشتقّ من الاستئناس بمعنى الاستعلام، فإن المستأذن مستعلم للحال مستكشف أنه هل يدخل أم لا، أو من الاستئناس الذي خلاف الاستيحاش، فإن المستأذن متوحش خائف أن لا يُؤذن.

وبالجملة معناه: حتى تستأذنوا، وفي قراءة أُبي: ﴿حتى تستأذنوا﴾. وفي الكشاف: ويجوز أن يكون من الأنس، وهو أن يتعرّف هل ثمّ إنسان. وعن أبي أيوب الأنصاري، قلنا: يا رسول الله! ما الاستئناس؟ قال: «يتكلّم الرجل

بالسبحة والتكبير والتحميد أو يتنحنح ليأذن أهل البيت»؛ هذا ما فيه، وهكذا في الزاهدي.

وفيه أيضًا عن مجاهد أنه قال: الاستئناس التسبيح وصوت النعلين، وقوله تعالى: (﴿وَتُسَلِّمُواْ﴾) عطف على (﴿تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾)، أي لا تدخلوا غير بيوتكم حتى تستأذنوا له وتسلِّموا على أهلها بأن تقولوا: السلام عليكم ادخل، وعن رسول الله ﷺ: «التسليم أن يقول السلام عليكم ادخل ثلاث مرات، فإذا أذن له دخل وإلّا رجع». وقيل: إن تلاقيا يقدّم التسليم، وإلّا فالاستئذان؛ هكذا في المدارك.

والمشهور في عُرف الشريعة تقديم السلام في كل شيء حتى رُوِيَ عن رسول الله ﷺ: «قدِّموا السلام قبل الكلام»، ولعلّه لهذا المعنى نقل الإمام الزاهد عن ابن عباس رضي الله عنه أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، يعني حتى تسلِّموا وتستأنسوا. وفي الكشاف وفي قراءة عبد الله: حتى تسلِّموا على أهلها وتستأذنوا.

وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾) إشارة إلى الاستئذان والتسليم، أي الاستئذان والتسليم خيرٌ لكم من أن تدخلوا بغتة، أو تدخلوا على تحيّة الجاهلية، فإنّ الرجل منهم إذا دخل بيتًا غير بيته، قال: حييتم صباحًا وحيّيتم مساءً ودخل، فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحافٍ واحد، فصدّ الله عن ذلك وعلَّم الأحسن والأجمل. ورُوي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: أستأذن على أُمّي؟ قال: «نعم»، قال: لا خادم لها غيري أستأذن لها كلّما دخلت؟ قال: «أتحب أن تراها عريانة؟» قال: لا، قال: «فاستأذن». ولهذا قيل: إنّ مَنْ دخل على عياله ينبغي أن يُعلمها بالصوت أو بالتنحنح لتدفع المكروهات عن أنفسهن، وتستعدّ للأدب.

وقوله تعالى: (﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ﴾) معناه: فإن لم تجدوا فيها أحدًا من أهلها، ولكم فيها حاجة فلا تدخلوها إلّا بإذن أهلها؛ لأن التصرّف في ملك الغير لا بدّ أن يكون برضاه، وإلّا أشبه الغصب والتغلّب. وقال في البيضاوي والكشاف: واستثنى منه ما إذا عرض فيه

حرق أو غرق أو كان فيه منكر ونحوهما. وقوله تعالى: (﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟﴾) أي إذا كان فيها قوم فقالوا: ارجعوا فارجعوا، ولا تلحّوا في إطلاق الإذن ولا تلحّوا في تسهيل الحجاب، ولا تقفوا على الأبواب؛ لأن هذا مما يجلب الكراهة، وهكذا يجب الانتهاء عن كلّ ما يؤدّي إليها من قرع الباب بعنف والتصييح بصاحب الدار وغير ذلك. وعن أبي عبيدة: ما قرعت بابًا على عالم قطّ. وقوله تعالى: (﴿هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾) ضمير الغائب راجع إلى الرجوع، أي فارجعوا ولا تلحّوا، فإن الرجوع (﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾) أي أطهر لكم من الوقوف على الباب لما فيه من ترك المروءة، أو أنفع لدينكم ودنياكم. وقوله تعالى: (﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾) وعيد للخاطبين فإنه عالم بما يأتون وما يذرون مما خُوطِبوا؛ فموفٍ جزاؤه عليه.

وقوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟﴾) استثناء من الحكم السابق الشامل للاستئذان في كل بيت عامّة وخاصّة، ونُقل في نزوله أنه لما ورد النهي عن دخول بيت الغير سأل أبو بكر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، وقال: يا رسول الله، إن التجّار يسافرون وينزلون الرباط وربما لم يكن فيه أحد، فمَنْ يستأذن بالدخول؟ فأنزل الله تعالى قوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾)، أي ليس عليكم جناح أن تدخلوا (﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾) أي غير مستقرّ ولا مقيم فيها أحد، بل يجيء الرجل فيها بالمساء ويذهب بالصباح كالرباط والخانات والحانوت، (﴿فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾) أي نفع لكم من المنافع الدنيوية من الأكل والشرب والاستراحة والجلوس للمعاملة والمحافظة للأموال، وأمن لكم من الحرّ والبرد وغير ذلك؛ كذا قالوا. وقيل: البيوت الخربات يتبرّز فيها، والمتاع التبرّز، وهو المنقول عن عطاء؛ نصّ به في الزاهدي. وقوله تعالى: (﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾) وعيد لمن دخل مدخلاً للفساد أو تطلّع على عورة. واختلف في نسخ هذه الآيات وبقائها، وقد ذكرت نبذًا منه في بيان النسخ، وسيجيء تحقيقها في آيات الأطفال والمماليك مطوّلاً مشبعًا إن شاء الله تعالى. وهٰهنا تركت عذرًا للإطالة والإملال.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان السّتر للرجل والمرأة، فقال: (﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل

لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾).

هاتان الآيتان في بيان مسائل عدم النظر وستر العورة، ولا ينكشف عليك الحال فيها إلّا ببيان مقدّمة أخرى، وهي:

إنّ مسائل النظر أربعة: نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة، ونظر المرأة إلى المرأة وإلى الرجل؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه أنه يحلّ له النظر إلّا من تحت سرّته إلى تحت ركبته. وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح.

وأما نظر الرجل إلى المرأة، فأربعة: نظره إلى زوجته ومملوكته، وإلى ذوات محارمه، وإلى أمَة الغير، وإلى المرأة الأجنبية؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منها حتى النظر إلى الفرج على الأصح. ونظره إلى ذوات محارمه وأمَة الغير حكمه واحد، وهو أن ينظر إلى وجهها وكفّيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها، لا إلى ما تحت سرّتها إلى تحت ركبتها ولا إلى بطنها وظهرها. والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلّا إلى وجهها وكفّيها وقدميها فقط؛ وقد ذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسّكًا في ذلك على ما ستطّلع عليه إن شاء الله تعالى بتوفيقه.

إذا عرفت ذلك مجملاً، فنقول: إن الله تعالى أمر المؤمنين أوّلاً بغضّ الأبصار وحفظ الفروج بقوله تعالى: (﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ﴾)، والمراد بغضّ الأبصار غضّها مما يحرّم إليها نظره لا مطلقًا، وإنما قلنا ذلك عملاً بموجب كلمة من لأنها للتبعيض؛ إذ لا يحتمل الزيادة إلّا في الكلام الغير الموجب، فيكون المراد غضّ بعض الأبصار، والأبصار مما لا يفيد في غضّه البعضية، فيكون ذلك باعتبار المحلّ؛ فالمراد من بعض الأبصار:

الأبصار المتعلّقة بالمحرَّمات بجميع تفاصيل ما سبق، وذلك في النظر إلى الرجل من تحت سرّته إلى تحت ركبتيه، وإلى ذوات محارمه وأمَة الغير، كذلك مع الظهر والبطن، وإلى الحرّة الأجنبية مطلقًا إن لم يأمن من الشهوة، وما سوى الوجه والكفّ والقدم إن أمِنَ منها؛ فحينئذ ينتظم الآية هذه المسائل.

ولكن الأظهر أن المراد به النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط؛ إذ الابتلاء إنما يتحقّق فيه ويدلّ عليه بشهادة الذوق وفحوى الكلام، والقاضي والشاهد ومن يريد نكاحها أو شراءها والطبيب مستثنًى من ذلك، فإنه يحلّ للأربعة الأُوَل النظر إلى وجه الأجنبية، وإن خاف الشهوة. ويحلّ للطبيب النظر إلى موضع المرض بقدر الضرورة، وإن خاف الشهوة. وأمّا حُرْمة النظر إلى الأمارد بشهوة، فممّا نطق به كثير من السنن والأحاديث.

والقياس أيضًا يساعده لعلّة الشهوة، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك، وإن لم يرد بخصوصها أثر. وقيل: «مِنْ» صلة أي زائدة، وقيل: للتبيين؛ لأن الغضّ يحتمل غضّ الصوت والبصر وغيره، فبيَّنه بقوله: (﴿مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾)؛ ذكره الإمام الزاهد، فيشمل الآية الكلّ. والمراد بحفظ الفروج حفظ الذَّكر عن الجماع، ولا بدّ من استثناء أزواجهم وما ملكت أيمانهم، ولكن لمّا كان المستثنى كالشاذ النادر بخلافه في البعض أطلقه، وقيّد الأوّل بما عرفت. ولأن أمر النظر أوسع حتى يجوز النظر إلى وجه الأجنبية وكفّيها وقدميها وإلى رأس المحارم والصدر والساقين والعضدين بخلاف أمر الفروج، وكفى في ذلك إباحة النظر إلّا ما استثنىٰ، وحُرمة الفروج إلّا ما استثنى. وقيل: المراد ستر الفروج ـ ذكره القاضي في تفسيره ـ أي ستر الفروج مع لواحقها من تحت سرّته إلى تحت ركبته، لا الفروج خاصّة. وفي الكشاف عن ابن زيد: كلّ ما في القرآن من حفظ الفروج، فهو عبارة من الزّنا إلّا هذا، فإنّه أراد به الاستتار؛ ومثله في الزاهدي. وإنما قدَّم غضّ الأبصار على حفظ الفروج، لأنه سببه؛ إذ لو لم يغضّ الأبصار لربما يرى مشتهاة ويميل إليها، فيكون سببًا للزّنا، وفيه إظهار فرجه عليها. ولا يخفى على عاقل حُسن ما في الآية من الاجتماع بين مسألتين: نظر الرجل إلى الغير، وجعل الغير ناظر إليه؛ كما لا يخفى.

وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾) أي غضّ البصر وحفظ الفروج ﴿وَأَطْهَرُ﴾ [البقرة: الآية ٢٣٢] عن دَنَس الآثام. وقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾) ترغيب وترهيب، فيكونون منه على تقوى وحذر في كلِّ حركة وسكون.

ثم أمر الله تعالى ثانيًا للمؤمنات بغضّ الأبصار وحفظ الفروج كذلك، بقوله تعالى: (﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾)، والكلام فيه كما مرّ في أخيه، وهو أن المراد من غضّ الأبصار غضّ بعضها، وهو أبصار المتعلقة بالمحرمات وذلك في النظر إلى المحارم وإلى المرأة من تحت سرّتها إلى تحت ركبتها، وفي النظر إلى الرجل الأجنبي كذلك إن أمِنَت من الشهوة، وجميع البدن إن لم تأمن؛ فهذا في ظاهر الرواية. وأما في رواية كتاب الخنثى من الأصل: فنظر المرأة إلى الرجل الأجنبي بمنزلة نظر الرجل إلى محارمه؛ لأن النظر إلى خلاف الجنس أغلظ. وفي رواية: إن نظر المرأة إلى المرأة أيضًا كنظر الرجل إلى محارمه. وينكشف لك مما سبق أن الأظهر أن المراد هٰهنا نظرها إلى الرجل الأجنبي بشهوة فقط، فيكون الأولى لنهي النظر من الرجل إلى الأجنبية فقط، والثانية لنهي النظر من المرأة إلى الأجنبي فقط. وحفظ الفروج إن كان بمعنى الأوّل كان الأزواج والسيّد مُستثنى منه، وإن كان بمعنى الثاني كان المراد ستر الفروج.

ومِن هٰهنا عُلم أن الرجل والمرأة كلّ منهما على حياله مأمور بالمذكور، فلا ينبغي له أن يتكاسل في ذلك إذا كانت عمياء مجنونة، ولا ينبغي لها أيضًا التكاسل فيه إذا كان أعمى، وفيه قصة ابن أُمّ مكتوم حيث دخل على أُمّ سلمة وميمونة وهو أعمى، وكان ذلك بعد نزول آية الحجاب، فأمرهما رسول الله ﷺ بالاحتجاب ولم يقبل عذر كونه أعمى؛ على ما نصّ به في الكشاف. ولعلّه لهذا خصّ المؤمنات بالذِّكر بعد دخولها تحت المؤمنين. وفي الزاهدي: أنه لم يخصّ النساء في أكثر الواقعات؛ كالصوم والصلاة والعقوبات والمعاملات وخصّها في بعضها؛ كما في هذه الآية وآية السخرية ونحوها. ثم لمّا كانت المرأة أكثر شهوة، وأوفر زينة، وأقلّ عقلاً، وأنقص احتياطًا بخلاف الرجل، اكتفى الله في حقِّ الرجال بغضِّ البصر وحفظ الفروج فقط، وأكّد النساء بغاية الخفاء والحجاب؛ فبعد ما أمرهنّ بغضّ البصر وحفظ الفروج منعهنّ أولاً من إظهار

الزينة، فقال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فالزينة ما تزيَّنت به المرأة من حلى وكحل وغير ذلك. ومعنى الآية عند الشافعي رحمه الله وجميع من يقول بحُرمة إظهار الزينة: لا يُظهرن زينتهنّ من الأجانب إلّا ما ظهرت تلك الزينة بنفسها وقت ابتلاء الأعمال ضرورة، كالخاتم في الأصابع، والكحل في العين، والخضاب في الكفّ. وعندنا: لما جاز إظهار الزينة بنفسها كان المراد هٰهنا المنهيّ عنها، هو الزينة حال كونها في مواضعها أو مواضع الزينة كالرأس والأذن والعنق والصدر والعضدين والذراعين والساق، فإنها مواضع للإكيل والقرط والقلادة والوشاح والدملج والسوار والخلخال؛ على ما صرَّح به في المدارك.

فالمعنى: لا يظهرن هذه المواضع إلّا ما ظهر منها ضرورة، وذلك مثل الوجه والكفّ فقط؛ لأن في سترهما حرجًا بيِّنًا خصوصًا في الشهادات والمحاكمات والنكاح وغير ذلك. ولا يجوز إظهار القدم على الأصح؛ لأنه ليس فيه ضرورة داعية إليه، وقيل: يباح ذلك أيضًا، وهو رأي صاحب المدارك والكشاف للضرورة في المشي خصوصًا الفقيرات منهنّ، ولأنه قد ذكر في كتاب الصلاة أن القدم ليس بعَوْرة، وأجاب عنه في شرح الوقاية: بأن في الصلاة ضرورة، وليس في نظر الأجنبي إلى القدم ضرورة. وعن أبي يوسف: إنه يباح النظر إلى ذراعيها أيضًا؛ لأنهما قد يبدوان منها عادة. وقال صاحب الهداية في كتابة الكراهة في صدر فصل الوطئ: والنظر واللّمس، ولا يجز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلّا إلى وجهها وكفّيها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قال عليّ وابن عباس رضي الله عنهما: ما ظهر منها الكحل والخاتم، والمراد مواضعهما... وسرد الكلام إلى آخره.

والمقصود: أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلى الأجنبية إلّا إلى وجهها وكفّيها، ولا يتمّ التمسّك إلّا بانضمام مقدّمة، وهي أنه لما جوَّز الله تعالى لها إظهار الكفّ والوجه علم أنه جوّز للناظر الأجنبي إليهما وإلا فالمذكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هذا من ذاك، ولذلك ترى صاحب البيضاوي ولم يجوّز النظر إلى الوجه والكفّ، مع أنه تيقّن بجواز إظهار الوجه والكفّ، حيث قال: وقيل: المراد بالزينة مواقعها، والمُستثنى هو الوجه والكفان؛ لأنها ليست بعورة. والأظهر أن

هذا في الصلاة لا في النظر، فإن كل بدن الحرّة عورة لا يحلّ لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيءٍ منها، إلّا لضرورة كالمعالجة وتحمّل الشهادة؛ هذا كلامه ولا يخفى حُسنه.

ولنا على علمائنا كلام يعسر حلّه ويتعذّر جوابه، وهو أن آية الحجاب التي سيأتي في سورة الأحزاب يدلّ على وجوب احتجاب أزواج النبيّ عليه السلام من الرجال، وقد قال بعض المفسّرين: إن هذا الحكم عام لجميع المؤمنات، ولكن خصّت به أزواج النبيّ عليه السلام بخصوص الواقعة، وهو يناقض ما فُهِم من سورة النور المذكورة هنا، وهو جواز النظر إلى الوجه والكفّ إذا أَمِنَ من الشهوة، وللقاضي والشاهد والطبيب خاصّة، وإن لم يأمن منها.

نعم، لا يردّ ذلك على نصّ القرآن بأن يختصّ آية الحجاب ثمّة بأزواج النبيّ ﷺ، كما يدلّ عليه ظاهر العبارة أو يراد بالزينة هٰهنا نفسها لا مواقعها، كما هو رأي الشافعي رحمه الله، أو يختصّ إظهار المواضع بنفس الإظهار في الصلاة لا بالنظر للغير، كما نقلنا آنفًا، تأمّل وأنصف.

ثم أمرهنّ الله ثانيًا بوضع الخُمر على الجيوب، بقوله تعالى: (﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾)، أي وليضعن خمرهنّ على جيوبهنّ لتكون الشّعر والأذن والجيد والصدر محفوظًا غير مكشوف، وإنما قال ذلك لأنه في العرب كان جيوب بعض النساء واسعة بحيث يبدو منها صدورهنّ ويسدلن الخمر من ورائها؛ فبقي الصدر مكشوفًا، فنُهِين عنه وأُمِرْن أن يُسدلن من أقدامهنّ حتى تغطّيها، ويجوز أن يُراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها؛ هكذا في الكشاف، والأوّل هو المذكور في المدارك، والأخير هو المذكور في الزاهدي.

ثم إن كل هذه في حقِّ السّتر عن الرَّجل الأجنبي المشتهي، وأمّا في حقّ غيره فيجوز لها إظهار مواضع الزينة كلّها لا تخصيص له بالوجه والكفّ والقدم، وذلك مذكور في قوله تعالى: (﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾)، أي: لا يرين مواضع زينتهنّ سوى ما ظهر منها ضرورةً من الكفّ والوجه، وهو الرأس والأذن والعنق والصدر والعضد والذّراع والساق إلّا لبعولتهنّ، وكلام المفسّرين يدلّ على أن المراد بالزينة الأوّل: الزينة الظاهرة، وبالثاني: الزينة الباطنة، أي لا

يبدين الزينة الظاهرة (﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾)، ولا يبدين الزينة الباطنة (﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾) إلى آخر ما استثنى في القرآن.

وفي الكشاف: إن القرامل يجوز النظر إليها، وإن كان موضعها الظهر، بل وإن بلغ إلى ما يحاذي السرّة، لأنها فوق اللّباس الساتر الجامد، إلّا إذا كان الثوب رقيقًا لطيفًا؛ إذ يبدو منه ما تحته، ومجموع هذه المستثناة اثنا عشر كلّهم يُشركون في جواز إظهار الزينة لهم، وإن كان يختصّ بعضهم ـ كالنسوة ـ بإظهار الظهر والبطن، وبعضهم ـ كالبعل ـ بما تحت سرّتها إلى تحت ركبتها أيضًا، ولذلك كان هذه المذكورات المستثناة أصنافًا صنفٌ منها للزوجة وهو البعل، فيجوز له أن ينظر إلى جميع البدن حتى الفرج، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: النظر إلى الفرج في الوطئ ألذُّ. وقيل: يكره ذلك لأنه يورث النسيان؛ ولقوله عليه السلام: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع، لا يتجرّدن تجرّد العير»؛ هكذا في الهداية.

وصنفٌ منها لكثرة مداخلة الناظرين عليهنّ واحتياجهنّ إلى مداخلتهم وقلّة توقّع الفتنة من قِبَلهم، لِمَا في الطباع من النُّفرة عن مجالسة القرائب، وهو إما لحُرمة المصاهرة وهو أب البعل وابنه، أو للحرمية وهو الآباء والأبناء والأخوات وأبناء الإخوان وأبناء الأخوات هؤلاء يعمّ المحارم النسبية والمحارم الرضاعية، ويدخل في الآباء الأجداد أيضًا، وفي الأبناء أبناء الأبناء أيضًا. وإنما سكت عن ذكر العمّ والخال مع أنهما من المحارم أيضًا، لأنهما داخلان في المذكور دلالةً. وقيل: لأن الأحوط أن لا يظهرن مواضع الزينة لهما، لأنهما ربما يذكرانه عند أبنائهما، فيكون موجبًا للفساد.

وبالجملة، فالمحرمية يجوّز إظهار الزينة. وبهذه الآية تمسَّك صاحب الهداية في هذا الباب، حيث قال: وينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين، ولا ينظر إلى بطنها وظهرها وفخذها. والأصل فيه قوله تعالى: (﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾)، والمراد والله أعلم: مواضع الزينة، وهي ما ذكر في الكتاب، ويدخل في ذلك الساعد والأذن والعين والقدم؛ لأن كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ، لأنها ليست مواضع الزينة، هذا كلامه. لا غبار عليه؛ لأنه لمّا نصّ

الله بجواز إظهار الزينة للآباء عُلِم أنه يجوز للمحارم نظر مواضع الزينة، وكان أنه يجوز لهم نظر المواضع المذكورة، كذلك يجوز مسّها لهم لتحقّق الحاجة إلى ذلك في المسافرة وقلّة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الأجنبية وكفّها، حيث لا يباح المسّ وإن أبيح النظر؛ لأن الشهوة متكاملة إلّا إذا كان يخاف عليها أو على نفسه الشهوة، فحينئذ لا ينظر ولا يمسّ.

وصنفٌ منها لكون الناظر متفقًا في الجنس، أي امرأة، وهي إمّا غير مملوكة لأحد، وهي المذكورة في قوله تعالى: (﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾)، والأكثر على أن المراد بالنساء المسلمات، بدليل الإضافة حتى لا يجوز إظهار الزينة للكتابية والمجوسية والوثنية لأنهنّ لا يتحرجن عن وصفهن للرجال. وقيل: لا يشترط ذلك، فيعمّ المسلمة والكافرة. وذكر صاحب المدارك أن المراد بالنساء الحرائر خاصّة، فلا يجوز إظهار الزينة عن أمَة الغير أيضًا؛ لأن مطلق هذا اللّفظ يحمل على الحرائر فقط. وأمّا مملوكة خادمة، ففي عدم التجويز لها حرج، وهي مذكورة في قوله تعالى: (﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾)، وهو يشمل العبيد والإماء عند مالك، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، وإليه ذهبت عائشة رضي الله عنها، وعندنا يخصّ بالإماء فلا يجوز للعبد أن ينظر إلى مواضع زينة سيّدته، حيث قال سعيد بن المسيّب والحسن: لا يغرنّكم سورة النور، فإنها في الإناث دون الذكور؛ صرّح بذلك في المدارك والهداية. وقيل: إن الغلام إن كان عفيفًا يجوز له إظهار الزينة، وإلّا فلا. وإنها تعمّ المسلمة والكافرة ولا يختصّ بالمسلمة فقط، صرّح بذلك في الحسيني.

وصنفٌ منها لكون الناظر غير ذي شهوة، وهو إما لكونه شيخًا ونحوه، وهو المذكور في قوله تعالى: (﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾) أي الداخلين في البيت غير أولي الحاجة إلى النساء، يعني يدخلون البيت لمجرّد أكل الطعام ولا يحتاجون إلى النساء بسبب أنهم بلهاء لا يعلمون التذاذ الشهوة، أو أنهم شيوخ لا يميلون إلى النساء. وقيل: الخصي والمجبوب أيضًا لأنهما غير محتاجين إلى النساء. وعند المراد به هو الأوّل فقط؛ فالخصي والمجبوب لا يجوز لها إظهار مواضع الزينة لهما لأنهما يتمنّيان الشهوة ببالهما، ولكن لا يطيقان لها، وهكذا المخنّث في الرديء من الأفعال؛ لأنه فحل فاسق، وقد أورد

صاحب الهداية فيه كلامًا حاصله: إن هؤلاء الثلاثة إذا نظر فيها إلى الآية المحكمة، وهي قوله تعالى: (﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾) يوجب عدم جواز الإظهار. وإذا نظر إلى المجمل، وهو قوله تعالى: (﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾) ويجوز إظهاره، فينبغي أن يؤخذ بالمحكم، وهو المختار للإمام الزاهد صرّح به في تفسيره.

وإما لكونه طفلاً، وهو المذكور في قوله تعالى: (﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾) والظهور بمعنى الاطّلاع أو الغلبة، أي الطفل الذين لم يطّلعوا على المباشرة، أو لم يغلبوا بسبب عدم البلوغ يجوز إظهار مواضع الزينة لهم أيضًا. وإنما وصف الطفل بالذين مع أنهم واحد باعتبار أنه اسم جنس، فصلح موصوفًا للجمع. ولو لم يقيّد الله تعالى قوله: (﴿غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ﴾) بقوله: (﴿مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾) لاستدرك قوله تعالى: (﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ﴾) لأن الطفل أيضًا غير أولي الإربة بسبب الطفولية، ولكنه ليس برجال الآن.

تمّ بيان المستثناة المذكورة في الآية، ثم نقول:

رُوي أنه كانت المرأة في العرب تضرب الأرض برجلها إذا مشت ليعلم الناس أنها ذات خلخال أو تضرب إحدى رجليها على الأخرى لذلك، فنهاها الله تعالى عنه وقال: (﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾) أي: لا يضربن على الأرض بأرجلهن أو بإحدى رجليها على الأخرى، ليتقعقع خلخالها، فيعلم أنها ذات خلخال، فإن ذلك يورث ميلاً في الرجال، وقد قال عليه السلام: «إن الله لا يستجيب دعاء قوم يُلبسون الخلخال نساءهم»، وهو أبلغ في النهي عن إظهار الزينة وأدلّ على المنع من رفع الصوت. ولمّا علم الله تعالى أن المؤمن لا يخلو عن ذنب وتقصير، وأنه لا يستوفي الأحكام الشرعية جميعًا أمره الله بالتوبة بعد هذه الأحكام، حيث قال: (﴿وَتُوبُوٓا إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾)، أو المعنى: توبوا ممّا كنتم تفعلونه في الجاهلية، فإنه وإن وجب بالإسلام، لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكفّ عنه كلّما يتذكر؛ فظاهر الآية دليل على أن العصيان لا ينافي الإيمان، كما هو مذهب أهل السنّة، لأنه أطلق عليهم لفظ المؤمنون مع العصيان؛ كذا في المدارك.

ثم ذكر الله تعالى بعده بيان نكاح الرقيق والإماء وغيره، فقال: (﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ﴾).

اعلم أن هذه الآية في بيان نكاح المولية والرقيق، وذلك لأن قوله تعالى: (﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾) خطاب للأولياء والسادة على طريق الإجمال في اللفّ والترتيب في التشريف، يفهم ذلك من البيضاوي، فإنه إذا علّق قوله تعالى: (﴿وَأَنكِحُواْ﴾) بقوله تعالى: (﴿ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾) كان خطابًا للأولياء بنكاح المولّية، والأيامى مقلوب أيائم جمع أيِّم، وهو الفرد بلا زوج، أي المرأة بلا رجل، والرجل بلا امرأة، والمعنى: وزوّجوا يا أيُّها الأولياء الرجل بلا منكوحة بالمرأة، وأدخلوا المرأة بلا زوج تحت عقد الرجل، فيكون في بيان ولاية الوليّ. وإذا علّق بقوله تعالى: (﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾) كان خطابًا للسادات بنكاح المماليك، أي أنكحوا يا أيها السادات الصالحين من عبادكم بالنساء والصالحين من إمائكم بالرجال، فيكون في بيانه ولاية المولى، وإنّما خصّصت الصالحين من بين العباد والإماء، وإنْ كان لهم ولاية جميع العباد والإماء اهتمامًا بشأنهم وحصنًا لهم على الصّلاح بعد التَّزويج. وقيل: المراد بالصالحين المؤمنين؛ صرّح بذلك في المدارك.

وأمّا أن الأمر للوجوب أو غيره، فممّا لا يقف عليه من تفاسير الحنفيّة سوى الكشاف، حيث قال: وهذا الأَمر للندب لِمَا عَلِم من أنّ النكاح أمرٌ مندوبٌ إليه، وقد يكون للوجوب في حقِّ الأولياء عند طلب المرأة ذلك، وعند أصحاب الظواهر النكاح واجب؛ وهكذا سرد الكلام إلى آخره وبيَّن وجوب الندب، ثم قال بعده: وربّما كان واجب الترك إذا أَدىٰ إلى معصية أو مفسدة وبيَّن وجوهه أيضًا، وهو مسألة معروفة عند أهل العلم.

وعبارة البيضاوي صريحة وفي أنه للوجوب ولكن بشرط المطالبة، حيث قال: وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوكة، وذلك عند طلبهما وإشعار بأن المرأة والعبد لا يستبدّان به؛ إذ لو استبدًّا لما وجب على الوليّ والمولى؛ هذا كلامه وقد ذكر فيه دعويين: دعواه الأُولى مما هو موافق للجمهور. ودعواه

الأخيرة ممّا أجاب عنه صاحب المدارك بأنّه لا دليل في الآية على أن تزويج النساء الأيامى إلى الأولياء، كما أن تزويج العبيد والإماء إلى الموالي؛ لأنّا قلنا: إن الرجل لا يلي على الرجل الأيّم إلّا بإذنه، فكذا لا يلي على المرأة إلا بإذنها؛ لأن لفظ الأيامىٰ ينتظمهما فحكمهما واحد، وهذا أيضًا اختلاف معروف في كتب الفقه بين الحنفية والشافعية في ولاية الصغيرة والكبيرة.

ثم إنه قد ذكر صاحب الإتقان وغيره أنّ قوله تعالى: (﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾) ناسخ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النُّور: الآية ٣]. ووجه كونه ناسخًا أنّه يُفْهم منه أنّه أنكحوا الأيامى بالأيامى، سواء كان نكاح صالح بصالح أو زانٍ بزانٍ أو بالعكس، وأنه أنكحوا الصالحين من عبادكم وإمائكم، سواء كان بالصالحين والصالحات أو لا، فيكون ناسخًا كما يُفهم منه أن نكاح الزاني لا يجوز إلّا بالزانية أو المشركة هذا.

ولكن لا يخفى عليك أنه ذُكِر في كتب الفقه أنّ الفاسق ليس كفؤًا لبنت الرجل الصالح، وهو يقتضي أن يكون كفؤًا للصالحة بالطريق الأَوْلى، تأمّل وقد مرّ فيما سبق.

وقوله تعالى: (﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾) ردّ لما عسى أن يمنع من النكاح. والمعنى: لا يمنعنّ فقر الخاطب والمخطوبة من المناكحة، فإنّ في فضل الله غُنْية عن المال، فإنه غادٍ ورائح، وهو التوجيه المقدَّم في البيضاوي والمذكور فيه آخرًا، وعليه الجمهور أنّه وعدٌ من الله بالإغناء، أي بأن النكاح سببٌ لازدياد الدولة والمعاش. والمعنى: (﴿إِن يَكُونُوا۟﴾) أي الأيامى (﴿فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾) بالنكاح باجتماع الرزقين أو بالقناعة. وقد قال عليه السلام: «التمسوا الرزق بالنكاح»، وشكى إليه رجل الحاجة فقال: عليك بالباءة، ولكن المشيئة مرعيّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾ [التوبَة: الآية ٢٨] هكذا في الكشاف وغيره، وقد أطال الكلام فيه.

وقال إمام الزاهد: قال ابن عباس: هذا في الأحرار خاصّة؛ لأن العبيد لا يملكون شيئًا، وإن مُلكوا.

وقوله تعالى: (﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾) أمر بالاستعفاف عن الزِّنا لمن لم يستطع النكاح، والمعنى: (﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ﴾) عن الزِّنا (﴿ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾) أي أسباب النكاح أو ما ينكح به، وحينئذٍ الوجدان التمكّن منه، يعني ليس له أن يرتكب الزّنا بواسطة غَلَبة الشَّهوة، بل يصبر حتى يُغْنيهم الله من فضله بمالٍ يصلح للمهر والنفقة، فينكح بعد ذلك.

ويُفهم منه أنه ما لم يقدر عليها لا يصلح له النكاح، فلا يكون كفؤًا للفقيرة ولا للغنيّة؛ وهكذا ذكره الفقهاء. فلا بدّ أن يُحمل قوله تعالى: (﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾) على ما كان لهم مال يصلح للمهر والنفقة، ولا يكون زائدًا عليه، يعني: إن يكونوا محتاجين إلى مالٍ سوى ما يصلح للمهر والنفقة يُغْنهم الله من فضله بالنكاح تطبيقًا بين الآيتين، وعملاً على الإجماع. وفي المدارك: قال عليه السلام: «يا معشر الشباب، مَنِ استطاع منكم الباءة فليتزوّج، فإنه أغضّ للبصر وأحصن للفرج. ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنّه له وِجاء»، وقال المفسّرون: ما أحسن ما رتّب الله تعالى الأوامر حيث أمر أوّلاً بما يعصم من الفتنة ويُبعد عن مواقعة المعصية، وهو غضّ البصر. ثم بالنِّكاح الذي يحصّن به الدِّين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام، ثم بالحَمْل على النّفس الأمّارة بالسوء وغرقها عن الطموح إلى الشهوة عند العجز عن النكاح إلى أن يقدر عليه؛ هذا ما قالوا.

ثم ذكر الله تعالى بيان جواز الكتابة، فقال: (﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ﴾).

هذه الآية التي ذكرت في القرآن في مسألة جواز الكتابة، والمرويّ في نزولها أن الصُّبيح غلام خُوَيْطب قد طلب الكتابة عن مولاه، فأنزل الله تعالى هذه الآية؛ هكذا في التفاسير.

والمعنى: (﴿وَٱلَّذِينَ﴾) يطلبون (﴿ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾) من الجواري والعبيد (﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ﴾) فتدلّ الآية على جواز الكتابة والأمر في قوله تعالى: (﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾) للاستحباب والندبة، وندبيّته مقيّدة بالشرط، وهو قوله تعالى: (﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ﴾) إذ إباحة الكتابة متحقّقة بدونه أيضًا.

واختُلف في تفسير الخيريّة، فقيل معناه: إن تعلموا أنّ فيهم ديانة وأمانة على أداء المال. وقيل: إن تعلموا أنّ لهم قدرة على اكتساب المال؛ هكذا في المدارك. ونقل في الحسيني بعد هذين الوجهين أنّه قيل بلا احتياج إلى السؤال والإذلال، كما نُقِل أن عبد سلمان طلب منه الكتابة، فقال سلمان: هل لك مال؟ فقال: لا، قال: هل تستطيع على كسبه؟ فقال: لا، فقال: أتريد أن تفضحني بين الناس بالأدناس، فلن أُكاتبك قطّ. ونقله صاحب الكشاف بالاقتصار، وذكر الإمام الزاهد بعد الوجه الأوّل روايةً أخرى عن ابن عباس ﷺ، حاصله: أنّه قيل: معناه: (﴿إِنۡ عَلِمۡتُمۡ﴾) أنّ (﴿فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾) أي لا يضرّ بالمسلمين بعد العتق بالتمرّد والفساد، وادّعاء الأفضليّة عليهم، وهو الأظهر. وقد أشار إلى ذلك كلّه صاحب الهداية، حيث قال في أوّل كتاب المكاتب: وإذا كاتب عبده أو أَمَته على مال شرط عليه وقبل العبد صار مكاتبًا.

أمّا الجواز، فلقوله تعالى: (﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾)، وهذا ليس أمر إيجاب بإجماع بين الفقهاء، وإنما هو أمرٌ ندب، وهو الصحيح؛ ففي الحمل على الإباحة إلغاء الشرط؛ إذ هو مباح بدونه. أمّا الندبيّة، فمعلّقة به، والمراد بالخير المذكور على ما قيل أن لا يضرّ بالمسلمين بعد العتق، فإنّ كان يضرّ بهم فالأفضل أن لا يكاتبه، وإنْ كان يصلح لو فعله. وأما اشتراط القبول، فلأن الكتابة حقّه؛ وهكذا سرد الكلام إلى آخره.

والمقصود أنه صرّح في أن الآية تدلّ على جواز الكتابة بعد العتق، وإنما تمسّك في أن قبول العبد شرط صحة الكتابة بدليلٍ عقلي، ولم يتمسَّك بقوله تعالى: (﴿يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾) مع أن الابتغاء يلزم فيه قبول العبد؛ لأنه إنما يدلّ على أنه إذا ابتغى العبد الكتابة فكاتبوه، ولم يدلّ على أنّه إذا لم يبتغِ بنفسه وبذله المولى هل يشترط فيه قبول العبد أم يلزم عليه جبرًا بمجرّد فعل المولى؟ فتمسّك بدليل المعقول وقال: إنه حقٌّ للعبد، فلم يلزم بدون قبوله.

ثم إنّ الكتابة هو إعتاق المملوك يدًا حالاً ورقبة مآلاً، والعبد الذي قَبِله يسمّى مكاتبًا، فهو العبد المرقوق الذي علّق المولى عتقه بأداء شيءٍ من المال. ويشترط فيه تصريح لفظ الكتابة، بأن يقول: كاتبتك على ألف درهم مثلاً، فإن

أدّى جميع المال عتق، وإن عجز أو بقي عليه درهم، فهو مرقوق عائد إلى الرقّ. بخلاف ما إذا لم يصرّح بلفظ الكتابة بأن يقول: أعتقتك على مال، فإنه لا يسمّى كتابة؛ بل إعتاقًا على مال، وحكمه أن لا يعود بالعجز إلى الرقّ، بل يكون حرًّا في الحال، ويجب عليه السعي. وأن الله تعالى سمَّى هذا العقد كتابًا لأنه من الكتابة، والسيّد كتب على نفسه عتقه إذا أدّى المال أو يكتب لتأجيله، أو لأنه من الكتب بمعنى الجمع والعوض فيه يكون منجمًا بنجوم يضمّ بعضها إلى بعض؛ هكذا ذكر في البيضاوي. وفي الكشاف والمدارك أن معنى قوله: كاتبتك على ألف درهم: كتبتُ لك على نفسي أن تعتق مني إذا وفيت بالمال، وكتبت لي على نفسك أن تَفِي بذلك، أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت عليّ العتق، وهو مصدر معناه. ومعنى المكاتبة واحد كالعتاب والمعاتبة، ويجوز الكتابة عندنا حالاً ومؤجّلاً ومنجّمًا، وعند الشافعي: لا بدّ من نجمين ـ أي شهرين ـ فلا يجوز حالاً لأنه عاجز عن التسليم في زمانٍ قليل.

ونحن نقول: يمكن أن يستقرض فيؤدّيه حالاً بخلاف السّلم، فإنه لا يجوز عندنا حالاً، ويجوز عند الشافعي رح؛ وذلك لأن الرجل ثمّة قائم مقام المعقود عليه، فلا بدّ من ذلك ليجوز البيع؛ هكذا ذُكر في كتب الفقه.

وأقول: آية السّلم، وهي قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] بتقييدها بالأجل، وآية الكتابة بإطلاقها من قَيْد الأجل والحال حجّتان لنا على الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كِلْتا المسألتين، على ما لا يخفى. ويجوز عقده على مالٍ قليل أو كثير، وعلى خدمة في مدَّة معلومة، وعلى عمل معلوم مؤقّت. وإن كاتبه على قيمته لم يجز، فإن أداها عتق. وإن كاتبه على وصيف جاز لقلّة الجهالة، ووجب الوسط. وليس له أن يطأ المكاتبة، وإذا أدّى عتق، وكان ولاؤه لمولاه. ويحلّ للمولى إذا كان غنياً أن يأخذ ما تُصِدِّق به على المكاتب، وكذا إذا لم تَفِ الصدقةُ بالمكاتبة وعجز عن الباقي حلّ للمولى ما أخذه منه لتبدّل المُلك والمحل، وهذا باب طويل مذكور في الفقه مفصّلاً.

وقوله تعالى: (﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾)، عند إمامنا الأعظم، وكذا عند مالك خطاب لعامّة المسلمين بإعانة المكاتبين في فكِّ رقبتهم وإعطائهم

سهم الزكاة، على ما عُرف. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأحمد بن حنبل: هو خطاب لموالٍ كاتبوهم، كما أن قوله تعالى: (﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾) كذلك. والمعنى عندهما: حطّوا يا أيها المكاتبون من مال الكتابة شيئًا، وهو للوجوب؛ ولكن أحمد بن حنبل يقدّر أن يحطّ ربعه، والشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فوّضه إلى رأي المكاتب. وقد صحّ أن حُويطب حطّ عن الصبيح عشرين دينارًا بعد أن كاتب على مائة دينار؛ هذا ما في الحسيني. وفي المدارك: أن عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحطّ ربعًا، وعندنا الإيتاء هو التمليك بشيء حاضر، والحطّ لا يسمّى إيتاءً، فلا يكون ذلك واجبًا بهذا النصّ. وفي البيضاوي: ويكفي في الحطّ أقلّ ما يتموّل. وعن عليّ رضي الله عنه: يحطّ الربع. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: الثلث. وفي الكشاف عن ابن عباس: يرضخ له من الكتابة شيئًا. وعن عمر رضي الله عنه أنه كاتب عبدًا له يكنى أبا أُميّة، وهو أوّل عبد كُوتب في الإسلام، فأتاه بأول نجم، فدفعه إليه عمر، فقال: لو أخّرته إلى آخر نجم؟ فقال: أخاف أن لا أدرك ذلك؛ وهذا عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على وجه النّدب، وقال: إنه عقد معاوضة، فلا يجبر على الحطيطة كالبيع، وقيل: معنى (﴿وَءَاتُوهُم﴾): وأسفلوهم، وقيل: وأنفقوا عليهم بعد أن يؤدّوا ويعتقوا؛ وهذا كلّه مستحبّ. وفي الزاهدي: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: معناه: أن تضعوا منهم ما قاطعتموهم عليه؛ هذا ما فيه.

ولا يخفى ما في هذه الروايات من الاختلاف، وقد أشار إلى ذلك إجمالاً صاحب الهداية، حيث قال: ولا يجب حطّ شيء من البدل اعتبارًا بالبيع؛ هذا كلامه وتفصيله ما ذكرنا.

ثم إنه قد ذكر صاحب المدارك هٰهنا أقسام المملوك وشبّه بها عباد الله تعالى في حقِّ الطاعة والمعصية في غاية الحُسن ونهاية النظافة، فإن شِئْت فليُطالع ثمّة، والله أعلم.

ثم ذكر الله بعد ذلك مع الإكراه على الزّنا، فقال: (﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾).

رُوِيَ في نزوله أنّه كان لابن أُبيّ ستّ إماء جميلة هي معاذة، ومسيكة، وأُمَيْمَة، وعمرة، وأرْوى، وقُتيلة، وكان ابن أُبي يُكرههنّ على البغاء ويجعله سببًا

لتحصيل المال والأولاد، فشكَتْ اثنان منها ـ يعني معاذة ومُسيكة ـ إلى رسول الله ﷺ؛ فنزلت هذه الآية.

والمعنى: (﴿وَلَا تُكْرِهُواْ﴾) إمائكم الفتيات (﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾) أي الزّنا (﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾) أي تعفّفًا عن الزّنا، ويكنى بالفتا والفتاة عن العبد والأَمَة. وفي الحديث: «وليقل أحدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وأَمَتي، إنما العبيد والأَمَة لله». و(﴿ٱلْبِغَآءِ﴾) الزّنا للنساء خاصّة، وهو مصدر البغي، لا يقال: إن الإِكراه ممنوع، في كل حال لا يتقيّد بإرادتهنّ التحصّن؛ لأنّا نقول: إن القَيْد شرط للإِكراه وهو لا يتصوّر بدونه، أو هو وارد بحسب الواقعة وفيه توبيخ على الموالي بأنهنّ إذا أردن التحصّن، فأنتم أحقّ بذلك؛ هكذا ذكر في المدارك.

وفي البيضاوي تدقيقٌ عجيب، حيث قال: هو شرط للإِكراه، فإنه لا يوجد بدونه، وإنْ جُعِل شرط للنهي لم يلزم من عدمه جواز الإكراه، لجواز أن يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهيّ عنه. وإيثاران على أن على إذا لأن إرادة التحصّن من الإماء كالشاذّ النادر، وذكر التفتازاني في شرحه على التلخيص له أربعة أجوبة، أحدها: إنا لا نسلم أنّ التعليق بالشرط يوجب انتفاء المعلّق عند انتفائه. وثانيها: أنّ مَنْ يقول إن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، إنما يقول به إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى، مثل: إن جئتني أكرمتك. وأمّا إذا ظهر للشرط فائدة أخرى، فلا يوجب انتفاء المشروط ـ كما في هذه الآية ـ فإنّ فائدة الشرط فيها أنهنّ إذا لم يُرِدْن التحصّن يجب على الموالي المنع عن الزّنا، وإذا أردن التحصّن بنفسهنّ، فإرادة المولى لذلك أَوْلى حينئذ؛ ولأنها وردت بحسب القصّة. وثالثها: أن الإكراه لا يتصوّر إلّا عند إرادتهنّ التحصّن. ورابعها: أن الآية وإن كانت دالّة على جواز الإكراه حين عدم إرادتهنّ التحصّن، ولكن الإجماع القاطع دليلٌ على حُرْمة الإِكراه مطلقًا، فلْيُعْمل به.

وقوله تعالى: (﴿لِّتَبْتَغُواْ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾) متعلّق بالمنهيّ دون النهي، أي لا تُكرهوا إكراهًا لتبتغوا به مال الحياة الدنيا، وهو أجرة الزّنا والأولاد. وقوله تعالى: (﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾) وَعْدٌ بالمغفرة والرحمة، ولكن يُحتمل بأن يكون لهم إذا تابوا. ويُحتمل أن يكون لهنّ وهو

الموافق لما في مصحف ابن مسعود رض؛ فإنّ الله من بعد إكراههنّ لهنّ غفور رحيم. وفي قراءة ابن عباس ﵁: ﴿لهنّ غفور رحيم﴾، ولكن يشكل أن لا معنى حينئذٍ للمغفرة؛ إذ هي غير آثمة حينئذ، وأجاب عنه في المدارك والكشاف: أنّ الإكراه لعلّه كان دون ما اعتبره الشرع، وهو الذي يخاف منه التلفّت ـ أعني يضرب عنيف ـ أو غيره، فتكون آثمة. وفي البيضاوي: إنّ الإكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات، وكذلك حرّم على المُكره القتل وأوجب عليه القصاص، وكلٌّ جرى على طبق مذهبه.

في مسألة الاستئذان بالدخول في حقّ الموالي والأطفال، قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَـٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَـٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٥٨﴾).

اعلم أن في مسألة الاستئذان وردت آيتان، إحداهما وهي المذكورة من قبل الاستئذان للأحرار البالغين، كما مرّ. وثانيهما هذه الآية في بيان الاستئذان للمماليك والأطفال.

ونُقِل في نزولها أن رسول الله ﷺ أرسل مديح بن عمر ﵁ غلام الأنصاري وقت الظهيرة ليدعو عمر رضي الله عنه، فدخل عليه بلا استئذان وهو نائم قد انكشف عنه بعض ثوبه، أو مستيقظ مشتغل بملاعبة النساء، فكرهه عمر رضي الله عنه، وقال: يا ليت نُهينا عن الدخول بلا استئذان في هذه الساعات؛ فنزلت. وقيل: إن غلام أسماء بنت أبي مَرْثد دخل عليها في وقت كرهته، فنزلت. وقيل: إنا لندخل على الرجل والمرأة ولعلّهما يكونان في لحافٍ واحد، فنزلت؛ على ما في الكشاف.

والمعنى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ﴾) ليُطلَب الإذن منكم في الدخول في بيوتكم مملوككم من العبيد والإماء وأطفالكم الذين لم يبلغ الأحلام منكم (﴿ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٖۚ﴾) أحدها (﴿مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ﴾)؛ لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة. وثانيها (﴿وَحِينَ تَضَعُونَ

﴿ثِيَابَكُم﴾) لأجل القيلولة، حال كون ذلك الحين (﴿مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ﴾). وثالثها (﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾)، لأنه وقت التجرّد عن اللّباس والالتحاف باللِّحاف. وقال الإمام الزاهد: إن الخطاب ـ وإن كان في الظاهر للمماليك والصبيان ـ ولكنه في الحقيقة خطاب للموالى والوالدين بتعليم هذه الآداب لهم، وهو أمرٌ جيّد لا يخفى على المتأمّل. وقوله تعالى: (﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٍ لَّكُمۡۚ﴾) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي ثلاث أوقات يختلّ فيها ستركم لا يجوز للمماليك والأطفال أن يدخلوا في بيوتكم هذه الأوقات، أو على أنه مبتدأ خبره ما بعده. وقُرئ بالنصب على أنه بدل من ثلاث مرات، وسوى هذه الأوقات لا يحتاجون في الدخول إلى الاستئذان، كما يصرّح به قوله تعالى: (﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ﴾)، وهو وصف بقوله تعالى: (﴿ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٍ﴾) إن رفع ولا محلّ له من الإعراب إن نصب؛ على ما في الكشاف. وقال القاضي: ليس في هذه الآية ما ينافي آية الاستئذان، يعني السابقة حتى نسخت هذه تلك؛ لأنها في الصبيان والمماليك المدخول عليه، وتلك في الأحرار البالغين. وقوله تعالى: (﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍۚ﴾) استئناف لبيان العذر المرخّص في ترك الاستئذان، وهو المخالطة وكثرة المداخلة، أي هم طوّافون عليكم بحوائج البيت بعضكم طائف على بعض، يعني أن لكم ولهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم بالخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام، فلو جزم الأمر بالاستئذان في كلِّ وقت لأفضى إلى الحرج، وهو مرفوع في الشرع بالنصّ؛ على ما في المدارك.

ثمّ المماليك ولا يحتاجون في الاستئذان إلّا في الأوقات الثلاثة لبقاء العلّة وعدم المُوجب الزائد. وأمّا الأطفال، فإذا بلغوا الحُلم يحتاجون في الأوقات كلّها إليه؛ على ما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ﴾) أي إذا صاروا بالغين بالاحتلام، (﴿فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَـٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾) أي كما استأذن الذين بلغُوا من قبلهم وهم الرجال، أو كما استأذن الذين كانوا مذكورين من قبل هذا في الآية السابقة، يعني يحتاجون إلى الاستئذان في جميع الأوقات كما يحتاج في ذلك سائر الرجال لفوات المرخّص في بعض الأوقات وهو الطفولية ووجدان الموجب الزائد، وهو البلوغة، وإنّما خصّص البلوغ بالاحتلام لأن البلوغ به أظهر، وإن كان في نفس الأمر غير مقيّد به؛ بل يكون بالسنّ وغيره

أيضًا، وسنّ البلوغ ثماني عشرة سنة في الغلام، وسبع عشرة سنة في الجارية عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. وعامّة العلماء على أنه خمس عشرة فيهما، وهكذا اشتهر في كتب الفقه.

وفي الكشاف عن عليّ رضي الله عنه أنّه كان يعتبر القامة ويقدّره بخمسة أشبار. وعن عثمان رضي الله عنه سُئِل عن غلام، فقال: هل اخضرّ عذاره؟ هذا ما فيه.

وينبغي أن يُعلم أنّ المفسّرين وإن لم ينصّوا بما هو المراد من وما (﴿مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾)، ولكن الأنسب أن يكون المراد مماليك أنفسهم حقيقة، وإنْ كان يحتمل أن يكون المراد مماليك جميع المسلمين مجازًا عملاً بروايتي نزولها؛ وذلك لأن مماليك الأجانب ينبغي أن يحتاجوا بالاستئذان في جميع الألأقات، فيكون داخلاً في الآية السابقة.

وأمّا الأطفال، فقد ذُكِروا تحت قوله تعالى: (﴿لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ﴾) من الأحرار، فعُلِم أنه ليس معنى قوله تعالى: (﴿مِنكُمْ﴾) من أصلابكم أو من أقاربكم، ولم أطّلع على حكمهما أنّهما يحتاجان إلى الاستئذان، أم لا. والأظهر أنهما داخلان في مطلق الأحرار، فيحتاجان إليه. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأُمّهاتكم وأخواتكم. وسأل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عطاء: أستأذن على أُختي؟ قال: نعم، وإنْ كانت في حجرك تمونها، وتلا هذه الآية.

والمقصود أن مسألة الاستئذان مما يجب أن يحتاط في شأنه بالغًا ما بلغ، والناس عن هذا في غفلة، وهو عندهم كالشريعة المنسوخة حتى رُوِي عن ابن عباس رضي الله عنه: ثلاث آياتٍ جحدهنّ الناس: الإذن كلّه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: الآية ٨]، وما ينبغي ذلك. وعنه: آيةٌ لا يؤمن بها أكثر الناس: آية الإذن وإني لآمر جاريتي أن تستأذن عليّ. وعن سعيد بن جبير يقولون: آيات الاستئذان منسوخة، والله ما هي بمنسوخة، ولكن تهاونوا بها. وعن الشعبي: ليست بمنسوخة، فقيل له: إن الناس لا يعملون بها، فقال: الله المُستعان؛ هكذا في الكشاف. وهكذا الحال في الآية التي مضت في باب الاستئذان، والله أعلم.

ثم ذكر الله تعالى بعده ما يتّصل به، فقال: (﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾).

هذه الآية من جملة الفوائد أوردتها تذكيرًا لأُولي الألباب، وبيانها: أن «القواعد» جمع قاعد، وهو متضمّن معنى الشرط؛ فلذلك دخل الفاء في خبره، وهو قوله تعالى: (﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ﴾) يعني (﴿ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى﴾) قعدن من الحيض والولد (﴿لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾) أي لا يطمعنه ولا يشتهينه لأجل الكِبَر، (﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾) أي الظاهرة فقط، كاللفافة والملحفة والجلباب الذي فوق الخمار لا الباطنة كالإزار والخمار؛ صُرِّح بذلك في التفاسير. ويدلّ عليه قوله تعالى: (﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ﴾) لأن المعنى غير مظهرات زينة مما أُمِرْن بإخفائه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النُّور: الآية ٣١]. أو المعنى: غير قاصدات بوضع تلك الثياب أن يُظهرن للناس زينتهنّ من الرأس والأذنين وغير ذلك، بل يكون قصدهنّ مثل دفع الحرارة، وغير ذلك ممّا ذكر في التفاسير والمآل واحد، والتبرّج في الأصل التكلّف في إظهار ما يجب إخفاؤه؛ إلّا أنّه خصّ بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال، وهذا ـ أي وضع الثياب الظاهرة ـ إنّما هو رخصة لهنّ والعزيمة تركه، ولهذا سبق قوله تعالى: (﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾) أي استعفافهنّ عن تجرّد الثياب الظاهرة خير لهنّ من الوضع. ولمّا كان قصد إظهار الزينة وعدمه أمرًا مبطنًا لا يملكه أحد عقّبه بقوله تعالى: (﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾) أي سميع بمقابلاتهنّ من الرجال، عليمٌ بمقصودهنّ من وضع الثياب.

في مسألة بعض ما يحتاج إليه المرء من الطعام والشراب قوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾).

المرويّ في نزول هذه الآية روايات مختلفة، منها ما نُقل أن الصحيحين من الصحابة كانوا لا يختلطون بالأعمى والأعرج والمريض، ولا يؤاكلون معهم تحرّزًا منهم؛ فنزلت. ولا يخفى أنّه لا يصلح وجهًا إلّا لنزول قوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾) لا ما بعده، وأن كلمة على حينئذ بمعنى في؛ على ما في الحسيني. يعني: ليس في الأعمى والأعرج والمريض حرج، فما لكم لا تأكلون معهم ولا تخالطون بهم وتتحرّجون عنهم، وعلى هذا التقدير قد فُهِم من الآية جواز المؤاكلة مع الأعمى والمريض والأعرج. وأمّا المجزوم، فقد تعارضت الأخبار فيه، حيث قال النبيّ ﷺ: «فرُّوا من المجذوم، كما تفرّوا من الأسد». وأيضًا جاء رجلٌ مجذوم من بني ثقيف للبيعة، فقال النبيّ عليه السلام: «إنا قد بايعناك، فارجع»؛ فدلّ على الاحتراز عنه. ورُوِيَ أنّه جاء مجذوم فأكل معه في قصعةٍ واحدة، وقال: «لا يعدي شيءٌ شيئًا»؛ فدلّ على جواز الاختلاط معه، فطبّق بعضهم بينهما بأنّ النبيّ عليه السَّلام إنما باشر بذينك الوجهين ليتمسّك ضعيف التوكّل، ومتهاون الاعتقاد بحديث النهي وضدّه بحديث الإباحة. ومنها ما قيل إن هؤلاء كانوا بأنفسهم يتحرّجون عن مؤاكلة الأصحّاء حذرًا عن استقذارهم، فنزلت. وهو أيضًا لا يصلح سببًا إلّا لنزول أوّل الآية، وقد أطنب صاحب الكشاف الكلام فيه. ومنها ما رُوي أنّهم ـ أي الضعفاء ـ كانوا يتحرَّجون من إجابة ما يدعوهم إلى بيوت آبائهم وأولادهم وأقاربهم، فلا يأكلون من طعامهم كراهة أن يكونوا كَلّاً عليهم، فقيل لهم: ليس على الضعفاء ولا على أنفسكم، يعني عليكم وعلى من في مِثْل حالكم من المؤمنين حرج في ذلك؛ كذا في الكشاف. وحينئذ يكون سببًا لنزول تمام الآية على أن يكون قوله تعالى: (﴿أَن تَأْكُلُوا۟﴾) من تغليب المخاطب على الغائب. ومنها ما رُوِيَ أن المسلمين إذا خرجوا إلى الغزو مع النبيّ عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الأعمى والأعرج والمريض، ويأذنوهم أن يأكلوا من بيوتهم، وكانوا يتحرَّجون من ذلك مخافة أن لا يكون ذلك من طيب قلب، وهذا هو التوجيه الذي ذكره الإمام الزاهد، وقال: إنه ذُكر بتقريب بيان الضعفاء بيان الأكل من البيوت المذكورة تنبيهًا على عدم الحرج في كلٍّ منهما على السواء، وإليه أشار صاحب الكشاف. وأحسن من كل ذلك ما في المدارك، حيث قال: قال سعيد بن المسيّب: كان

المسلمون إذا خرجوا إلى الغزو مع النبيّ عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الأعمى والمريض والأعرج وعند أقاربهم ويأذنوهم أن يأكلوا من بيوتهم، فتحرَّجوا من ذلك. ولا يخفى أنه يصلح سببًا لنزول كل الآية من غير تكلّف.

وقد ذكر القاضي البيضاوي من وجوه النزول الثاني والثالث والرابع، ثم قال: وقيل: نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد، وهو غير ملائم لِمَا قبله وبعده، يعني: لا يلائم هذه الآية بالسياق والسباق، وإنما يلائمه قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الآية ١٧] في سورة الفتح كما سيأتي، وهو ردّ على صاحب الكشاف حيث جوّز هذا التوجيه أيضًا وأخّره عن باقي الوجوه.

ثم إنه قد ذكر الله تعالى فيه أحد عشر بيتًا بقوله تعالى: (﴿مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾) معناه: من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم، وإلّا فلا شكّ أنه لا حرج في الأكل من بيت نفسه، فيدخل فيها بيوت الأولاد؛ لأن بيت الولد كبيته، لقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»، ولا حاجة للإذن فيه. وأمّا بواقي البيوت، فقد ذكر البيضاوي أن هذا كلّه إنما يكون إذا علم رضاء صاحب البيت بإذن أو قرينة، ولذلك خصّص هؤلاء، فإنّه يعتاد التبسّط بينهم، أو كان في أوّل الإسلام فنسخ، فلا احتجاج للحنفية على أن لا قطع بسرقة مال المحرم، وذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى: (﴿أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ﴾) لأن الإذن من هؤلاء ثابت دلالةً؛ ففُهِمَ أنه لا احتياج إلى الإذن في هذه البيوت. ثم قال في قوله تعالى: (﴿أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾) أن المفاتح ما يفتح به الغلق، قال ابن عباس رضي الله عنه: وهو وكيل الرجل وقيّمه في ضيعته وماشيته له أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته، وأُيد بملك المفاتيح كونها في يديه وحفظه. وقيل: أُريد بها بيت عبده، لأن العبد وما في يده لمولاه؛ هذا كلامه.

وتحقيقه أن المراد من (﴿مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾) من بيوت ما ملكتم خزائنه من النقود والأمتعة والأطعمة وكالة أو حفظًا؛ وذلك لأن من ملك المفاتيح فقد ملك الخزائن فيجوز الأكل منها بقدر الضرورة. ولو قيل: المراد به بيوت العبد، لأن العبد وما في يده ملك لمولاه، فلا حاجة فيه إلى الإذن بالإجماع.

ثم قال تحت قوله تعالى: (﴿أَوْ صَدِيقِكُمْۚ﴾) كلامًا حاصله: إنْ كان الصديق محقًّا وراسخًا في صداقته يجوز أخذ الطعام من بيته بغير إذنه، كما نقل من الرجل السلف، يعني فتح الموصلي يدخلُ دار صديقه وهو غائب فطلب كيسه من جاريته وأخذ منه درهمين وأحال ما بقي بيدها، فإذا جاء مولاها واطلع عليه أعتقها سرورًا بذلك وشكرًا عليه. فأمّا الآن، فقد غلب الشحّ على الناس، فلا يُؤكل إلّا بالإذن؛ هذا حاصل كلامه. وقد صرّح في الحسيني أن غير بيوت الأولاد والعبد شرط فيه الإذن. ولمّا كان جماعة من الأنصار يختارون المشقّة على أنفسهم، ولا يأكلون الطعام إلّا مع الضيف، أو أن ليث بن عمرو من الكتابة يعتقد حُرمة الأكل وحده وينتظر من الصبح إلى ثلث اللّيل للضيف، أو أنهم يتحرّجون عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الأكل نزل قوله تعالى: (﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًاۚ﴾) أي: ليس عليكم جناح أن تأكلوا مجتمعين أو متفرّقين؛ هكذا قالوا. ولعلّ الحديث المرويّ وهو قوله عليه السلام: «شيطان من أكل وحده» محمول على التخويف والترهيب أو الاعتياد به.

ثم بعد تمام مسألة الأكل عقّبه بالتسليم في قوله تعالى: (﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾) فإن كان المراد بقوله تعالى: (﴿بُيُوتًا﴾) البيوت المذكورة كان المراد من قوله تعالى: (﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾) على أهليكم الذين منكم دينًا، وكل آية يدلّ عليه قوله عليه السلام: «المؤمنون كنفسٍ واحدة»؛ لأن حين دخول هذه البيوت إنما يجب السلام على أهلها لا على أنفسهم. ويُفهم من هٰهنا جواز بدء السلام على المرأة؛ إذ هي من أهل البيوت أيضًا. وإنْ كان المراد من البيوت: البيوت الخالية والمسجد، كان قوله تعالى: (﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾) على حقيقة؛ لأن من السنّة أنه إذا دخل في البيت الخالي أو المسجد يقول: «السلام عليّ وعلى عباد الله الصالحين»، ثم إن ابتداء السلام تحيَّة مسنونة، كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةًۚ﴾) ولها فضائل كثيرة مذكورة في كتب الأحاديث وردّ السلام فرض، وقد مرّ في سورة النساء.

في مسألة أن الأمر للوجوب، قوله تعالى: (﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًاۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ لِوَاذًا﴾) أي لا تقيسوا دعاءه إيَّاكم على دعاء بعضكم بعضًا في جواز الإعراض والمساهلة في الإجابة والرجوع بغير إذن، أو لا تجعلوا نداءه كنداء بعضكم بعضًا باسمه ورفع الصوت به، مثل: يا أحمد ويا محمّد، ولكن بلقبه المعظَّم مثل: يا نبيّ الله، ويا رسول الله! أو لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض في أنه غير مُستجاب مرّة، ومستجاب أخرى، فإنّ دعاءه مستجاب مسموع البتّة.

وقوله تعالى: (﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾) التسلل الخروج قليلاً قليلاً و(﴿لِوَاذًا﴾) حال، أي يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا، أي قد يعلم الله الذين يخرجون قليلاً منكم على سبيل اللّواذ واستتارة بعضهم ببعض. نزلت في حقّ المنافقين حيث يسأمون في وقت سماع الخطبة عن النبيّ ﷺ، ويخرجون قليلاً بعضهم بتقريب بعض؛ هكذا في الحسيني. وقوله تعالى: (﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾) الضمير في أمره لله أو للرّسول، والمراد بـ (﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ﴾) المنافقون.

والمعنى: الذين يخالفون أمره بترك مقتضاه، فحينئذ كلمة «عن» لتضمين معنى الإعراض، أو يخالفونه عن أمره، أي يصدّون عن أمره دون المؤمنين، والمفعول به محذوف؛ هكذا في البيضاوي.

وحاصل المضمون: فليحذر المخالفون لأمر الرّسول أن تُصيبهم فتنة في الدنيا أو عذابٌ أليم في الآخرة. والفتنة هي المحنة أو القتل أو الزلازل والأهوال أو تسليط سلطان جائر أو قسوة القلب عن معرفة الربّ، أو إسباغ النِّعم استدراجًا؛ هكذا في المدارك أخذه من الكشاف مع زيادة. وقيل: الفتنة هي البدعة، يعني يقعوا في البدعة بسبب مخالفة الطاعة؛ على ما في الزاهدي.

والمقصود أنّ هذه الآية هي التي استدلّ بها بعض العلماء الحنفيّة أن الأمر المطلق للوجوب؛ وذلك لأن الله تعالى أوْجب الوعيد الشديد وهو الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة للمخالفين عن أمر الله أو ورسوله، وما هذا إلّا من شأن الواجب؛ فعُلِم أنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب فقط، فسقط ما قيل أن الأمر أدناه الإباحة، فيُحمل عليه أو ترجّح جانب الوجود، فيكون للندب أو أنه

للقدر المشترك بين الكلّ، أو أنه يتوقّف حتى قامت قرينة، أو أنه بعد الحظر للإباحة وقبل الحظر للوجوب.

نعم إذا صارف قرينة عن الوجوب، فيحمل على غيره. وذلك على عدّة أنحاء، كالإباحة والندب والتوبيخ والتوبة وغير ذلك. فإن قيل: المذكور في الآية صيغة أمر، فما دام لم يثبت أن هذه الصيغة للوجوب لا يصلح التمسّك بها على أنّ كل صيغة أمرٌ يكون للوجوب.

قلنا: إنّ هذه الصيغة، وهي قوله تعالى: (﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ﴾) سواء كانت للوجوب أو غيره يثبت المطلوب؛ لأنه قد بيّن في هذه الآية الوعيد على تارك أمر، فعُلِم أنه للوجوب أينما وقع.

فإن قلت: إن النصّ إنما أوجب الوعيد على مخالفي الأمر دون تاركيه، ومخالف الأمر إنّما هو مَنْ لم يعتقد الأمر ويُنكره، فمِنْ أين يعلم أنّ المأمور به واجب العمل؟

قلنا: مخالفوا الأمر إنما هم تاركوه، وأمّا الذي لم يعتقده، فإنما يقال له: منكر الأمر دون مخالف الأمر؛ فثبت أن الأمر للوجوب والمأمور به واجب العمل، وسيجيء آية أخرى في سورة الأحزاب أيضًا يدلّ على أن الأمر للوجوب، وكذا في سورة يٰس، ولكن بقي الكلام في أن الأمر هل يُطلق على الفعل أيضًا أم على القول وحده؟ وأنه هل يكون الفعل مُوجبًا كالقول أم لا؟ فالكلام هٰهنا في موضعين في الأصل، والفرع جميعًا والشافعي رحمه الله يخالفنا فيهما، فعنده يطلق الأمر عليه أيضًا، ويثبت الوجوب منه أيضًا. أمّا الأوّل، فلقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هُود: الآية ٩٧]؛ لأن المراد فعل فرعون، ولو لم يكن الأمر مُستفاد بالفعل لما سمّي به. وأما الثاني، فلقوله عليه السلام: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»، فإنّ النبيّ عليه السلام دعانا إلى اتّباعه بفعله.

وعندنا لا يُطلق الأمر حقيقةً إلّا على القول، ولا يُطلق على الفعل إلّا مجازًا؛ لأنه لو أُطلق على الفعل أيضًا لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل، ولأنه لو فعل فعلاً ولم يأمر بشيء صحّ أن يقال: إنه لم يأمر بشيء، وصحة النفي من أمارات المجاز.

وكذا لا يثبت الوجوب إلّا بالصيغة دون فعل الرسول عليه السلام؛ لأن ألفاظ الأمر دالات على المعاني كسائر تصاريف الفعل، ولا قصور للعبارات عن المعاني حتى يدلّ على ذلك المعنى بالفعل، فكما أن معنى الماضي لا يثبت إلّا من صيغة الماضي، كذلك معنى الوجوب لا يثبت إلّا من صيغة الأمر. ولأنه منع رسول الله ﷺ الصحابة عن صوم الوصال حين أرادوا به تبعيّته، حيث قال: «إنّي لست كأحدكم، أبيت عند ربّي يُطعمني ويسقيني». ومنع أيضًا عن خلع النّعال حين خلع رسول الله ﷺ نعليه في الصلاة، وخلع الصحابة أيضًا نعالهم، حيث قال: «وما لكم خلعتم نعالكم»؟ فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، فقال: «إن جبريل عليه السلام أخبرني أن أحدهما قذرًا فخلعناهما»، فلو كان الفعل موجبًا لما منع الصحابة عن اتّباعه. وأمّا ما ذُكِر من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ﴾ [هُود: الآية ٩٧] فجوابه: أنه سمّى الفعل به مجازًا، وكذا ما تمسَّك بقوله عليه السلام: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»؛ فجوابه: أنه إن النبيّ عليه السلام إنما دعانا إلى موافقته بلفظ الأمر، وهو قوله: «صلّوا» لا بالفعل نفسه.

وقد عُلِم من هٰهنا كلّه أن عندنا لاختصاص بين الصيغة والوجوب من الجانبين، فلا يثبت من الصيغة إلّا الوجوب، ولا الوجوب إلّا من الصيغة؛ فالاشتراك والترادف كلاهما خلاف الأصل. وعند قوم صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب وغيره، وعند آخرين الصيغة والفعل كلاهما مترادفان يثبت الوجوب منهما. وهذا بحث طويل مذكور في أُصول الفقه، وأنا أكتفي بهذا القدر لئلّا يطول الكلام، وهذا هو تمام الآيات التي ذكر في سورة النور.



نحمدك اللّهمّ على ذاك ونصلّي عليك يا أيها النبيّ وعلى آلك، وبعدها سورة فرقان وفيها آيتان:

الأُولى: في مسألة كون الماء طاهرًا ومطهّرًا، وهو قوله تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾).

فقوله تعالى: (﴿بُشْرًا﴾) قراءة عاصم بالباء وهو تخفيف بِشر جمع بشور بمعنى مبشّر، وقرأ الباقون بالنون من النشر، وفيه تفصيل أورده القاضي. والرحمة هو المطر، و(﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾) كناية عن قدام المطر. وفي قوله تعالى: (﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾) التفات من الغائب إلى المتكلِّم. وقوله تعالى: (﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ﴾) علّة لإنزال الماء، أي لنحيي بالماء بلدة ميتًا بالنبات. وإنما ذكر ميتًا مع أنه صفة بلدة؛ لأن البلدة في معنى البلد (﴿مِمَّا خَلَقْنَآ﴾) حال من (﴿أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ﴾) قدّم عليهما. والمعنى: ونسقي الماء أنعامًا وأُناسي كثيرًا حال كونهما مما خلقنا. والمعنى من الأناسي الكثير هم أهل الوادي الذين يعيشون بالحيا، وإنما خصّهم لأن أهل المدن والقرى يقيمون بقرب الأنهار والأودية فيهم غنية من سقي السماء، وإنما خصّ الأنعام لأن سائر الحيوانات تبعد في طلب الماء، فلا يعوزها الشرب غالبًا، ولأن عامّة منافع الأناسي متعلّقة بالأنعام، ولذلك قدّم سقيها على سقي الأناسي، كما قدَّم عليها إحياء الأرض لأنه سبب لحياتها وتعيشها، وقرئ ﴿نسقيه﴾ بفتح النون و﴿أناسي﴾ بحذف الياء أيضًا. وإنما وصف الماء بالطهورية مع أنه ليس له دخل في الإحياء والإسقاء، لأنه لمّا كان سقي الأناسي من جملة ما أنزل له الماء وصفه بالطّهور إكرامًا لهم وبيانًا لأنّ من حقِّهم أن يؤثروا الطهارة في بواطنهم وظواهرهم؛ لأن الطهورية من شرط الإحياء والإسقاء، هكذا قالوا.

والمقصود أن قوله تعالى: (﴿طَهُورًا﴾) عند الشافعي رحمه الله بمعنى مطهر؛ لقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الآية ١١]، ولأنه اسم لما يتطهّر به كالوضوء لما يتوضّأ به عندنا هو فعول لم يجيء من التفعيل، وإنما هو للمبالغة في طاهر، فيكون معناه بليغًا في طهارته، ولكن من جملة بلاغته في الطهارة كونه مطهرًا لغيره، فيستقيم معنى كونه مطهّرًا بهذا الوجه، لا أنّه في الأصل بمعنى المطهّر؛ هكذا قالوا. ولكن لا يظهر ثمرة الخلاف. وصاحب الهداية ذكر أوّلاً أن الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء؛ لقوله تعالى: (﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾). ثم ذكر آخرًا أن الماء المُستعمل لقربة أو رفع حدث لا يطهر الأحداث عندنا، ويطهر عند مالك والشافعي رحمه الله؛ لأن الطهور ما يطهر غيره مرّة بعد أخرى كالقطوع، فينبغي أن يطهر غير مرّة أخرى بعد الاستعمال أيضًا.

وقد أشار صاحب المدارك إلى جوابه بأن الفعول للمبالغة، فإن كان الفعل متعدّيًا فالفعول متعدّي، وإنْ كان لازمًا فلازمٌ، فالقطوع لمبالغة المتعدّي والطهور لمبالغة اللازم، فقياسه عليه غير سديد؛ هذا ما فيه. ويظهر ثمرة الخلاف، كما هو الظاهر.

وذكر صاحب الكشاف أن الطهوريّة لازمة للماء لا تزول عنه إلّا عند اختلاط النجاسة أو استعماله في البدن للقربة، سواء تغيّر أحد أوصافه، أو لا. وعند ابن أنس ما لم يتغيّر أحد أوصافه، فهو طهور لقوله عليه السلام: «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلّا ما غيَّر لونه أو طعمه أو ريحه». ولنا أنه وارد في بئر بضاعة، وكان ماؤها جاريًا في البساتين؛ هذا ما فيه.

وقد ذكروا في كتب الفقه حكم الماء الجاري، وما جرى مجراه ـ أعني عشرًا في عشر ـ وحكم الماء الرّاكد، والمستعمل بتفصيل المذاهب والدّلائل تركتها مخافة التطويل.

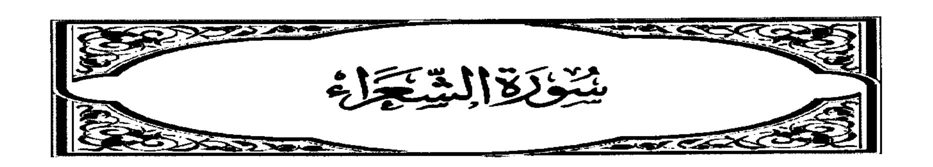
والآية الثانية في قضاء الورد، وهي قوله تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾).

الخلفة فعلة، وهي الحالة التي يخلف علَيْها الليل والنهار كل واحد منها الآخر. ومعنى الآية: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ﴾) كلّاً من (﴿ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾) ذوي (﴿خِلْفَةً﴾) يخلف أحدهما الآخر عند مضيّه، أي إذا مضى اللّيل يخلفه النهار وبالعكس، وكذا يخلف كلّ واحد منهما الآخر في قضاء ما فاته من الورد، يعني: إذا فات ورد اللّيل يقضيه في النهار، وبالعكس. وقوله تعالى: (﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾) أي: يتذكّر آلاء الله ويتفكّر في صفته، فيُعلم أنه لا بدّ له من صانع حكيم واجب الذّات رحيم على العباد (﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾) أن يشكر الله على ما فيه من النِّعم، والمعنى: ليكونا وقتين للمتذكّرين والشاكرين من فات ورده في أحدهما تداركه في الآخر، وقرئ يذكر ويذّكر جميعًا؛ هكذا قالوا. وذكر الإمام الزاهد أن أو بمعنى الواو، أي يذكر وأراد شكورًا.

وبالجملة المقصود أنه إذا كان المعنى هو الخلفة في قضاء الورد أو التذكّر له كان دالّاً على أن الورد والدعوات ينبغي أن تقفى البتة ويدخل فيه النوافل

والأدعية وتلاوة القرآن وغير ذلك. ولعلّه إنما وجب القضاء لوجوبه بالالتزام والنذر. وفي كتب المشائخ أنّ مَنْ فات ورده ولم يقضه ما استطاع يتغيّر بشومته. نعم أهل تلك البلدة، بل ربما يسري إلى غير تلك البلدة. وربما يشتهر بذلك خبر موته في العالم ويكتب عند الله ميتًا، ومثله نُقِل عن كثير من الأولياء، فلْيُطالع ثمّة في كتب السِّيَر والتواريخ.

وفي هذه السورة كثير من آيات المسائل مثل إحياء اللّيل مع الصلاة فيه، وحُرمة قتل النّفس، والزّنا، والشهادة الزور ونحوه تركتها مخافة التطويل وقلّة الفائدة.



وبعدها سورة الشعراء وفيها آيتان:

الأُولى: ويُستدلّ بها على جواز القراءة بالفارسية في الصلاة، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾).

يعني: أن القرآن (﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾) أي جبريل (﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾)، وهذا على تقدير أن يكون نزل بالتخفيف، وقرئ بالتشديد ونصب الروح الأمين على أن يكون مفعوله ـ أي (﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾) ـ أي حفظك وفهمك إيّاه، وأُثبت في قلبك إثبات ما لا تنسى (﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾).

وقوله تعالى: (﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾) إمّا متعلق بقوله تعالى: (﴿مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾) أي: لتكون من الذين أنذروا بهذا اللّسان، وهم هود وصالح وشُعيب وإسماعيل. أو بقوله تعالى: (﴿نَزَلَ﴾) أي أنزله بلسان عربي لتنذر به؛ إذ لو كان أعجميًّا لَمَا فَهِموا، فلا يفيد الإنذار.

وتخصيصه بالقلب لأنه لو نزل بغير عربي لم يكن نازلاً على القلب، بل على اللّسان؛ إذ ربما يعرف العرب لغة غير العرب فيفهمه. ولكن لم يستقرّ في القلب إلّا ما نشاء عليه؛ هكذا في المدارك والكشاف. وفي البيضاوي وجهٌ آخر لتخصيص القلب، فانظر فيه.

وقوله تعالى: (﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾) أي نعت محمّد ﷺ في زبر الأولين. أو القرآن ذكره ثبت في سائر الكتب السماوية أو معانيه فيها، فهذه ثلاث احتمالات. وبالآخر احتجّ صاحب الكشاف والمدارك. والهداية على أن القرآن قرآن، وإن ترجم بغير العربية، فيكون دليلاً على جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة؛ لأنه لم يكن في زُبُر الأولين إلّا بغير العربية، وقد خالف فيه أبو يوسف رحمه الله، ومحمّد والشافعي رحمه الله، فلم يجوّزوا القراءة بالفارسية إلّا في حالة عدم القدرة على العربية بخلاف أبي حنيفة رحمه الله، فإنه جوَّزها في الحالين وحجّتهما هو وصف القرآن بالعربية في قوله تعالى: (﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا﴾) ونحوه.

وقوله تعالى: (﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾) محتمل الرجوع الضمير إلى النبيّ ﷺ، وكون ذكر القرآن في زبر الأوّلين دون معانيه على ما علمتُ آنفًا، وقد أعجب الله تعالى حيث جمع بين قوله تعالى: (﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ﴾)، وبين قوله تعالى: (﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾) إيراد التمسّك كل من أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه من المحتمل والمحكم.

والمذهب عندنا أن المحتمل يردّ إلى المحكم، فينبغي أن لا يجوز إلّا بلسان عربي، وقد صحّ رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد، وهذا باب طويل مذكور في كتب الأُصول والفقهاء وسنزيد هذا شرحًا في سورة المزمّل إن شاء الله تعالى.

والآية الثانية يُستدَلّ بها على أن إنشاد الشعر ذنبٌ إلّا أن يُمدح به الله ورسوله، أو يجيب هجوًا، وهو قوله تعالى: (﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝٢٢٤ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝٢٢٥ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝٢٢٦ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ۝٢٢٧﴾).

اعلم أن الآيات الدالّة على تقبيح الشعر أكثر من أن تُحصى، لأنه قال في أكثر المواضع: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ﴾ [يٓس: الآية ٦٩].

ولما كانت هذه الآية ظاهرة في هذا المعنى ومشتملة على فائدة الاستثناء اخترتها، فقوله تعالى: (﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾) مبتدأ وخبر، و(﴿يَتَّبِعُهُمُ﴾) ـ بالتشديد ـ عند الأكثرين، وقرأ نافع ﴿يتبعهم﴾ بالتخفيف.

والمعنى: لا يتّبعهم على باطلهم وكذبهم وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب ومدح مَنْ لا يستحقّ المدح والهجاء، ولا يستحسن دينًا منهم إلّا (﴿ٱلْغَاوُۥنَ﴾) أي: السفهاء أو الراؤون أو الشياطين أو المشركون؛ هكذا في المدارك. وقيل: الشعراء هم شعراء قريش، وقد نزل حين شعر الشاعران في باب الرّسول عليه السلام ومذمّة الإسلام، وكانت الأعراب يحفظون تلك الأشعار ويقرؤونها؛ هكذا ذكر في الحسيني نقلاً عن البشير. ويشير إلى ذلك كلام صاحب الكشاف أيضًا.

ويُفهم من الزاهدي والبيضاوي أنه ردّ لما قالوا: إن محمّدًا شاعر، ولفظ القرآن من جنس كلام الشعراء، يعني أن محمّدًا ليس بشاعر لأن الشعراء يتبعهم الغاوون، وأتباع محمّد ليسوا بغاوين، فأبطل به كونه شاعرًا.

ثم قرّره بقوله تعالى: (﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾) يعني: أنّهم في كلِّ وادٍ من القول يتحدَّثون، وفي كل لغوٍ وباطل يخوضون، ويقولون من الوعد ما لا يفعلونه.

والهائم في الأصل: الذاهب على وجه لا مقصد له، وإنما قال ذلك لأنه أكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها، وأغلب كلماتهم في النسيب بالحرم والغزل والابتهار والوعد الكاذب، والافتخار الباطل، ومَدْح مَنْ لا يستحقّه والإطراء فيه وغير ذلك على ما عرفت.

وفي الكشاف وفي المدارك وعن الفرزدق: أن سليمان بن عبد الملك سمع قوله: (شعر)

فبِتْن لجانبيّ مَصْرعات وبتُّ أفضُّ إغلاق الختام

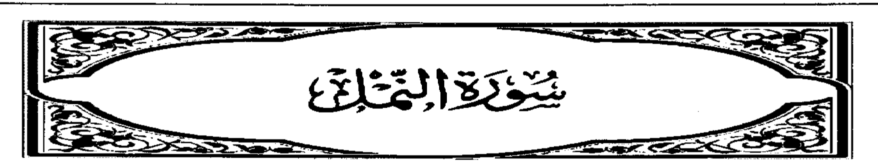
فقال: قد وجب عليك الحدّ، فقال: قد درأ الله عني الحدّ، بقوله تعالى: (﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾) حيث وصفهم بالكذب والوعد.

ثم لمّا ذكر أن الشعراء يتّصفون بالأوصاف الذّميمة المذكورة، وكان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم؛ كعبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، والكعبين شعراء يهجون المشركون جوابًا لهجوهم وخافُوا أن يكونوا موصوفين بهذه الصفات، وأقبلوا به النبيّ ﷺ نزل في حقِّهم قوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾) فهو استثناء مما سبق، يعني أن الشعراء موصوفون بالصفات المذكورة إلّا الشعراء المؤمنين الذين يعملون الصالحات ويذكرون الله كثيرًا، أي يكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله ورسوله، والحثّ على طاعته (﴿وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ﴾) يعني: لو قالوا هجوًا لأحد لم يريدوا به البدو على الهجو، بل إنما أرادوا به الانتصار من هجاهم من بعد ما كانوا مظلومين، ومكافحة هجاء المسلمين؛ وذلك جائز جدًّا لأن جزاء سيّئة سيّئة مثلها، ولا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلّا مَنْ ظلم.

وقد قال عليه السلام لحسان: «قل وروح القدس معك»، وقال لكعب بن مالك: «اهجهم، فوالذي نفسي بيده لَهُو أَشدّ عليهم من النَّبْل»، هذا ما قالوا وبهذا القدر تمّ ما نحن فيه في بيان الشعر.

وقوله تعالى: (﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾) تهديد شديد للظالمين الذين ينسبون الرسول عليه السلام بالافتراء والشعر ويهجونه أو بمطلق الظالمين، يعني: سيعلم الذين ظلموا أيّ مكان الانقلاب ينقلبون بعد الموت، أي يكون منقلبهم بعد الموت النار. وقرئ ﴿أيّ منقلب ينقلبون﴾ من الانفلات وهو النجاة، يعني: أن الظالمين يطمعون نجاةً من الله، وسيعلمون أنْ ليس لهم نجاة بوجهٍ من الوجوه.

وهذه الآية مما تلاها أبو بكر لعمر رضي الله عنه حين عهد إليه، وكان السلف الصالحون يتواعظون بها ويتبادرون لشدّتها؛ هذا ما قالوا.



وبعدها سورة نمل، وفيها آية في قصة لُوط يدلّ على حُرمة اللّواطة، وقد مرّت في الأعراف، وآية حُرْمة مكّة وقد مرّت في البقرة، وآية يُستدَلّ بها على أن خروج دابّة الأرض من علامات القيامة، وهي قوله تعالى: (﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾).

هذه الآية يُفهم منها أن عند خروج الدابّة يقرب القيامة؛ لأن معنى قوله تعالى: (﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ﴾): إذا وجب السَّخط والعذاب عليهم بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم نفع التوبة، وهو قُرب القيامة (﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾) نزلت حين بالغوا في استعجال القيامة، فقيل لهم: إنما يجيء إذا خرج الدابّة؛ على ما في الزاهدي. وقوله تعالى: (﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾) بالتشديد من الكلام، وقرئ: ﴿تَكْلمهم﴾ من الكَلَم بمعنى الجرح؛ على ما سيأتي بيانه. وقوله تعالى: (﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ﴾) إمّا بالكسر لكونه مقول القول؛ لأن الكلام بمعنى القول أو بإضمار القول، أي يقول: الدابة ذلك، وإطلاق المتكلّم في قوله تعالى: (﴿بِـَٔايَـٰتِنَا﴾) على سبيل الحكاية أو نحوه؛ على ما في الكشاف والمدارك.

وفي الزاهدي: أنه إنما يكون قوله تعالى: (﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ﴾) بالكسر إذا وقف على قوله تعالى: (﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾)، وتكون «إن» ابتداء كلام. وأمّا بالفتح مع حذف اللام الجارّة على أنه علّة لأخرجنا أو لتكلّمهم؛ على ما في البيضاوي. وبدون حذف اللام؛ على أنه صلة تكلِّمهم على وجه الحكاية، أي: تكلّمهم بأن الناس كانوا بآيات الله لا يُوقنون، وتلك الآيات هي خروجها وسائر أحوالها، فإنّها آيات أو هي القرآن؛ كما قالوا. والدابّة هي الجسّاسة وصفة تلك الدابّة أنّ طولها ستّون ذراعًا لا يُدركها طالب ولا يفوتها هارب، ولها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان. وقيل: لها رأس ثور، وعين خنزير، وآذان فيل، وقرن أيْل، وعنق نعامة، وصدر أسد، ولون نمر، وخاصرة هرّة، وذنب كبش، وخفّ بعير، وما بين مفصلها اثني عشر ذراعًا بذراع آدم عليه السلام، ويكون خروجها من جحر كناقة الصالح، أو بين الصفا والمروة، أو من جبل الأجياد، أو من وادٍ من

البوادي، أو من البحر السدوم، أو من المسجد الحرام من الركن اليماني، ويراها الناس وتشتهر مثل الشمس وترتفع بعد ثلاثة أيّام وتخرج.

وعن عليّ رضي الله عنه: أنها تخرج ثلاثة أيّام والناس ينتظرون، فلا يخرج إلّا ثلثها. ورُوي: أنها تخرج ثلاث خرجات: تخرج بأقصى اليمن ثم تتمكن، ثم تخرج بالبادية تتمكن دهرًا طويلاً، فبينا الناس في أعظم المساجد حُرمةً وتكرّمًا على الله؛ وتمام الرواية على ما في الكشاف: فما يهولهم الآخر وجهًا بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد، فقومٌ يهربون وقومٌ يقفون نظارة.

وعن ابن عمر: تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه، ثم تستقبل المشرق ثم الشام ثم اليمن، فتفعل مثل ذلك. وقال مقاتل: تخرج الدابّة من الصفا لا يخرج إلّا رأسها وعنقها، فيبلغ رأسها وعنقها السحاب، فيراها أهل المشرق والمغرب ثم عادت إلى مكانها، ثم تزلزلت الأرض في اليوم في ستّ ساعات، فيفرّون خائفين وإذا أصبحوا جاءهم الصرخ بأن الدجال قد خرج، والأشهر أنها تخرج بتمامها، ويكون معها عصا موسى وخاتم سليمان، ولمس بعصا موسى وجه المؤمنين فيكون بيضاء، وبذلك الخاتم بين عينيّ الكافرين، فيكون وجوههم سوداء.

وروى عبد الله بن عمر ﷺ، أنّه قال: تنكت في وجه الكافر نكتة سوداء، فتفشوا في وجهه حتى يسودّ وجهه، وتنكت في وجه المؤمن نكتة بيضاء فتفشوا في وجهه حتى يبيضّ وجهه؛ وإليه يشير قوله تعالى: ﴿تكْلمهم﴾ على وجه الجرح.

ورُوِيَ أنها تُكلِّم الناس بلسان العربية، يعني تقول: أنا التي لا يؤمن الناس بخروجي؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ﴾) على وجه، وتقول: ألَا لعنة الله على الظالمين، أو تكلِّمهم ببطلان الأديان كلّها سوى دين الإسلام.

ورُوِي أنها لا تدعو لكل شخص بلقبه وعلمه، بل يقول لبياض الوجه: يا أهل الجنّة، ولسوادها: يا أهل النار. وإذا خرجت هذه الدابة تقرب القيامة. وفي الحديث: «إن خروج الدابّة وطلوع الشمس يتقاربان»، وفي كتب سائر الأئمّة: أن

أوّل أشراط الساعة السماوية طلوع الشمس أوّل أشراط الساعة الأرضية خروج الدابّة المذكورة؛ هذا هو خلاصة ما ذُكِر في كتب التفاسير والسِّيَر.



سورة القصص

وبعدها سورة قصص، وفيها آية يُستدَلّ بها على أن المهر يجوز أن يكون برَعْي الغنم، وهي قوله تعالى: (﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ ۖ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ ۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ۚ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾﴾).

هذه الآية في قصة إنكاح شُعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام، وهي بتمامها مشروحة في التفاسير.

ومجمل معنى الآية أنّه قال شعيب لموسى عليه السلام: (﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ﴾) أي أزوِّجك (﴿إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ﴾) وهما صفورا وصفيرا (﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى﴾) أي على أن تأجر نفسك، أو أن تكون لي أجيرًا للخدمة ـ كما يُفهم من الحسيني أولاً ـ أو لرعي الغنم، كما هو المشهور في التفاسير. (﴿ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾) أي في ثمانية سنين فهو ظرف، ويجوز أن يكون (﴿تَأْجُرَنِى﴾) بمعنى تثيبني، و«ثمانية حجج» مفعول به بحذف المضاف، أي تُثيبني رعية ثماني حجج (﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا﴾) أي خدمة عشر سنين ورعيته (﴿فَمِنْ عِندِكَ﴾) أي فإتمامه من عندك تفضّل لأنه إلزامٌ مني عليك، (﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾) بإلزام إتمام العشر والمناقشة في مراعاة الأوقات (﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾) أي في حُسن المعاملة والوفاء بالعهد أو في الصلاح في كل شيء، وإنما ذكر المشيئة اتّكالاً على توفيقه من الله لا تعليقًا عليه، فلمّا قال شعيب ذلك قال موسى (﴿ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ﴾) أي ذلك الذي عاهدتني فيه قائمٌ بيني وبينك و (﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾) أي سواء كان أطولهما أو أقصرهما (﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ﴾) بطلب الزيادة، فكما لا أطالب بالزيادة على العشر لا أطالب بالزيادة على الثماني. وإنّما جمع بين المدّتين ليجعل الأقلّ كالأتمّ في الوفاء، وإلّا فالقياس أن يقول:

إن اقتصرت على الأقل فلا عدوان عليّ، كما هو الظاهر. (﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾) أي شاهد وحفيظ، ولذا عدّى بعلى؛ هكذا ذكر المفسّرون. والمآل أن شُعيب عليه السلام جعل المهر هو رَعْي الغنم على المشهور، وقد ذكر الله تعالى ذلك لنا من غير إنكار علينا، فينبغي أن يجوز في شريعتنا أيضًا لما تقرّر في علم الأُصول أن شرائع مَنْ قبلنا يلزمنا إذا قصّ الله أو رسوله من غير إنكار علينا، وإن كان المهر هو الخدمة سوى رَعْي الغنم، فلا يجوز عندنا إن كان المقصود خدمة المنكوحة، ولعلّه يجوز إن كان خدمةَ شخصٍ آخر، وهٰهنا كذلك؛ إذ الخدمة خدمة شعيب عليه السلام.

وتفصيل هذا المقام على وجه يليق أنه ذكر صاحب الهداية في باب المهر إن تزوّج حرٌّ امرأة على خدمة سنة أو على تعليم القرآن يجوز النكاح، ولكن لا يصلح ما يذكر مهرًا، إنما يكون لها مهر المثل عندَهما، وقيمة خدمته عند محمد رَحِمَهُ اللهُ. وإن تزوج عبدٌ حرّة بإذن مولاه على خدمته، أو تزوَّج حرٌّ حرَّة على خدمة حرٍّ آخر، وعلى رعي الزوج غنمًا يكون ما يذكر مهرًا، والشافعي رَحِمَهُ اللهُ يقول بأن ما يذكر يصلح مهرًا في جميع الصور، فقد قاس الصورتين الأُوليين على البواقي.

ونحن نقول: إن المشروع إنما هو الابتغاء بالمال، حيث قال: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النّساء: الآية ٢٤] تعليم القرآن ليس بمال، وكذا المنافع على أصلنا، فلا يصح مهرًا بخلاف خدمة الزوج العبد، فإنّه ابتغاء بالمال لتضمّن تسليم الرقبة، وفي الحرّ يلزم قلب الموضوع. وبخلاف خدمة الزوج الحرّ آخر برضاه؛ لأنه لا يلزم فيه ذلك فلا مناقضة. وبخلاف رعي الأغنام، فإنه من باب القيام بأُمور الزوجية، فلا يلزم المناقضة على أنه لا يجوز في رواية؛ هذا حاصل كلامه.

فعُلِم منه أنّ رَعْي الغنم يصلح مهرًا في رواية بخلاف منافع أُخر، فإنها لا تصلح ذلك. وفي أُصول فخر الإسلام كلامٌ في هذا المقام لا بدّ من ذِكره، وهو أنه ذكر في باب الأمر أن المنافع لا تُضمن بالإتلاف؛ وذلك لأنها غير متقوّمة، ثم قال: ولا يلزم أنها متقوّمة في باب العقود؛ لأن ذلك ثابت بخلاف القياس. وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى شرع ابتغاء الأبضاع بشرط المال المتقوّم، حيث

قال: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النِّساء: الآية ٢٤]، ثم شرّع الابتغاء بالمنافع أيضًا، حيث قال: (﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍۢ﴾) فعُلِم أن المنافع متقوّمة في باب العقود؛ إذ لو لم يقل ذلك لَزِم التمانع بين النصّين؛ هذا حاصل كلامه.

واعترض عليه الأستاذ العلامة الشيخ الهداد في شرحه عليه بأنّ قوله تعالى: (﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍۢ﴾) حكايةً من قصة موسى عليه السلام، وما قصّ الله تعالى من شرائع مَنْ قبلنا إنما يلزمنا إذا لم يلحقه نكير من قبله، وههنا يحتمل أن يكون قوله: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النِّساء: الآية ٢٤] ردًّا لما كان مشروعًا في زمن موسى عليه السلام مَنْ كان رعى الزوج غنمها مهرًا، ويكون نازلاً بعده، ولهذا جاء في بعض الروايات: أن رَعْي الغنم لا يصلح مهرًا. وإن سَلِم أنّ كون رعي الغنم مهرًا ممّا لم يلحقه نكير، فلا يدلّ إلّا على شرعيّة كون المنافع مهرًا، ولا احتياج إلى جعلها مالاً متقوّمًا؛ لأن قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النِّساء: الآية ٢٤] إنما يدلّ على حلِّيّة ابتغاء النّكاح بالمال لا على وجوبه، فيجوز أن يكون بالمال المتقوّم، ويجوز أن يكون بالمنافع، ولا يوجب أن تكون المنافع مالاً متقوّمًا. ولو سلم أنه يوجب ذلك ويدلّ عليه، فقد يدلّ على تقوّم المنافع مطلقًا لا مخصوصًا بباب العقود؛ لأنّا لو خصصنا تقوّمها بباب العقود لكانت متقوّمة من وجهٍ دون وجه، فلم يدخلُ في إطلاق قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النِّساء: الآية ٢٤]؛ إذ المطلق ينصرف إلى الكامل، وهذه ثلاث أبحاث أورد كلّاً منها الأستاذ العلامة على حِدَة، وأجاب عن ثانيها بما أجاب، وإنما نظمتها في سلك واحد قصرًا للمسافة.

ولنا في هذا المقام كلامٌ آخر، وهو أنه إذا ثبت كون المنافع متقوّمًا بقوله تعالى: (﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍۢ﴾) فما الذي جوّز كون رعي الغنم مهرًا، ومنع كون منافع أُخر مهرًا كما علمت من كلام صاحب الهداية؟ فيلزم التناقض بين كلامه وكلام الإمام فخر الإسلام، إلّا أن يقال: إنّ غرض فخر الإسلام أن المنافع قد تصير متقوّمة في باب العقود؛ لأن الله تعالى جعل المهر في حقّ موسى عليه السلام هو رعي الغنم، ولا يلزم أن يكون جميع المنافع متقوّمة في باب العقود، فما يكون من المنافع بمثابة المال المتقوّم كخدمة الزوج بعيدًا يكون مهرًا، وما ليس منها كتعليم القرآن لا يكون مهرًا، وكذا ما يكون بتلك المثابة، ولكن عرض مانع مثل قلب الموضوع في خدمة الزوج الحرّ للزوجة لا يصلح

مهرًا، ورعي الغنم بتلك المثابة مع عدم المانع، فكيف لا يصلح مهرًا؟ هذا غاية ما ظهر لي من وجه التوفيق بين الكلامين، وهو أعلم بذلك.

وهٰهنا فائدة، وهو أنَّ كون المنافع مما لا يُتقوَّم في غير العقد قاعدة مشهورة للحنفية، وبنوا عليه أن المنافع لا تُضمن بالإتلاف والإمساك، فإن مَنْ غصب فرسًا وركبه مراحل أو أمسكه في بيته ولم يركبه لا يضمن عندنا شيئًا؛ إذ لا مثل له صورة ولا معنى، بخلاف الزوائد حيث يضمن بالإتلاف والاستهلاك دون الهلاك. فإن أكَل الحنطة من الأرض المغصوبة أو شرب لبنًا من البقرة المغصوبة يضمن، وإن أمسكها وهلك اللَّبن أو الزرع من غير تعدٍّ لا يضمن؛ فالمنافع عرض والزوائد عين. وإن غصب الحنطة أو اللَّبن نفسهما يضمن فيهما البتة، سواء استهلكه أو هلك؛ لأنه مغصوب بنفسه لا منافعة ولا زوائد، فهذا الفرق ممّا يتخبّط فيه كثيرٌ من الناس.

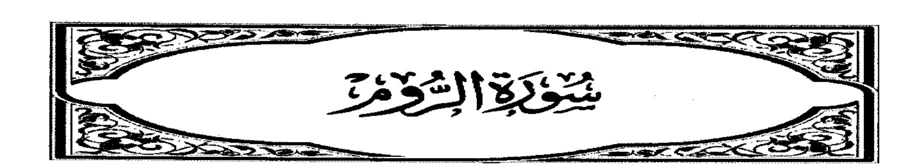
ثم إن قصة شُعيب كما يدلّ على جواز كون رعي الغنم مهرًا، كذلك يدلّ على جواز أخذ المهر للآباء، وكون النكاح بلفظ المستقبل، وكون المنكوحة والمهر مجهولة، وكون التخيير بين القليل والكثير جائز، أو الأول جائز في رواية كما علمت، والبواقي كلّ منها لم يوافق شريعتنا؛ فلهذا قالوا: إنه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك، ويمكن أن يكون المهر هو القليل والكثير تفضّلاً منه، وأن قول شعيب: (﴿أُنكِحَكَ﴾) وعد للنكاح، لا أنه نكاح؛ فلا يكون بلفظ المستقبل، ولفظ المنكوحة مجهولة، وجواز أخذ المهر للآباء قد نُسِخ الآن. ومصداق كلّه أنه قد ذكر في الحسيني أنّ قول شعيب (﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾) بالإضافة إلى ياء المتكلّم يدلّ على أنه كان مهرًا لبنات في الشرائع السابقة للآباء، وقد نسخ ذلك في شريعتنا؛ لقوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النِّساء: الآية ٤] أي: آتوا النساء مهورهنّ لآبائهنّ؛ فهذه الآية منسوخة في هذا المقدار، وقد نصّ بأن ما سوى رَعْي الغنم من المنافع لا يصلح مهرًا عندنا، ويصلح عند الشافعي رحمه الله. وذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى: (﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾) أنّ هذا القول موعدة من شُعيب عليه السلام، لا أنّه عين نكاح؛ لأنه لو كان عين نكاح لعبّره بصيغة الماضي، وهو قوله: قد أنكحتك؛ هذا حاصل كلامه. فلم يحمل كلام شعيب على المناكحة؛ لأن النكاح لا يكون إلّا بالماضي وعلى المعينة.

وقال أيضًا: إن التزوّج على رعي الغنم جائز بالإجماع، لأنه من باب القيام بأُمور الزوجية، فلا مناقضة بخلاف التزوّج على أن الخدمة. وقال القاضي: وهذا استدعاء العقد لا نفسه، فلعلّه جرى على معينة وبمهر آخر، وبرعيه الأجل الأوّل ووعد له أن يوفّي الآخر إن تيسّر قبل العقد، وكانت الأغنام للمزوّجة مع أنه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك؛ هذا كلامه.

والظاهر أنه إنما جرى عليه دفعًا؛ لأن الآية تقتضي الترديد في المنكوحة وانعقاد النكاح بلفظ المستقبل، وذلك حرام. وكذا يقتضي الترديد في أجل رعي الغنم، وذلك مما يفضي إلى الشكّ والمنازعة في التخيير بين القليل والكثير، وذلك فاسد؛ لأن الرّفق متعيّن في الأقل، فلا يفيد التخيير، كما تقرّر في علم الأُصول. وكذا يقتضي أخذ مهور البنات للآباء، وذلك لا يجوز؛ فدفع هذه الشبهات كلّها بجواب خاصّ. ثم دفع كلّ ذلك بجواب آخر عام، وهو أنه يمكن اختلاف الشرائع في ذلك، ولا يريد به أن رعي الغنم لا يُصلح مهرًا؛ لأن المنافع كلّها تصلح مهرًا عند الشافعي رحمه الله. وأمّا صاحب الكشاف، فقد جعل أيضًا قوله: (﴿أُنكِحَكَ﴾) مواعدة دفعًا لجهالة المنكوحة وإيقاع النكاح بالمضارع، وحكم بأن رعي الغنم لا يصلح مهرًا عند أبي حنيفة رحمه الله أصلاً في رواية ما. وأوّل الكلام بأن المهر يكون شيئًا آخر، وأنه أراد شعيب شيئين: إنكاح ابنته ورعي غنمه، وعلّق الإنكاح بالرعية على معنى: أني أفعلُ هذا إذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على المعاقدة، وأن يستأجر لرعيه ثماني سنين بمبلغ معلوم ويوفّيه إيَّاه وينكح ابنته به على أن يكون قوله: (﴿تَأْجُرَنِي﴾) عبارة عمّا جرى بينهما. ودلّ سوق كلامه على أنه ليس في الآية شيء مما هو في شريعة نبيّنا عليه السلام على طبق مذهب أبي حنيفة رحمه الله، هذا هو تحقيق هذا المقام.



وبعدها سُورة العنكبوت، وفيها آية في بيان أن إطاعة الوالدين في الكفر لا يجوز، وسيجيء في سورة لقمان، وآية في حُرمة اللّواطة وقد مرّت في الأعراف، وآية في بيان أن حرم مكّة آمن وقد مرّت في البقرة فلذا تركتها هٰهنا كل ذلك.



وبعدها سورة الروم وفيها ثلاث آيات:

الأُولى: في مشروعية العقود الفاسدة بين المسلم والحربي، وهي قوله تعالى: (﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾).

فقوله تعالى: (﴿غُلِبَتِ﴾) قرئ بصيغة المجهول، و(﴿سَيَغۡلِبُونَ﴾) بصيغة المعروف، و(﴿غَلَبِهِمۡ﴾) مصدر مضاف إلى المفعول قُرئ بفتح اللام على المشهور، وسكونها أيضًا على الشاذّ، أي: غلبت الروم من الفارس في أقرب أرض العرب، وهي أطراف الشام على أن يكون اللام للعهد، أو في أقرب أرضهم إلى عدوّهم على أن يكون اللام عِوض المضاف إليه. (﴿وَهُم﴾) أي الروم (﴿مِّنۢ بَعۡدِ﴾) مغلوبيّتهم (﴿سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾) وهو ما بين الثلاث إلى العشر، وقرئ بالعكس أي: ﴿غَلَبت﴾ بالفتح والمعروف، و﴿سيُغلبون﴾ بالمجهول والمصدر حينئذ مضاف إلى الفاعل، أي: غلبت الروم على ريف الشام، (﴿وَهُم﴾) أي الروم (﴿مِّنۢ بَعۡدِ﴾) غلبتهم (﴿سَيَغۡلِبُونَ﴾) من المسلمين (﴿فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾). وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم؛ على ما في البيضاوي.

والقصة على الوجه الأول غريبة وحجّة لنا فيما نحن بصدده ذكرها المفسّرون، ونحن نذكر ما في المدارك حيث قيل: احتربت الروم وفارس بين أذرعات وبُصرى، فغلبت فارس على الروم والملك بفارس يومئذ كسرى برويز، فبلغ الخبر مكّة فشقّ على رسول الله ﷺ والمؤمنين؛ لأن فارس مجوس لا كتاب لهم، والروم أهل كتاب، وفَرِح المشركون وشتموا وقالوا: أنتم والنصارى أهل كتاب، ونحن وفارس أُمِّيّون وقد ظهر إخواننا على إخوانكم، ولنظهرنّ نحن عليكم؛ فنزلت فقال لهم أبو بكر: والله لتظهرنّ الروم على فارس بعد بضع سنين، فقال له أُبيّ بن خلف: كذبت، فناجبه على عشر قلائص من كل واحد منهما

وجعل الأجل ثلاث سنين، فأخبر أبو بكر رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «زِدْ في الخطر وأبعد في الأجل»، فجعلاها مائة قلوص إلى تسع سنين، ومات أُبيّ من جرح رسول الله ﷺ وظهرت الروم على فارس يوم بدر، وأخذ أبو بكر رضي الله عنه الخطر من ذرّية أُبيّ، فقال عليه السلام: «تصدّق به»، وهذه آية بيِّنة على صحة نبوّته، وأنّ القرآن من عند الله لأنها أنباء عن عِلم الغيب، وكان ذلك قبل تحريم القمار.

وعن قتادة: ومن مذهب أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رضي الله عنهما أن العقود الفاسدة كعقود الرّبا وغيرها جائزة في دار الحرب بين المسلمين والكفار، وقد احتجّا على صحة ذلك بهذه القصة؛ هٰذا لفظه وهكذا قال صاحب الكشاف، ولم يتمسّك صاحب الهداية بذلك، بل أورد في ذلك السنة والقياس، حيث قال في باب الرّبا: لا ربا بين المسلم والحربيّ في دار الحرب خلافًا لأبي يوسف وللشافعي رحمه الله لهما الاعتبار بالمستأمَن منهم في دارنا. ولنا قولنا عليه السلام: «لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب»، ولأن مالهم مباح في دار الحرب، فبأيّ طريق أخذه المسلم أخذ مالاً مباحًا إذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستأمَن منهم؛ لأن ماله صار محظورًا بعقد الأمان؛ هذا لفظه.

والآية الثانية في شرعية الصلوات الخمس، وهي قوله تعالى: (﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾).

هذه الآية هي التي رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنه أنها جامعة للصّلوات الخمس؛ وذلك لأن قوله تعالى: (﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾) المغرب والعشاء، (﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾) الفجر، (﴿وَعَشِيًّا﴾) العصر (﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾) الظهر. وقوله تعالى: (﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾) إخبار في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه في هذه الأوقات التي تظهر فيها قدرته ويتجدّد فيها نعمته. والمراد منه الصلوات المفروضة في هذه الأوقات على حسب ما رُوِيَ آنفًا، وإن كان المذكور في نظم القرآن هو مطلق التسبيح المحمول على ظاهره عند البعض، وقد جرت عادة الله تعالى بتعبير الصلاة تارةً بالقيام وتارةً بالقراءة وتارةً بالتسبيح ونحوها، ولذلك زعم الحسن أنها مدنية لأنه كان يقول: كان الواجب بمكّة ركعتين في أيِّ وقتٍ اتّفقت، وإنما فُرِضت الخمس بالمدينة. والأصحّ أن فرضيّة

الصلوات الخمس كانت بمكّة. وعن عائشة رضي الله عنها: فُرِضت الصلاة ركعتين، فلما قَدِم رسول الله ﷺ المدينة أقرّت صلاة السفر وزيدت في الحضر؛ هكذا في الكشاف.

ثم إنه قد صرّح هو والإمام الزاهد وصاحب المدارك بأن قوله تعالى: (﴿وَعَشِيًّا﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾) فكلّها داخل التسبيح، ويكون ذِكْر الحمد معترضًا بينهما. وصرّح القاضي البيضاوي بأنه عطف على قوله تعالى: (﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾) فيكون هو داخلاً تحت الحمد، كما أن الأوّل داخل تحت التسبيح، ثم بنى على ذلك نكتة التخصيص، حيث قال: وإنما خصّص التسبيح بالمساء والصباح والحمد بالعشيّ والظهيرة؛ لأن آثار القدرة والعَظمة في الأوّل أظهر، وتجدّد النِّعم في الآخر أكثر، وإليه يشير ما ذُكر في الحسيني، قال نقلاً عن صاحب اللّباب: إن في هذه الآية نكتة عجيبة، وهي أن في التسبيح الجهر الصوت، فذكر قوله تعالى: (﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾) عقيبه ليومئ إلى أن في صلاة المغرب والعشاء والفجر قراءة جهريّة، والحمد لمّا لم يدل على رفع الصوت كان ذكر قوله تعالى: (﴿وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾) بعده إشارة إلى أنّ في صلاة الظهر والعصر قراءة خفيّة. وبهذا المعنى آية أخرى في القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: الآية ١٣٠]، فقبل طلوع الشمس هو الفجر، وقبل غروبها هو العصر، ومن آناء الليل هو العشاء، وأطراف النهار جمع أُريد به الاثنان؛ فالطرف الواحد هو المغرب، والآخر هو الظهر، والفجر كرّر لمزية اختصاص له. وآية أخرى وهي قوله تعالى: و﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [الإسراء: الآية ٧٨]، فالدلوك بمعنى الزوال، والصلاة من الزوال إلى غسق اللّيل هو الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقرآن الفجر عبّره عن صلاة الفجر. وآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [هود: الآية ١١٤] فطرفي النهار الفجر والظهر والعصر، وزلفًا من الليل المغرب والعشاء. وفي هاتين الآيتين تصريح بلفظ الصلاة بخلاف الآيتين الأُوليين، فإنه ذكر فيهما التسبيح والتحميد، وقد مرّ كل من هؤلاء مفصّلاً في مواضعها.

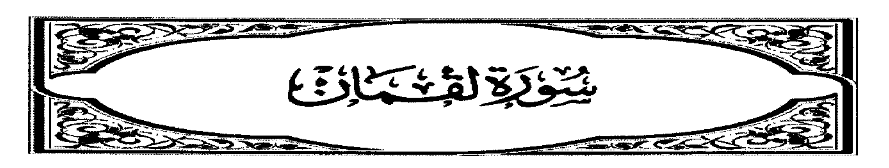
والآية الثالثة في بيان وجوب نفقة المحارم وحرمة الرّبا وغير ذلك، وهو قوله تعالى: (﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾).

هاتان آيتان، أما الأُولى: فمعناها: (﴿فَـَٔاتِ﴾) يا أيها النبيّ أو كلّ أحد من المؤمنين (﴿ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾) وآتِ (﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ﴾) نصيبهما من الزكاة (﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ۖ﴾) أي ذات الله أو وجهته (﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾). وقد نصّ صاحب الكشاف والمدارك أنّ في قوله تعالى: (﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾) دليلاً على وجوب نفقة ذوي المحارم كما هو مذهبنا، وقد مضى فيما قبل أن عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا نفقة إلّا في قرابة الولاد، وعندنا: يجب نفقة كل ذي رحم محرم إذا كان محتاجًا عاجزًا عن الكسب على كل غنيّ قريب بترتيب الإرث والعصبات، على ما عُرف في الفقه. وفي الحسيني معنًى آخر أيضًا وهو أنه: (﴿فَـَٔاتِ﴾) يا محمّد (﴿ذَا ٱلْقُرْبَىٰ﴾) من بني هاشم (﴿حَقَّهُۥ﴾) من الغنيمة، وحينئذ ينبغي أن يكون قوله تعالى: (﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ۚ﴾) أيضًا في باب الغنيمة، وقد صرفه إلى الزكاة؛ كما لا يخفى.

وأمّا الآية الثانية، فمعناها: (﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم﴾) آكلة الرّبا (﴿مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ﴾) أي يزيدوا ويزكو في أموالهم (﴿فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ﴾) أي فلا يزكو عند الله ولا تبارك فيه، (﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾) أي صدقة فريضة أو نافلة حال كونكم تبتغون وجه الله (﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾) أي فئة الأضعاف من الحسنات، وفيه التفات حسن لأنه يفيد التعميم، ولا بدّ من الضمير؛ فكأنه قيل: المضعفون به. وقال الزجاج: أو المعنى: فأهلها هم المضعفون؛ صرّح به في المدارك. أو التقدير: فمؤتوه أُولئك هم المضعفون؛ على ما رواه صاحب الكشاف والقاضي. وقرئ: ﴿وما أتيتم﴾ بغير المدّ ﴿ولتربوا﴾ بالتاء ﴿والمضعفون﴾ بفتح العين أيضًا كما قالوا.

وبالجملة، فالمراد بالآية أن الرّبا وإن كان يزيد في المال ظاهرًا وكذا الزكاة، وإن كان ينقض ظاهرًا، ولكن في الحقيقة عكس ذلك. مثل قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ ۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٦]. وقالوا: ويجوز أن يكون

المراد به ربا الحلال، أي وما تعطونه من الهدية لتأخذوا أكثر منها فلا يربُوا عند الله، لأنكم لم تريدوا بذلك وجه الله، وبهذا المعنى وردت هذه الآية، وإلّا فالرّبا المحرّم قد ذُكر في سورة البقرة وآل عمران. ولكن الإمام الزاهد لم يجعل هذا الرّبا حلالاً، بل سمّاه مكروهًا وقال: إن الربا نوعان: حرام ومكروه، والآية إشارة إليهما، والله أعلم.



وبعده سورة لقمان، وفيها ثلاث آيات من المسائل:

الأولى: في مسألة حُرمة التغني، وهي قوله تعالى: (﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٦﴾﴾).

اعلم أن مسائل الغناء أكبر المسائل المختلَف فيها، وقد تعارضت الآيات والأحاديث الدالّة على إباحته وحرمته وكثُرت فيه أقاويل العلماء وآراء الصلحاء، ونحن نُسمعك أوّلاً الحجج المتعارضة، ثم نذكر ما هو الحقّ الحقيقي؛ فنقول:

من الآيات الدالّة على حُرْمته الآية المذكورة، وأنها نزلت في نضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم، وكان يحدّث بها قريشًا، ويقول: إنْ كان محمّد يحدّثكم بحديث عاد وثمود، فأنا أُحدّثكم بحديث رستم وأسقنديار والأكاسرة. وقيل: كان يشتري الفتيات المغنيات ويحملهنّ على معاشرة من أراد الإسلام، ويقول: هذا خيرٌ مما يدعوك إليه محمّد؛ هكذا في الكشاف والبيضاوي.

وفي رواية الإمام الزاهد: أنها نزلت في الوليد بن المغيرة.

و(﴿يَشۡتَرِي﴾) إمّا بمعنى الشراء كما علمت، أو بمعنى الاختيار. والحديث إنْ كان هو الحديث المنكر، فإضافة اللّهو إليه بيانية، وإن كان أعمّ منه، فالإضافة بمعنى من التبعيضية. و(﴿لِيُضِلَّ﴾) قرئ بالضمّ والفتح بمعنى المضلّ والضالّ جميعًا، وكذا يتّخذ قُرئ منصوبًا عطفًا على يضلّ مرفوعًا عطفًا على يشتري. وإنما قلنا: إنه يدلّ على حُرمة الغناء؛ لأن الله تعالى قد ذمّ من يشتغل

بلهو الحديث وأوعده بالعذاب المهين. ولَهْو الحديث وإنْ كان ظاهره عامًّا في كل ما يلهى عمّا يعني، كالأحاديث التي لا أصل لها، والأساطير التي لا اعتبار لها، والمضاحيك وفضول الكلام على ما هو رأي أكثر المفسّرين، ويوافقه الرواية الأُولى من النزول، إلّا أنه قد ذُكر في الفتاوى الحمادية، وكذا في العوارف وغيره أنّ ابن عباس ﷺ وابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان يحلفان بالله أنّا قد سمعنا عن رسول الله ﷺ أنّ المراد به التغنّي، ويوافقه الرواية الثانية من النزول، فيكون دليلاً على حُرمته.

ومنها ما ذُكر في آخر سورة النجم، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴾ [النجم: الآية ٦١]، فإنه ذكر البيضاوي: وأن المراد به: وأنتم مغنّون. وفي العوارف: إن عبد الله بن عبّاس ﷺ حلف أن المراد به التغنّي.

ومنها ما ذُكِر في سورة بني إسرائيل، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: الآية ٦٤] فإنه أيضًا ذُكر في الفتاوى الحمادية والعوارف: أنّه قال مجاهد: إنها تدلّ على حُرمة التغني؛ وذلك لأن قوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ﴾ [الإسرَاء: الآية ٦٤] خطاب لإبليس عليه اللعنة، ومعناه: وحرّك من استطعت من بني آدم بصوتك، وهو صوت التغني والمزامير والدفّ وغير ذلك، فهذه الآيات الثلاث دالّة على حُرمته مطلقًا. والأحاديث الصحاح المعتبرة الدالّة على حُرمته أكثر من أن تعدّ وتحصى، وأكثرها مذكور في العوارف وكتب الفتاوى مملوءة من ذلك.

منها ما نُقل أنّه لمّا مات ابن رسول الله ﷺ طاهر بكت عيناه، فقال عبد الرحمٰن بن عوف: أليس يا رسول الله قد نهيتنا عن البكاء؟ فقال: «إنّما نهيتكم عن صوتين فاجرين أحمقين: صوت النوحة وصوت الغناء». وقال رسول الله ﷺ: «كان إبليس أوّل من ناح، وأوّل مَنْ تغنّى». وقال رسول الله ﷺ: «التغنّي حرام، والتلذّذ بها كفر، والجلوس عليها فسق ومعصية». وقال النبيّ ﷺ: «ما من رجل يرفع صوته بالغناء إلّا أبعث الله عليه شيطانين إحداهما على هذا المنكب، والآخر على هذا المنكب، ولا يزالان يضربان بأرجلهما حتى يكون هو الذي يسكت»، وهذه الحجج كلّها دالّة عل حُرمته مطلقًا.

ومن الحجج الدالّة على إباحته ما ذُكِر في العوارف: فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: الآية ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: الآيتان ١٧، ١٨]، وقوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزُّمَر: الآية ٢٣]؛ فإنّ هذه الآيات دالّة على استماع القول والبكاء فيه واقشعرار الجلد منه، ولا يخفى ضعفه.

وقال صاحب العوارف: وهذه جملة لا ينكر ولا اختلاف فيها، وإنما الاختلاف في سماع الأشعار بالألحان، وقد كَثُرت الأقوال في ذلك وتباينت الأحوال.

ومن الأحاديث ما قال: أخبرنا الشيخ الطاهر بن أبي الفضل عن أبيه الحافظ المقدسي، قال: أخبرنا أبو القاسم الحسن بن محمّد الخوافي، قال: حدّثنا أبو محمّد عبد الله بن يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: حدّثنا أبو بكر بن وهاب قال: حدّثنا عمرو بن خطاب، قال: حدّثنا الأوزاعي عن الزاهري عن عروة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّ أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دخل عليها وعندها جاريتان تغنّيان وتضربان بدفّين، ورسول الله مستحيي بثوبه، فانتهرهما أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكشف رسول الله عن وجهه، وقال: «دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد». وفيه أيضًا: وروت عائشة رضي الله عنها، قالت: أتت عندي جارية تتغنّى، فدخل رسول الله ﷺ وهي على حالها، ثم دخل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ففرّت، فضحك رسول الله ﷺ، فقال عمر: ما يُضحكك يا رسول الله؟ فحدّثه حديث الجارية، فقال: لا أبرح حتى أسمع ما سمع رسول الله ﷺ، فأمرها رسول الله فأسمعته. وفيه أيضًا: قالت عائشة رضي الله عنها: رأيت رسول الله ﷺ سترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا أسأم. وفيه أيضًا: قال: أخبرنا أبو زرعة طاهر عن والده أبي فضل الحافظ المقدسي، قال: أخبرنا أبو منصور محمد بن عبد الملك المظفري سرخسي قال: أخبرنا أبو علي فضل بن منصور بن نصر الكاغذي السمرقندي إجازة، قال: حدثنا الهشيم بن كليب قال: حدّثنا أبو بكر عمّار بن إسحٰق قال: قد حدّثنا سعد بن عامر عن شعبة بن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس رضي الله عنه قال: كنّا عند رسول الله ﷺ إذا نزل جبريل عليه السلام، فقال: يا رسول الله،

إنّ فقراء أُمّتك يدخلون الجنّة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة عام؛ ففرح رسول الله ﷺ فقال: «أفيكم مَنْ ينشدنا»؟ قال بدويّ: نعم أنا يا رسول الله ﷺ، قال: «هات»، فأنشد البدوي: (شعر)

قد لسعت حيّة الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راق
إلا الحبيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياقي

فتواجد رسول الله ﷺ وتواجد الأصحاب معه حتى سقط رداءه عن منكبيه، فلما فرغوا أوى كل واحدٍ منهم مكانه. قال معاوية بن أبي سفيان: ما أحسن لعبكم يا رسول الله! فقال: «يا معاوية، ليس بكريم مَنْ لم يهتزّ عند سماع ذكر الحبيب»، ثم قسم رداءه رسول الله ﷺ على من حاضرهم بأربعمائة قطعة، وهذا الحديث أوردناه مسندًا كما سمعناه وجدناه.

وقد تكلَّم في صحّته أصحاب الحديث، وما وجدنا شيئًا نُقِل عن رسول الله ﷺ يشاكل وجد أهل الزمان وسماعهم واجتماعهم إلّا هذا.

وما أحسن حجّة الصوفية وأهل الزمان في سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها إن لو صح ـ والله أعلم بذلك ـ وتخالج سرّي أنه غير صحيح، ولم أجد فيه ذوق اجتماع النبيّ ﷺ مع أصحابه، وكانوا يعتمدونه على ما بلغنا في هذا الحديث، ويأبى القلب قبوله، والله أعلم وأحكم بذلك؛ هذه عبارة العوارف بعينها.

فهذه الحجج كلّها دالّة على إباحته إذا دنى منازل فعل الرسول وقوله أن يكون مباحًا، فتعارضت الأخبار الدالّة على إباحته وحرمته ظاهرًا، والتاريخ مجهول. وإذا نظرت إلى ضابطَيْ الأُصول يوجب حرمته:

أحدهما: أنه إذا تعارض المبيح والمحرم كان العمل بالمحرم أولى.

وثانيهما: إذا وقع التعارض بين السنتين وجب المصير إلى قول الصحابة، وهٰهنا قول الصحابة دالّة على حُرمته مطلقًا، حيث قال عثمان رضي الله تعالى عنه: ما تغنّيت ولا تمنّيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله ﷺ. وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: الغناء ينبت النفاق في القلب. ورُوِي أن ابن عمر رضي الله عنه مرّ على قوم محرمين وفيهم رجل يتغنّى، فقال: ألا لا سمع الله

لكم، ثم ألا لا سمع الله لكم. والتابعون ومن تبعهم كانوا أيضًا قائلين بحرمته؛ كما قال بعضكم: إيّاكم والغناء، فإنه يزيد الشهوة ويهدم المروءة، وإنه ينوب من الخمر ويفعل السكر. وقال فضيل بن العياض: الغناء رقية الزّنا. وعن الضحاك: الغناء مفسدة للقلب ومسخطة للربّ. والأئمّة الأربعة الكرام كانوا أيضًا ممّن يُنكرونه، وهكذا ذكر في العوارف، حيث قال: وقد نُقل عن الشافعي رحمه الله، أنّه قال في كتاب القضاء: الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، وقال: من استكثر منه فهو سفيه تُردّ شهادته. وعند مالك: إذا اشترى جارية فوجدها مغنية، فله أن يردّها بالعيب، وهكذا مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه أن سماع الغناء من الذنوب، وما أباحه إلّا نفرٌ قليل من الفقهاء، ومَنْ أباحه من الفقهاء أيضًا لم ير إعلانه في المساجد والبقاع الشريفة؛ هذا كلامه.

وأيضًا قد اشْتُهر أن أبا حنيفة رحمه الله دعا يوماً إلى الوليمة، فوجد ثمّة لعبًا وغناءً، وكان غير مقتدى حينئذ، فصبر عليه ولمّا سُئِل عنها بعد ذلك، قال: ابتُليت بهذا مرّة فصبرت، فقوله: ابتُليت دالّ على حُرْمته مطلقًا؛ لأن الابتلاء إنّما يكون بالمحرم. وهكذا اتّفق على حُرمته مطلقًا كثير من المجتهدين حتى بلغ أعدادهم إلى خمس واثنين وسبعين مجتهدًا اجتمعت أقوالهم كلّها في رسالة، فمن أراد الاطّلاع عليها فليرجع إليها.

وعلماء الشريعة الغرّاء أكثرهم كانوا متّفقين على مطلق الحُرمة، ثم فرّق فريق بوجه تطبيق، فذكر الشيخ الشيوخ في العوارف. فأمّا الدفّ والشانة، وإن كان في مذهب الشافعي رحمه الله فيها فسحة، فالأَوْلى تركها. وأمّا غير ذلك، فإنْ كان من القصائد في ذكر الجنّة والنار والتشويق إلى دار القرار، ووصف نِعَم الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات، فلا سبيل إلى الإنكار، ومن ذلك القبيل قصائد الغزاة والحجّاج في وصف الغزو والحجّ مما يثير كامن العزم من الغازي وساكن الشوق من الحجّاج.

وأمّا ما كان فيه ذكر القدود والخدود ووصف النساء، فلا يليق بأهل الدّيانات الاجتماع لمثل ذلك. وأمّا ما كان من ذكر الهجر والوصال والقطيعة والقرب مما يقرب حمله على أُمور الحقّ سبحانه وتعالى من تلوّن أحوال المُريدين ودخول الآفات على الطالبين، فمَنْ سمع ذلك وحدّث عليه ندم على ما فات أو تجدّد عنده عزم لما هو آتٍ، فكيف يُنكر سماعه؛ هذا كلامه.

وذكر آخرون وجهًا آخر لتطبيقه، فجوّزه بعضهم، ومنهم الإمام الغزالي للأهل، وفسّر الأهل بمَنْ كان قلبه حيًّا ونفسه ميتًا، ولا يكون صاحب الأهواء، ولا يصرفه إلى خلاف الحقّ، واشترطوا أن يكون المغنّي أيضًا أهلاً، ولا يكون نيّته أخذ الأجرة ولا الرياء والسمعة، ولا يحضر في المجلس غير الأهل وأمثاله، وعليه أكثر المتأخّرين وبه نأخذ؛ لأنّا شاهدنا أنه نشأ من قوم كانوا عارفين بالله ومحبّين لرسول الله ﷺ، متّبعين لشرائعه وأحكامه، وهم أهل كرامات ظاهرة وخوارق عادات باهرة، وكانوا معذورين لغلبة الحال، ويستكثرون السماع للغناء ويشوقون بها إلى تجلّيات الحقّ سبحانه وتعالى، وكانوا يحسبون ذلك عبادة أعظم وجهاد أكبر، ولم يحضرهم حين السماع ذمّي ولا فاسق ولا أمرد ولا نسوة ويقيمون آدابه، كآداب سائر العبادات، فيحلّ لهم خاصّة.

وأمّا ما رسمه أهل زماننا من أنهم يهيؤون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش، ويجمعون الفسّاق والأمارد ويطلبون المغنين والطوائف ويسمعون منهم الغناء ويتلذّذون بها كثيرًا من الهواء النفسانية والخرافات الشيطانية، ويحمدون على المغنين بإعطاء النِّعم العظيم ويشكرون عليهم بالإحسان العميم؛ فلا شكّ أن ذلك ذنبٌ كبير واستحلاله كفرٌ قطعًا ويقينًا، لأنه عين لهو الحديث في شأنهم بخلاف أولياء الحقّ، فإنه لم يبقَ حديث لهو في شأنهم، بل يكون ذلك وسيلة أرفع درجاتهم ونيل كمالاتهم، ولعلّ في ذكره تعالى: (﴿لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾) دون التغنّي، وكذا في ذكر «مَنْ» التبعيضية، ولام الغاية إشارة إلى هذه التفرقة، ولهذا لا ينبغي أن يفتي بجوازه للأهل في زماننا؛ لأنه قد بلغ من فساد الزّمان إلى حيث يدّعي كل واحد أني أهله، بل إنما نقول بجوازه للأهل بعد أن صدر من الأجلّاء العظام والأولياء الكرام، لئلّا يلزم منهم ارتكاب الذنوب والآثام ـ وحاش لله من ذلك ـ على أن أكثر الأولياء أيضًا لم يُبْتلوا بذلك ولم يحسنوه. وقد صحّ أن جنيدًا رضي الله عنه تاب عن السماع في زمانه مع تلك المعرفة والحال، فما بال غيره؟ فالأَوْلى هو التَّرك دفعًا للتُّهْمة والعناد.

غاية ما في الباب أنه إذا كانت نيّته صالحة وسمع حينئذ أو يغنّي بنفسه دفعًا للوحشة لم يعاتب فيما بينه وبين الله تعالى، وهذا الذي جرى منّا إنما جرى بقطع النظر عن شائبة التعصّب والطغيان، ومن غير إفراط وتفريط، والله أعلم.

والآية الثانية في بيان أن إطاعة الوالدين لا يجوز في الكفر والمعاصي، ويجب فيما سواهما والإحسان إليهما، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾.

رُوِيَ أن سعد بن أبي وقّاص لما أسلم أقسمت أُمّه أن لا تأتي من الشمس إلى الظلّ، ولا تأكل من الطعام حتى تبرّأ ابنها عن دين الإسلام، ومكثت ثلاثة أيام؛ فعرض سعد بن أبي وقّاص هذه القصة إلى رسول الله ﷺ. ورُوِيَ أنّه قال: لو كان لها سبعون نفسًا فخرجت لما رددت إلى الكفر؛ فنزلت هذه الآية.

يعني: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ﴾ الولدان نفسك ﴿عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ أي بحقيقة بل بمجرّد تقليد، أو ما ليس بشيء في الواقع، فأُريد بنفي العلم به نفيه ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ في ذلك، وبهذا القدر ذكره في سورة العنكبوت أيضًا. وعُلِم منهما عدم جواز الإطاعة للوالدين في الشِّرك، ولمن منع ذلك في حقِّ الوالدين، فإطاعة غيرهما في الشِّرك أوْلى أن يُمنع. وكذا منع إطاعتهما وإطاعة غيرهما في سائر المعاصي بالقياس، وحيث قال عليه السلام «لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق». وأمّا إطاعتهما في غير المعاصي، فواجب بقدر ما أمكن. ولهذا قال عليه السلام في إطاعة الوالدين: «وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك»، وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليهما على الولد ويحرم عليه ابتداء قتلهما، وإن كانا كافرين؛ على ما يدلّ عليه قوله: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي: صاحب الوالدين صحابًا معروفًا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم. وإلى كلّه يشير كلام صاحب الهداية، حيث قال في باب النفقة: وعلى الرجل أن يُنفق على أبويه وأجداده وجدّاته إذا كانوا فقراء، وإن خالفوا في دينه. أمّا الوالدان، فلقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ نزلت في الأبوين الكافرين، وليس من المعروف أن يعيش في نِعَم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعًا. وأمّا الأجداد والجدّات، فلأنّهم من الآباء والأُمّهات؛ وهكذا سرد الكلام... الخ.

وبه أيضًا: تمسّك في كتاب الجهاد أن الابن إن وَجَد أباه في صفّ المشركين لا يقتله ابتداء، وإن قصد الأب قتله بحيث لا يمكن دفعه إلّا بقتله لا بأس به؛ لأنه دافع حينئذ لا قاصد.

وقوله تعالى: (﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ﴾) بالتوحيد والإخلاص في الطاعة وحُسن الأعمال. وقيل: المراد به أبو بكر رضي الله عنه، فإنه أناب إليه، أي أسلم بدعوته. ومعنى قوله تعالى: (﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ﴾) ثم إليّ مرجعك ومرجع والديك (﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾) أي أجازيك على إيمانك وأجازي والديك على كفرهما؛ هذا كلّه ظاهر ذُكر في التفاسير.

والآية الثالثة في بيان أن خمسًا من الغيب لا يعلمه إلّا الله، وهي قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ٣٤﴾).

نُقِل في نزولها أن حارث بن عمر ﷺ جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال: أخبرني عن الساعة أيّام مُرساها؟ وقد زرعت بذرًا فأخبرني متى تنزل الغيث؟ وامرأتي حاملَة فأخبرني عمّا في بطنها ذكر أم أُنثى؟ واعلم ما وقع أمس وأخبرني عمّا يقع غدًا؟ وعلمت أرضًا ولدت فيها أخبرني عمّا أُدفن فيه؟ فنزلت الآية المذكورة في جوابه.

يعني: أن هذه الخمسة في خزانة غيب الله لا يطّلع عليه أحد من البشر والملك والجنّ، فلا يعلم أحد وقت قيام القيامة، وكذا لا يعلم أحد متى ينزل الغيث، وكذا لا يعلم أحد أنه أيّ حال ما في البطن ذكر أو أُنثى، تامّ أو ناقص، وكذا لا تدري نفس ماذا تفعل غدًا من خيرٍ أو شرٍّ؛ إذ ربما كانت عازمة على خير وفعلت شرًّا، أو عازمة على شرّ وفعلت خيرًا، وكذا لا تدري نفس أنّها أين تموت؛ إذ ربما أقامت بأرض وضربت أوتادها وقالت: لا أبرحها، فيُرمى به مرامي القدر حتى تموت في مكان لم يخطر ببالها؛ كما رُوِي أن ملك الموت مرّ على سليمان، فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه، فقال الرجل: مَنْ هذا؟ قال: ملك الموت، فقال: كأنه يريدني، فَمُر الريح أن تحملني وتلقيني بالهند أو بالصين، ففعل فقال ملك الموت: كان دوام نظري إليه تعجّبًا منه إذ أُمِرْت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك. وكما لا تدري نفس في أيِّ أرضٍ تموت، كذلك لا تدري في أيِّ وقتٍ تموت؛ صرح به في البيضاوي.

وقال أيضًا: وإنما جعل العلم لله والدراية للعبد لأن فيها معنى الحيلة، فيُشعر بالفرق بين العلمين، ويدلّ على أنه إن عمل حيلة وأبعد فيها وِسْعه لم

يعرف ما هو ألصق به من كسبه وعاقبته، فكيف يغيّره مما لم ينصب له دليلاً عليه؛ هذا كلامه أخذه من الكشّاف، وتبعه صاحب المدارك.

وإنما قلنا: إن علم هذه الخمسة ليس إلّا لله، وإن كان ظاهر الآية لا يقتضي الحصر في حقّ نزول الغيث وعلم ما في الأرحام بخلاف علم الساعة، فإن تقديم عنده يوجبه، وبخلاف علم الغد والمدفن، فإنه يُفهم من عموم النكرة المنفية الواقعة تحت النفي؛ لأنه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٩] سُئِل رسول الله ﷺ عن مفاتح الغيب، فقال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمهنّ إلّا الله» ثم تلا هذه الآية؛ فعُلِم أن الخمسة على وتيرة واحدة، فوجب صرف ظاهر الآية إلى وجه يُعلم منه أنه لا عِلْم بالخمسة إلّا لله، ولهذا قال بعضهم: إنّ قوله تعالى: (﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾) تحت العلم مأوّل بالمصدر، فالتقدير: إن الله عنده علم نزول الغيث وعلم ما في الأرحام، فيفيد الحصر بتقديم عنده، فمن ادّعى علم هذه الخمسة فقد كذب. وعن ابن عباس: من ادّعى علم هذه الخمسة فقد كذب، إيّاكم والكهانة، فإنّ الكهانة تدعو إلى الشِّرك، والشِّرك وأهله في النار. ورُوِي أن منصورًا رأى في منامه صورة ملك وسأله مدّة عمره، فأشار بأصابعه الخمس، فعبّرها بعضهم بخمس سنين، أو بخمسة أشهر، أو بخمسة أيّام. ولما سُئل عنه أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: إنه إشارة إلى أنه خمس لا يعلمه إلّا الله.

ثم إنه يشكل ظاهر الآية بالمنجم الذي يُخبر بالغيب، وبالجنّ الذي يُخبر به، وبالأولياء العارفين الذين يخبرون به غالبًا. وقد قال صاحب المدارك: وأما المنجم الذي يخبر بوقت الغيث، فإنما يقول القياس والنظر في الطالع، وما يدرك بالدليل لا يكون غيبًا على أنه كان ظنًّا، والظنّ غير العلم؛ تمّ لفظه.

وأمّا ما يكون من الجنّ، فالمشهور أن.....................
في جوابه أنه ليس في الحقيقة إخبارًا بالغيب، بل إنما يكون بمثابة أنه إذا وقع مثلاً موت زيد في الشام والجنّة حاضرون، فيسيرون سرعة ويخبرون في تلك الساعة بالروم أنه مات زيد، فلمّا أن جاء المخبر بعد شهر أو أكثر وأخبر بما يُخبر به الجنّة قبله زعم الناس أنهم أخبروا بالغيب، ولا يدرون أن الغيب اسمٌ لِمَا لم يقع، وأنه يُخبرون بما وقع، ولكنّهم أسرع سيرًا من الناس. وأمّا ما اشتهر من بعض الأولياء من إخبار المغيّبات، فظنّي ما دام ليستقيم صرفه عن

ظاهره يُصرف، بأن نقول فيما يُخبرون بما في الرحم من الذَّكر والأُنثى، أو بنزول الغيث أنّهم لا يطّلعون على ما في الرحم ولا على نزول الغيث، وإنّما يقولون ذلك إبشارًا بولادة الذَّكر ودعاءً بنزول الغيث، ولكن يكون دعاؤهم مستجابًا ويكون موافق التقدير في أكثر الحال، لا أنهم كانوا عالمين به، أو أنهم لا يقولون ذلك علمًا يقينًا، بل ظنًّا، والممنوع هو العلم به، ونقول فيما يخبرون من كون المهلك موجودًا في مكان لم يروا فيه أنه ليس بداخل في خمس لا يعلمهنّ إلّا الله، فلا يمنع العلم به.

ولك أن تقول: إنّ علم هذه الخمسة، وإن كان لا يملكه إلّا الله، لكن يجوز أن يعلمها مَنْ يشاء من محبِّيه وأوليائه بقرينة قوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾) على أن يكون الخبير بمعنى المُخبر.

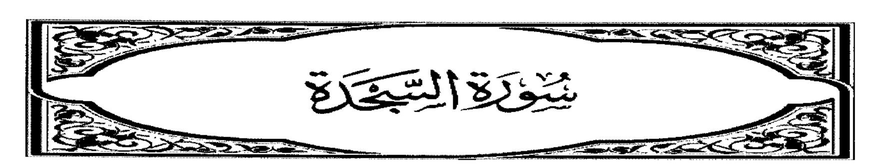
فإن قلت: فما فائدة ذكر الخمسة، لأن جميع المغيّبات كذلك؟

قلت: فائدته أنّ هذه الخمسة معظم الغيوبات لأنها مفاتحها، فإنه إذا وقف مثلاً على ما في غد وقف على موت زيد وتولد عَمرو وفتح بكر ومقهورية خالد وقدوم بشر وغير ذلك ممّا في الغدّ، وهكذا القياس. ويؤيّد هذا التوجيه ما ذُكر في البيضاوي في قوله تعالى في سورة الجنّ: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: الآيتان ٢٦، ٢٧]، حيث قال: فلا يطّلع على الغيب على المخصوص به عِلمه إلّا من ارتضى يعلم بعضه حتى يكون له معجزة، وجعل قوله تعالى: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: الآية ٢٧] بيانًا لمن، ولعله أراد بغيب المخصوص هذه الخمسة؛ إذ على ما سواها يطّلع الأكثر، وقيّد بعلم بعضه ليخرج مثل علم الساعة. ثم ذكر أنه لا ينبغي أن يُستدَلّ بجعل قوله تعالى: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: الآية ٢٧] بيانًا لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الجن: الآية ٢٧] على إبطال الكرامة، كما ذهب إليه بعضهم ـ يعني صاحب الكشاف ـ بناء على الاعتزال؛ لأن المراد بالرسول الملك، وبالإظهار ما يكون بغير وسط، وكرامات الأولياء على المغيبات إنما يكون تلقّيًا عن الملائكة كإطلاعنا على الأحوال الآخرة بتوسّط الأنبياء.

فعُلِم من كلامه هذا أنّ الله تعالى يُطلع الأولياء على بعض ما يشاء من الغيوب الخمسة. وقد ذكر صاحب المدارك في تفسير هذه الآية جوابًا آخر،

حيث قال: والوليّ إذا أخبر بشيء فظهر، فهو غير جازم عليه، ولكنه أخبره بناءً على رؤياه أو بالفراسة على أن كلّ كرامة للوليّ، فهو معجزة للرّسول. وذكر في التأويلات: قال بعضهم: في هذه الآية دلالة تكذيب المنجمة، وليس كذلك؛ فإنّ فيهم مَنْ يصدّق خبره، وكذلك المطبّبة يعرفون طبائع النبات، وذا لا يُعرف بالتأمّل، فعُلِم أنّهم وقفوا على علمه من جهة رسول انقطع أثره وبَقِيَ عِلْمه في الخلاق؛ تمّ كلامه.

هذا تمام الآيات التي ذكرت في سورة لقمان الحمد لله على ذلك والصلاة على رسوله هنالك.

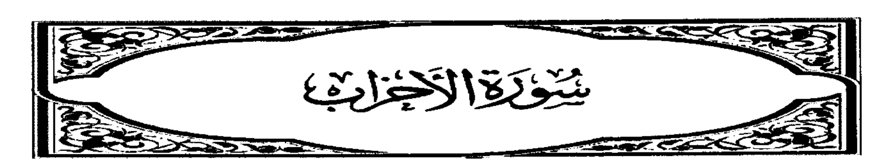


سورة السجدة

وبعدها سورة الّم السجدة، وفيها آية يُستدلّ بها أن الأصحّ ليس بواجب على الله تعالى، وأن الشرّ من مشيئته، وهي قوله تعالى: (﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾).

يعني: لو شئنا هدايتهم لأعطينا كلّ نفس في الدنيا ما عندنا من اللّطف الذي لو اختاروه لاهتدوا به، ولكن لم نُعْطهم ذلك اللّطيف؛ إذ وجب القول مني بما علمتُ أنه يكون منهم ما يستوجبون به جهنّم، وهو أنهم يختارون الردّ والتكذيب؛ ففي الآية ردّ على المعتزلة فيما ذهبوا أن الأصلح واجب على الله تعالى، وأن الله تعالى أعطى كل نفس ما به اهتدت، ولكنهم لم يهتدوا وأضلّهم الشيطان؛ صرّح به صاحب المدارك وأومئ إليه القاضي، وهم اضطروا إلى تأويل المشيئة بالخير، حيث قال صاحب الكشاف: (﴿لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾) على طريق الإلجاء والقسر، ولكننا الأمر على الاختيار دون الاضّطرار، فاستحبّوا العمى على الهدى، فحقّت كلمة العذاب على أهل العمى دون البصراء... إلى آخره.

ومثل هذا الاختلاف بيننا وبينهم مشهور بأدلّته في علم الكلام وفي تخصيص إملاء جهنّم بالجنّة والناس إشارة إلى أنه عصم ملائكته من عمل يستوجبون به جهنَّم؛ هكذا في المدارك. وقد مرّ بيان عصمة الملائكة في سورة الأنبياء مفصّلاً بتوفيقه تعالى.



وبعدها سورة الأحزاب، وفيها آيات كثيرة في المسائل؛ ففي مسألة أن المرأة المظاهرة بالأُمّ ليس بأُمّ، وأن المبتنّى ليس بابن، قوله تعالى: (﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِأٓبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾).

رُوِي في نزول الآية أنّه كان المنافقون يقولون: لمحمّد قلبان: قلبٌ معنا وقلبٌ مع أصحابه. وقيل: كان الواحد منهم يقول: لي نفسان: نفسٌ تأمرني ونفسٌ تنهاني. وقيل: كانت العرب تزعم أن اللّبيب الأديب له قلبان، ولذلك قالوا لأبي معمر أو لجميل بن أسد الفهريّ: ذا القلبين؛ لأنه كان أحفظ العرب وأعقلهم؛ فنزل قوله تعالى: (﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦۚ﴾) وقصّة جميل بن أسد الفهري مذكورة في الكشاف والزاهدي والحسيني. وأيضًا كان في الجاهلية إذا ظاهر أحد امرأته بأُمِّه يسمّونه طلاقًا ويتّفقون على أنها صارت أُمّه، وإذا يدعو أحد رجلاً بابنٍ وتبنّا يسمّونه ابنًا حقيقيًا له حتى جعلوه شريكًا في الميراث وأجروا عليه جميع أحكام الأبناء، ويُحرِّمون نكاح زوجته على المتبنّى كما رُوي أن زيد بن الحارث الكلبي كان مملوكًا لخديجة اشتراه حكيم بن حزام ابن أخيها لها، ولما تزوّج رسول الله ﷺ خديجة وهبت له ثم بعد مدّة أعتقه رسول الله ﷺ وتبنّاه، وكان أوفر شفقةً عليه أنه اشتهر فيما بين العرب زيد بن محمد، وكان رسول الله ﷺ أيّما نظر إلى امرأة تحلّ له ويُحرم على زوجها، فإذا يوم نظر إلى زينب زوجة زيد المذكور فطلّقها زيد ونكحها رسول الله ﷺ، فبدأ المنافقون يطعنون أن محمّدًا نكح امرأة ابنه، وهي منهيٌّ في شريعته؛ أنزل الله تعالى: (﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي﴾) الآية، ردًّا لجميع ما اعتقدوه من الأشياء المذكورة؛ هذا هو خلص ما أكثر التفاسير.

وفي البيضاوي: والمراد نفي الأُمومة والبنوّة على المظاهر، والمتبنّى ونفي القلبين لتمهيد أصل يحملان عليه، والمعنى: كما لم يجعل الله قلبين في جوفه لأدائه إلى تناقض، وهو أن يكون كلّ منهما أصلاً لكل القوى وغير أصل لم يجعل الزوجة والدعيّ الذين لا ولادة بينهما وبينه أُمّه وابنه الذين بينهما وبينه ولادة؛ هذا كلامه أخذه من الكشاف والمدارك. و(﴿ٱلَّـٰٓـِٔي﴾) بالياء بعد الهمزة كوفي وشامي، وبعضهم اكتفى بالياء وحده أو بالهمزة وحدها. و(﴿تُظَـٰهِرُونَ﴾) قراءة عاصم، وفيه قراءة أُخر، ومعنى الظِّهار أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أُمّي، وتعديته بمن لتضمنه معنى التجنّب وذِكْر الظهر لكناية عن البطن الذي هو عموده، فإن ذكره يقارن ذكر الفرج أو التغليظ في التحريم، فإنهم كانوا يُحرِّمون إتيان المرأة وظهرها إلى السماء، و(﴿أَدْعِيَآءَكُمْ﴾) جمع دعيّ إلى الشذوذ، فكأنه شبيه بفعيل بمعنى فاعل فجمع جمعه، وسيجيء بيان الظهار مع الكفارة في سورة المجادلة مشروحًا، وكذا قصة زينب في هذه السورة إن شاء الله تعالى، وقد مرّ عدم حرمة حليلة المتبنىٰ في سورة النساء بتوفيقه تعالى.

وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾) إشارة إلى كل ما ذكروا إلى الأخير فقط، يعني: ما يقولون مثلاً من زيد بن محمد بمجرّد الأفواه، وليس كلامًا مطابقًا للواقع؛ لأنه في الحقيقة زيد بن الحارث، وعلى هذا القياس. وقوله تعالى: (﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾) الظاهر أنه تتمّة لما سبق، وقيل: كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه جلد الرجل ضمّه إلى نفسه وجعل له مثل نصيب الذَّكر من أولاده من ميراثه، وكان يُنْسب إليه، فيقال: فلان ابن فلان؛ على ما في المدارك والكشاف. فمنع الله من ذلك ونسخ ما كان في الجاهلية، فأكّد في ذلك بتأكيدات كثيرة، وقال: (﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾) أي ادعوا كل أحد باسم آبائهم (﴿هُوَ أَقْسَطُ﴾) وأعدل عند الله، (﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟﴾) أسماء (﴿ءَابَآءَهُمْ﴾) فلا تدعوهم ببنوّة من يتبنّاهم، بل (﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾) أي تدعوا بهذا أخي ومولاي في الدين، أو سمّوه باسم إخوانكم في الدين، مثل عبد الله وعبد الرحمـٰن إن لم يكن من الموالي، وباسم مواليه ونسبة إليه إن كان من الموالي، كذا في الزاهدي. وقوله تعالى: (﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾) أي لا إثم عليكم فيما فعلتم من ذلك مخطئين قبل النهي، أو المعنى إن تدعوهم بأسماء من يتبنّاهم خطأً الآن، فلا جناح عليكم لأن الجناح فيما تعمّدت به قلوبكم أو

(﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ﴾) ففيه الجناح. ويجوز أن يكون الحديث العمد والخطأ على العموم في التبنّي وغيره، وهو معروف في الكتب.

وبالجملة المتبنّى ليس بابن حقيقة، فلا يُحرم حليلته ولا تجب عليه نفقته ولا يجري عليه شيء من أحكام الشرع. وأمّا ما رسمه أهل زماننا حيث يقيمون شخصًا مقامهم ويعطونه مالاً ويجعلونه وارثًا، فليس ذلك بطريق الإرث حقيقةً، بل بطريق الهِبة وهو مشروع جدًّا في غير الأراضي الإنعامية. فإن ادّعى أحد بنوّة رجل، فإنْ كان ذلك مجهول النسب وأصغر سنًّا منه يثبت النّسب، وإلّا لم يثبت. وإنْ قال ذلك العبد وكان أصغر سنًّا منه عتق بالاتّفاق، وإن كان أكبر سنًّا منه يُعتق عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ خاصّة، وعندهما لا يُعتق بناءً على خليفة المجاز في التحكم، أو التكلّم عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لا عِبْرة بالتبنّي بوجه من الوجوه لا في العتق ولا في ثبوت النّسب؛ نصّ بذلك في البيضاوي.

ثم ذكر الله تعالى بعدها مسألة أن أُولي الأرحام يستحقّون التَّركة في قوله تعالى: (﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْۗ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾).

المقصود بذكر هذه الآية وإنْ كان مسألة أُولي الأرحام، ولكن لا بدّ من بيان أوّل الآية أيضًا.

ووجه نزوله على ما في الزاهدي: أن النبيّ ﷺ شدّد النكير على الدَّيْن حتى إذا حضرت جنازة أحد سألها عمّا عليه من الدَّيْن، فإنْ قالوا: عليه دين، لم يصلِّ على جنازته، وإلّا فصلّى عليه حتى أنه يومًا حضر على جنازة أنصاري، فقال: «هل على صاحبكم دَيْن»؟ فقالوا: درهمان أو ديناران، فقال: «هل به وفاء»؟ فقالوا: لا، فأراد أن يرجع فقال عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: عليّ هما يا رسول الله، فصلّى؛ فنزل قوله تعالى: (﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ﴾)، أي: النبيّ أحقّ (﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ﴾) أي مؤمنين آخرين، يعني أنت أحقّ بالمؤمن للرحمة والشفقة وكفاية الدَّيْن من عليّ وغيره. وفي غير الزاهدي من التفاسير هو أنه لمّا عزم رسول الله ﷺ لغزوة تبوك أمر المسلمين جميعًا أن يخرجوا معه، فقال ناس: نستأذن آباءنا وأُمّهاتنا؛ فنزل قوله تعالى: (﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ﴾) أي: لا ينبغي للمؤمنين أن يتحمّلوا

في أمر النبيّ عليه السلام؛ لأنه أوْلى بهم من أنفسهم في الأمور كلّها، وحُكْمه أنفذ عليهم من حكمها، أو هو أوْلى بهم، أي أرأف بهم وأعطف عليهم وأنفع لهم؛ كقوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: الآية ١٢٨]. وقرئ: ﴿وهو أب لهم﴾ أي في الدِّين؛ لأن كل نبيّ فهو أب لأُمّته، ولذلك كان المؤمنون أخوة، ويناسبه قوله تعالى: (﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾) أي في التحريم واستحقاق التعظيم لا عداه. ولذا قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: لسنا أُمّهات النساء، ولهذا لا يتعدّى التحريم إلى بناتهنّ.

ثم حِلْنا إلى المقصود، فنقول: رُوِي أنه لمّا كان التوارث في أوّل الإسلام جاريًا بالموالاة في الدِّين والهجرة لا بالرحم نسخه الله تعالى بقوله: (﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾) أي بعضهم أولى ببعض في التوارث (﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾) تعالى، أي في اللَّوح المحفوظ، وفيما أُنزل من هذه الآية وآية الميراث حالَ كونهم من جنس (﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾) فتكون «من» بيانية، أو المعنى: أُولوا الأرحام بجهة القرابة أوّلى بالميراث من المؤمنين بحقّ الدِّين، والمهاجرين بحقِّ الهجرة، فيكون من صلة أوْلى.

وعلى التقديرَيْن ذكر المهاجرين بعد المؤمنين تخصيص بعد تعميم. ويُفهم من الآية أن وراثة أولي الأرحام لأُولي الأرحام، فلا يجوز أن يَرِث أجنبي بالمؤاخاة مع وجود أُولي الأرحام، إلّا أن يوصى أحدًا بشيء من ماله؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾) يعني: أُولي الأرحام أَوْلى بالتوارث في كلِّ وقت إلّا وقت أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفًا، أي توصية، فحينئذٍ ليس أُولوا الأرحام أوْلى؛ بل يجب أن يقدِّم الوصية على التوارث بقدر ثلث المال فقط؛ هكذا يخطر بالبال. والمفسّرون على أنه استثناء من أعمّ العامّ في معنى النفع والإحسان، أي أنه أحقّ في كل نفع إلّا في الوصية أو منقطع، أي لكن فعلكم إلى أوليائكم معروفًا جائز. ومعنى قوله تعالى: (﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾) ظاهر هذا تفسير الآية على ما قالوا.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يعطي المال أوّلاً لذوي الفروض ثم للعصبات، ثم يُردّ على ذوي الفروض النسبية، ثم يعطي لذوي الأرحام ثم لمولى الموالات، وهكذا... الخ. وعند مالك والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: لا ردّ ولا ميراث لذوي الأرحام، ولا لمولى الموالاة؛ بل يوضع المال في بيت

المال عند عدم العصبات مستشهدًا بأنّ الله تعالى ذكر في آيات المواريث نصيب ذوي الفروض والعصبات، ولم يذكر لذوي الأرحام شيئًا لو كان لهم حقّ لبيّنه، وكذا قدر نصيب أصحاب الفرائض بالنصّ الظاهر، فلا يجوز أن يُزاد عليه لأنه تعدٍّ عن حدِّ الشرع وهو ممنوع؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النِّساء: الآية ١٤]. اهـ.

ونحن نقول: إن أُولي الأرحام في اللغة أهل القرابة مطلقًا، سواء كان من ذوي الفروض أو العصبات أو ذوي الأرحام. وفي الاصطلاح: هو كل قريب ليس بذي فرض وعصبة، والله تعالى قد بيَّن في هذه الآية ميراث أهل القرابة مطلقًا بقوله: (﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾) حيث نسخ به ميراث مولى الموالاة، وقرّر على ذوي الأرحام من غير تفصيل، ولكن لمّا قدَّم أهل الفرائض والعصبات بالنصّ كان ذوي الأرحام بالمعنى المصطلح مؤخّرًا عنهما، وجعل مولى الموالاة مؤخّرًا عن الكلّ ومستحقًّا لجميع المال عند عدم الكلّ، لا مستحقًّا للسدس ومقدَّمًا على الكلّ كما كان في الجاهليّة، وقد مرّ بيانه في سورة النساء بتوفيقه تعالى، وكذا نقول: إنّ قوله تعالى: (﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ﴾) دلّ على استحقاقهم جميع الميراث وآية المواريث أوجب استحقاق جزء معلوم من المال، فوجب التطبيق بينهما بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية، ثم يجعل ما بقي مستحقًّا لهم للرحم بهذه الآية. ولهذا لا يُردّ على الزوجين لانعدام الرَّحم في حقِّهما، فتكون هذه الآية ردًّا على مالك والشافعي في توريث ذوي الأرحام، وشرعيّة الردّ على ذوي الفروض أيضًا؛ على ما فصّل كله في الشريفيّة.

في مسألة أن المخيّرة إذا اختارت زوجها لم تطلق، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾).

وفي نزولها أن أزواج النبيّ ﷺ سألت ثياب الزِّينة وزيادة النفقة، فقال الله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ﴾) السِّعة والتنعّم في (﴿ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ﴾) أي اقبلين بإرادتكنّ واختياركنّ أحد أمرين (﴿أُمَتِّعْكُنَّ﴾) أي أُعطكنّ المتعة وأُطلقكنّ طلاقًا حسنًا من غير ضرار وبدعة، (﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ

ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ أي: فيعطكنّ الله أجرًا عظيمًا في ذلك، فلما نزلت الآية بدأ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بعائشة فخيّرها، فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقيات اختيارها، فشكر لهنّ الله تعالى ذلك؛ فلهذا نزل: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٢]؛ هكذا قالوا. وقد ذكر صاحب الحسيني والإمام الزاهد قصّة الآية بأطول من هذه، فطالِعْه إن شئت.

والمقصود أنه جعل إرادتهنّ الدنيا قسيمًا لإرادتهنّ الرسول، وهو قد كان زوجًا لهنّ، فعُلم أن المخيّرة إذا اختارت زوجها لا يقع الطلاق ويؤيّده قول عائشة: خيَّرنا رسول الله فاخترناه، ولم يعدّه طلاقًا، وفيه خلاف زيد والحسن ومالك وإحدى الروايتين عن عليّ رضي الله عنه، فإن عنده: إن اختارت زوجها فواحدة رجعيّة، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة. وأمّا عندنا وعند الشافعي رحمه الله: لا يقع إلّا إذا اختارت نفسها. لكن عندنا بائن، وعند الشافعي رحمه الله رجعي؛ صرّح به في البيضاوي والمدارك.

ولهذا المعنى قال صاحب الهداية أوّلاً: ولو قال: اختاري، فقالت: أختار نفسي، فهي طالقة. والقياس: أن لا تطلق، ثم قال: ووجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها، فإنّها قالت: لا بل أختار الله ورسوله، واعتبر النبيّ عليه السلام جوابًا منها.

وأمّا ذكر المتعة في الآية، فيخطر في البال أنه إنما أمر النبيّ عليه السلام المتعة لأنهنّ كنّ مدخولاً بها، فيستحبّ المتعة أو غير المدخول بها وغير مسمّى لها مهر، فيجب المتعة لتوافق ذلك مذهبنا على ما مضى وسيأتي، وهكذا أفاده كلام صاحب الكشاف. وقد ذكر هو وغيره أنه رُوي أنه قال عليه السلام لعائشة: «إني أخبرك ولكن لا تعجلي حتى تستأمري أبويك»، فقالت: أفيك أستأمر أبويّ؟ فإني أُريد الله ورسوله والدّار الآخرة.

وأقول: فيه دليل على أنه إذا قالت بعد التفويض: أدعو أبي حتى أستشيره أو شاهدي حتى أُشهدهم لا يبطل خيارها، وأنه إذا وقّت التفويض وقتًا يبقى خيارها في مدّته، وباقي مسائل التفويض بأنواعها من الأمر باليد والاختيار والمشيئة كلّها مذكورة في كتب الفقه بالتفصيل.

في مسألة تفضيل أزواج النبيّ عليه السلام ومناقب أهل بيته، قوله تعالى: (﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾﴾).

هذه الآية جامعة لفضائل أزواج النبيّ عليه السلام ومناقب أهل بيته.

أمّا بيان فضيلة أزواج النبيّ، ففي قوله تعالى: (﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) أي لستنّ كجماعة واحدة من جماعات النساء. واحد في الأصل بمعنى وحد وهو الواحد، ثم وضع في النفي العامّ مستويًا فيه المذكّر والمؤنّث والواحد وما وراه؛ هكذا قالوا.

والمقصود إثبات فضيلة أزواج النبيّ عليه السلام، فإنه ظاهر في أن أزواج النبيّ عليه السلام أفضل من جميع أزواج العالم. وقد اشتهر الاختلاف بين أهل السنّة والروافض في حقّ عائشة رضي الله عنها، فأهل السنّة يقولون بفضيلتها على فاطمة رضي الله عنها، والروافض لم يظنّوا في حقّها خيرًا فضلاً عن التفضيل معاذ الله منهم ومن عقائدهم.

وقد استدلّ أهل السنّة بدلائل كثيرة مذكورة في المطوّلات، ولم يتعرّضوا هذه الآية فيما أرى، ولا يخفى أنها تصلح حجّة في ذلك؛ لأنه لمّا فُهِم من الآية فضل أزواج النبيّ على جميع نساء العالم، فهم فضل عائشة رضي الله عنها على فاطمة أيضًا، ولكن فضل من سوى عائشة رضي الله عنها من الأزواج على فاطمة رضي الله عنها غير معهود بين العلماء. وقد ذكر الله تعالى فضائل عائشة أيضًا في سورة النور في ثماني عشرة آية متّصلة في براءة ذمّتها عن الإفك ثبّتنا الله تعالى على اعتقاد فضائلها وكمالاتها، وثبّت أقدامنا على قهر أعدائها.

ثم قوله تعالى: (﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾) الخ. وعظٌ بليغ ونصحٌ جميل لهنّ، وأمرٌ بإقامة الشرائع وإطاعة الله ورسوله والقول بالمعروف ونهيٌ عن لينة القول من الأجانب والخروج عن البيوت وإظهار الزينة وغيرها، ومعناه: (﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾) مخالفة حكم الله تعالى، (﴿فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ﴾) أي لا تجبنّ بقولكن خاضعًا ليّنًا مثل قول المريبات، (﴿فَيَطۡمَعَ﴾) ذلك السبب (﴿ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ﴾) أي فسق

وفجور (﴿وَقُلْنَ﴾) يا أيتها النساء (﴿قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾) حسنًا بعيدًا عن الرِّيْبة. والقول الموافق للشرع والمنكر مقابله؛ على ما نصّ به في الزاهدي.

(﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾) أي: لا تخرجن منها ولازمن الإقامة فيها، وهو بفتح القاف عند مدني وعاصم من أقررن حُذِفت الراء تخفيفًا، وأُلقيت فتحها على ما قبلها، أو من قارَ يَقارُ إذا اجتمع، وبكسر القاف عند الباقين من وَقريرًا ومن قرّ يقرّ حُذِفت الراء من أقررن تخفيفًا ونُقِلت كسرتها إلى القاف؛ هكذا في المدارك. (﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾) لا تبرجنّ تبرّجًا مثل تبرج النساء في أيام الجاهليّة القديمة الأُولى، والتبرّج هو التبختر في المشي أو إظهار الزينة، والجاهلية الأُولى قيل: هي ما بين آدم ونوح وإدريس ونوح. وقيل: الزمان الذي وُلِد فيه إبراهيم عليه السلام حيث كانت المرأة تلبس درعًا من اللؤلؤ، فتمشي وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال. وقيل: زمن داود وسليمان. والجاهلية الأُخرى: جاهلية الفسوق في الإسلام؛ هكذا في الكشاف وغيره. (﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) يا أيّتها النساء (﴿وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾) في جميع الأُمور الشرعية وغيرها، فهو من عطف العام على الخاص.

وأمّا مناقب أهل بيته، ففي قوله تعالى: (﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾) إذ هو تعليل الأمر لهنّ، أي: أمركم الله بالمذكورات؛ لأنه إنما يريد أن يُذهب عنكم الرجس، أي الذنب المدنّس لعرضكم ويطهّركم عن المعاصي تطهيرًا.

واختلف في أنه ماذا أراد الله بأهل البيت؟ فنُقِل عن عكرمة أن المراد به أزواج النبيّ عليه السلام، وعليه يدلّ سوق الآية وسياقها. وإنما ذكر يطهِّركم تغليبًا لأن النبيّ عليه السلام كان داخلاً فيهم، وعليه الجمهور. ونُقل عن عائشة رضي الله عنها وأُمّ سلمة وأبي سعيد الخدريّ وأنس بن مالك رضي الله عنه أنهم: فاطمة وعليّ والحسن والحسين رضي الله عنهم؛ لأن النبيّ عليه السّلام إذا مرّ على فاطمة رضي الله عنها، قال «الصلاة، (﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾)»، ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج غداةَ يوم وعليه مرطٌ مرجّل من الشعر الأسود، فجاء عليّ رضي الله عنه فأدخله، وجاءت فاطمة فأدخلها، وجاء الحسن رضي الله عنه والحسين رضي الله عنه فأدخلهما، وقال: (﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾) الآية. أو قال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي، اللّهمّ انصر من نصرهم،

اللّهمّ اخذل مَنْ خذلهم، أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً». وفي رواية عن أُمّ سلمة: جاءت فاطمة رضي الله عنها باللّحم إلى رسول الله ﷺ، وكان في بيتي، فقال: «ادع عليًّا رضي الله عنه، والحسن رضي الله عنه، والحسين رضي الله عنه»، فجاؤوا فأكل معهم الطعام وأدخلهم في المِرط، وقال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي» الحديث، فقالت أُمّ سلمة: ألست أنا من أهل بيتك؟ فقال: «إنك على خير»؛ هكذا في الحسيني. وقد زيّف ذلك صاحب البيضاوي حيث صرّح بأنه مذهب الشيعة، وقال: وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة رضي الله عنها وعليّ رضي الله عنه وابنيهما، والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجّة ضعيف؛ لأن التخصيص بهم لا يناسب ما قبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي أنهم أهل البيت، لا أنهم ليس غيرهم؛ هذا كلامه. فلعلّ مرضيّه ما نُقِل عن المنصور الماتريدي وهو أنه عامّ للأزواج والأولاد جميعًا غير مختصّ بأحدهما، والله أعلم.

في مسألة أن الأمر للوجوب، وأن الاختيار ثابت، وأن العتق مشروع، وأن حليلة المتبنّى يحلّ نكاحها، قوله تعالى: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾).

هاتان آيتان، الأُولى: في بيان نكاح زينب مع زيد، والثاني في بيان طلاق زيد إيّاها ونكاحها مع رسول الله ﷺ. وبيان ذلك: أن زيدًا كان من بني كِلاب، فأغار العرب عليه وجاؤوا به بمكّة، فباعوه من خديجة، ولما نكح النبيّ ﷺ الخديجة وهبت كلّ مالها مع غلمانها لرسول الله ﷺ، ومنهم زيد؛ فبعد الزّمان جاء قومٌ من بني كلاب للتجارة وأُخبروا بأنه مع رسول الله ﷺ، فاستأذنوا العقد وقالوا: نشتريه منك بأيِّ ثمنٍ شئت، فخيَّر رسول الله ﷺ زيدًا، فلم يقبل الأب والعمّة وغيرهما، ولازم رسول الله ﷺ فأعتقه وتبنّاه؛ هذا مجمل ما في تفسير الإمام الزاهد وقد أطال الكلام فيه. ثم خطب زينب بنت جحش بنت عمّته أُميمة على مولاه زيد بن الحارث، فأبت وأبى أخوها عبد الله فنزل أوّل الآية وهو قوله

تعالى: (﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾) أي ما صحّ لرجل مؤمن ولا امرأة مؤمنة (﴿إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾) من الأُمور (﴿أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾) أي أمر الله ورسوله، أي يختاروا من أمرهم ما شاؤوا؛ بل من حقِّهم أن يجعلوا رأيهم تبعًا لرأيه واختيارهم تلوًا لاختياره (﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾) فإنْ كان عصيان ردّ فالضلال ضلال كفر، وإن كان عصيان فعل فهو ضلال فسق؛ فلمّا نزلت الآية فقالا: رضينا يا رسول الله، فأنكحها إيّاه وساق عنه إليها مهرها ستّين درهمًا وخمارًا وملحفة ودرعًا وإزارًا وخمسين مدًّا من الطعام وثلاثين صاعًا من تمر. فالمراد بمؤمنة: زينب، وبمؤمن: أخوها عبد الله، وقيل: هو زيد؛ لأنه أيضًا أنكر العقد حين رأى إنكارها؛ على ما في الزاهدي.

وقيل: المراد بمؤمنة: أُمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وهي أوّل مَنْ هاجر من النساء وهبت نفسها للنبيّ، فقال: «قد قَبِلت» وزوَّجها زيدًا فسخطت هي وأخوها، فنزلت؛ على ما في الكشاف والبيضاوي.

ونحن نقول: قد ذُكر في كتب الفقه أن الكفاءة في النكاح شرط في حقِّ الحرية، فليس معتق كفوًا لحرّة أصلية، ولعلّ نكاح زيد على التقديرين كان في ابتداء الإسلام، أو كانت هذه الكفاءة في العجم دون غيرهم؛ هكذا يخطر بالبال.

واستدلّ أهل الأُصول بهذه الآية على أن الأمر للوجوب؛ إذ انتفاء الخيرة إنما يكون في الواجب؛ هكذا ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوي. وقد أورد صاحب التلويح شرح التوضيح في بيان الأمر مفصّلاً، وذكر أن الضمير في «لهم» لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع في سياق النفي، وفي أمرهم الله والرسول جمع للتعظيم. وأمرًا عام لوقوعه في سياق الشرط، لا لوقوعه في سياق النفي. (﴿قَضَى﴾) بمعنى حَكَمَ ادّعوا تمام الشيء قولاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣]، أو فعلاً كما في: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: الآية ١٢]، والإسناد إلى الرسول يأبى هذا المعنى؛ فتعيَّن الأوّل وهو الحكم، وأن الأمر هو القول دون الفعل أو الشيء؛ إذ لو أُريد فعل فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين عنه، ولو أُريد حكم بفعل أو شيء احْتيج إلى تقدير الباء. وأيضًا لا يصحّ نفي الخيرة على الإطلاق، لجواز أن يكون الحكم بندب فعل أو إباحته، سواء جعل أمرًا نصبًا

على المصدر أو التمييز أو الحال على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل؛ هذا هو خلاصة ما ذُكر في التلويح.

وذكر الإمام الزاهد أن الجبرية يتمسَّكون بهذه الآية على نفي الاختيار، وهو حجّة عليهم في إثبات الاختيار؛ إذ قال: ليس لهم اختيار شيء إلّا اختيار ما أمر الله ورسوله دون نفي الاختيار مطلقًا؛ هذا حاصل كلامه.

ثم إنّ رسول الله عليه السلام أبصر زينب بعدما أنكحها إيّاه، فوقعت في نفسه فقال: «سبحان الله مقلّب القلوب»، وسمعت زينب بالتسبيحة، فذكرت لزيد ففطن بذلك، ووقع في نفسه كراهة صُحبتها، فأتى النبيّ ﷺ، وقال: أُريد أن أُفارق صحبتها، فقال: «ما لكَ، أَرابكَ منها شيء»؟ فقال: لا والله، ما رأيت منها إلّا خيرًا، ولكنها تتعظَّم عليّ، فقال له: (﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾) في أمرها فلا تطلّقها ضرارًا، فأنزل الله الآية الثانية، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِذْ تَقُولُ﴾)، يعني: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ﴾ [الأحزاب: الآية ١] بتوفيق الإسلام (﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾) بالإعتاق والاختصاص، وهو زيد بن الحارث (﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾) أي لا تطلّقها، وهي نهي تنزيه؛ إذ الأَوْلى أن لا يطلّق، (﴿وَاتَّقِ اللَّهَ﴾) فلا تذمّها بالنسبة إلى الكبر وأذى الزَّوج (﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ﴾) أي: وإذ تخفي في نفسك (﴿مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾) أي شيئًا الله مُظهره وهو نكاحها إن طلّقها، أو إرادة طلاقه أو تعلّق قلبك بها، (﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾) بتعييرهم إيَّاك بأنه نكح امرأة ابنه (﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾) دون الناس (﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا﴾) أي حاجة، أي لمّا لم يبقَ لزيدٍ فيها حاجة وتقاصرت عنها همّته وطلّقها وانقضت عدتها (﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾)، وقيل: قضاء الوطر كناية عن الطلاق، أي: فلمّا طلّقها زيد زوجناكها، وإنما فعلنا ذلك (﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾) أي: لئلّا يتحرَّجوا في نكاح حليلة المتبنّىٰ ويعلموا أنها حلالٌ لهم؛ لأن حكمهم كحكمه إلّا ما خصّ الدليل به، (﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ﴾) الذي يريده (﴿مَفْعُولًا﴾) مكوّنًا لا محالة، كما كان تزويج زينب؛ هذا مضمون الآية.

وعن عائشة رضي الله عنها: لو كتم رسول الله شيئًا مما أُوحي إليه لكتم هذه الآية. ورُوي أنه لمّا طلَّقها واعتدت، قال رسول الله ﷺ: «ما أجد أحدًا أوثق في نفسي منك أخطب على زينب»، قال زيد: فانطلقتُ وقلت: يا زينب، أبشري إنّ

رسول الله ﷺ يخطبك، ففرحت وتزوّجها رسول الله ﷺ ودخل بها، وما أوْلَم على امرأة من نسائه ما أوْلم عليها، ذبح شاة وأطعم الناس الخبز واللّحم حتى امتدّ النهار. ورُوِيَ أنها كانت تقول لسائر نساء النبيّ بأنّ الله تعالى تولّى إنكاحي، وأنتنّ زوجكنُ آباؤكنّ؛ هذا مجموع ما في المدارك والبيضاوي.

وقد شدّد الإمام الزاهد النّكير على مَنْ فسّر قوله تعالى: (﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ﴾) بتعلّق قلبه بها، أو ذهب إلى أن رسول الله ﷺ أبصرها كذا وكذا؛ لأنه تنزّه عن الصغائر والكبائر وشأنه أجلُّ من ذلك، وقال: إن زيدًا أراد طلاقها لمخالفة سابقة بينها وبينه، فاستأذن رسول الله ﷺ فقال: (﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾)؛ كذا في الحسيني. وصاحب الكشاف قد ذكر في هذا الموضع جميع ما ذكرنا، وسوى ذلك كلامٌ طويل فيه، حاصله: أراد الله تعالى أن يصمت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم حين قال زيد: أُريد أن أُفارقها، أو يقول له: أنت أعلم بشأنك لئلَّا يخالف سرّه علانيته، وأن النبيّ عليه السلام إنما يخفي في نفسه، لا لأنه معصية؛ بل لأنه كم من شيءٍ مباح في نفسه يحفظ الإنسان، أو يستحيي من إطلاع الناس؛ وهكذا سرد الكلام إلى آخره.

وإنَّما جئنا بالآيتين تنبيهًا على أن الأمر للوجوب، وأن الاختيار ثابت كما مرّ آنفًا، وأن الإعتاق تصرّف مشروع مندوب إليه، حيث سمّاه الله تعالى نعمة، وهو إحياء حكمي؛ كما أن الإيمان كذلك بقرينة ذكره معه على ما مرّ غير مرّة، وهو معروف في الفقه.

في مسألة أن نبيَّنا عليه السلام خاتم الأنبياء، قوله تعالى: (﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾).

هذه الآية في القرآن تدلّ على ختم النبوّة على نبيِّنا صريحًا. ونُقِل في نزولها أنه كان الكفار يقولون: إن محمدًا نكح امرأة ابنه - يعني زينب رضي الله عنها - منكوحة زيد، مع أنها تحرَّم عليه، فردَّه الله تعالى وقال: (﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾) حتى يكون زيد ابنه، وتكون زينب رضي الله عنها امرأة ابنة، وإنما قال: (﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾) لأنه أب لفاطمة رضي الله عنها وأخواتها حقيقة. ولا يشكل هذا بكونه أبًا للطاهر والقاسم وإبراهيم؛ لأنهم حينئذ لم يبلغوا مبلغ الرجال، ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم حقيقةً. (﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾) فيكون أبًا لأُمّته، بل من حيث أنه

شفيقٌ ناصح لهم، وهو في قراءة عاصم وغيره بتخفيف «لكن» ونصب «الرسول»، وقُرئ بالتشديد أيضًا وبالرفع أيضًا (﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾) أي لم يُبعث بعده نبيّ قطّ. وإذا نزل بعده عيسى، فقد يعمل بشريعته، ويكون خليفة له، ولم يحكم بشطر من شريعة نفسه، وإن كان نبيّاً قبله. ولو كان له ابن بالغ كان منصبه أن يكون نبيًّا؛ كما قال عليه السلام لإبراهيم حين توفّي: «لو عاش لكان نبيًّا»؛ هذا تفسير الآية على ما ذكروا.

والمقصود أنه يُفهم من الآية ختم النبوّة على نبيِّنا عليه السلام، لأن الخاتَم ـ بفتح التاء عند عاصم، وبكسر التاء عند غيره ـ وعلى الأوّل من الختام الذي يُخْتم به الباب، وإنما يُطلق هٰهنا على النبيّ لأنه يُخْتَم به أبواب النبوّة ويُغلق إلى يوم القيامة. وعلى الثاني يكون منه أيضًا، أي يختم النبيّين ويفعل الختم وتقوية قراءة ابن مسعود لكن نبيّنا ختم النبيّين، أو بمعنى الآخر، فثبت المدعىٰ. والأوّل رأي صاحب الكشاف، والأخير رأي الإمام الزاهد، والمآل على كل توجيه هو معنى الأخير، ولذلك فسّر صاحب المدارك قراءة عاصم بالآخر، وصاحب البيضاوي كِلَا القراءتين بالآخر.

في مسألة أن غير المدخول بها إذا طلّقت لا يجب العدّة عليها، قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾).

معنى الآية: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ﴾) النساء (﴿ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ﴾) أن يقع عنكم مساسهنّ (﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾) أيام يتربصن فيها بأنفسهنّ (﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾) أي تستوفون عددها أو تعدونها، وهذا على قراءة التشديد. وقرئ «تعتدونها» مخفّفاً على إبدال أحد الدالين بالتاء، أو على أنه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها.

وبالجملة يعني يفعلن ما شئن من النكاح عاجلاً؛ لأن العدّة إنما تجب لاستبراء الرحم، وذلك هٰهنا غير محتاج إليه. والنكاح في اللغة: الوطء، واستُعمل كثيرًا في القرآن، بل حيث ما وقع فيه بمعنى العقد؛ نصّ به في الكشاف والمدارك. وهذا الحكم عامّ على المؤمنة والكتابية، فوجه تخصيص المؤمنات بالذِّكر الإيماء إلى أن الأَوْلى للمؤمن أن ينكح المؤمنة.

وفائدة لفظة «ثم» إزالة ما يتوهّم من أن تراخي الطلاق يؤثّر في إيجاب العدة، كما يؤثّر في النّسب. والمساس عند الشافعي رحمه الله: المباشرة فقط، فلا يجب العدة عنده بالخلوة الصحيحة، وعندنا يعمّ كليهما، فتعتدّ إن وقع الطلاق بعد الخلوة الصحيحة، وإن لم يقع المباشرة، والكلام هٰهنا كما مرّ في سورة البقرة، وإنما أُسْنِد الاعتداد إلى الرجل للدلالة على أن العدّة حق الأزواج كما أُشعر به، فما لكم أيضًا؛ صرّح به في البيضاوي. ثم إنه قد مرّ فيما سبق إذا طلّقت الغير المدخول بها، فإنْ كان فُرِض لها مهر يجب على الزوج نصف المفروض والمتعة حينئذ مستحبّة، وإن لم يفرض لها مهر لم يجب من المهر شيء، ولكن يجب المتعة حينئذ، وهي درع وخمار وملحفة على الأصح. فقوله تعالى في هذه الآية: (﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾) إن حُمل على المعنى المصطلح والوجوب ـ كما هو الظاهر من اللفظ ـ وجب تقييد الآية بما إذا لم يكن شيء من المهر مفروضًا؛ إذ ليس المتعة مفروضة إلّا فيه. ويجوز أن يجعل المتعة بالمعنى اللغوي، ويكون الأمر للوجوب، أي: متعوهنّ بنصف المفروض فيما إذا فرض لها مهر، وبالمتعة المذكورة فيما إذا لم يفرض لها مهر، وهو المختار في الحسيني. وأن تكون المتعة بالمعنى المصطلح، ويحمل الأمر على القدر المشترك بين الوجوب والندب، أي: متّعوهنّ الطريق المعهود وجوبًا أو ندبًا، فعلى هذين التوجيهين المذكورين في البيضاوي تعمّ الآية الصورتين كما هو الظاهر من الكلام، ولكل توجيه وجه.

وقوله تعالى: (﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾) عطف على (﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾) ومعناه: وأخرجوهنّ من بيوتكم وفرّقوهنّ من منازلكم إخراجًا حسنًا من غير ضرار ولا منع حقّ؛ لأنه لا احتياج إلى العدّة، ولعلّه فسّره بعضهم بالطلاق السني، فأجاب عنه القاضي البيضاوي بأحسن وجه، حيث قال: ولا يجوز تفسيره بالطلاق السني؛ لأنه مترتّب على الطلاق، والضمير لغير المدخول بها، يعني أن غير المدخول بها لا تبقى محلاً للطلاق بعد الطلاق الواحد، فكيف يصحّ في حقّها فطلّقوهنّ بعد قوله تعالى: (﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾) لأنه حينئذٍ يصير الطلاق في حقّها اثنين وهو لا يصحّ، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى بعد هذه الآية: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ

عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾).

هذه الآية خُوطب بها النبيّ عليه السلام، وسوقها لأجل أنه أُحلّ للنبيّ عليه السلام تزوّجه الأزواج الكثيرة؛ وذلك لأنه أحلّ له الأزواج التي كانت منكوحة له، وأعطاها أجورها، وأحلّ له المملوكة الأيمان من الغنائم، وأحلّ له بنات العمّ والعمّة والخال والخالة، وأحلّ له المرأة الواهبة نفسها له؛ فهذه أجناس أربعة عطف بعضها على بعض، وقد ذكرتُ فيما سبق أن هذه الآية ناسخة للآية المذكورة بعدها بفصل، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٢]؛ وذلك لأن معناه: لا يحلّ لك النساء من بعد التسع، فنسخه الله تعالى وأحلّ له ما شاء من الأزواج والمماليك، ويؤيّده ما رُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها: ما مات رسول الله عليه السلام حتى حلّ له من النساء ما شاء. وقيل: معناه لا يحلّ لك النساء من بعد الأجناس الأربعة التي نصّ على إحلالهنّ لك، فهو محكم غير منسوخ؛ هكذا ذكره صاحب الكشاف وكلام صاحب المدارك أيضًا يساعده.

وذُكِر في البيضاوي: أن ناسخه ليس هذه الآية، بل الآية التي فاصلة بينها وبين قوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٢]، وهي قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥١] على تقدير أن يكون معناه: تطلّق من تشاء وتُمسك مَنْ تشاء. وإنما قال ذلك لأن له معانٍ أُخر أيضًا؛ على ما في الكشاف. مثل: تترك مضاجعة مَنْ تشاء وتضاجع مَنْ تشاء، وتترك تزوّج من شئت من نساء أُمّتك، وتزوَّج من شئت، أو لا تُقسم بهنّ من شئت وتقسم لمن شئت، فيكون رفعًا لوجوب القسم عنه ﷺ. وهكذا رأى صاحب الزاهدي حيث قال: لمّا نزل قوله تعالى: و﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحزاب: الآية ٢٨] . . . إلى آخره اخترن الله ورسوله مع ضيق الحال في أمر المعاش، فشكر لهنّ الله تعالى، فقال: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٢]؛ لأنهن اخترنك مع فرط المال وضيق الحال. ثم بعد الزّمان ممّا وسع الرزق عليهنّ وظهر البركة في المعاش نسخه الله تعالى بقوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ

مِنۡهُنَّ﴾ [الأحزاب: الآية ٥١]، ووسع الأمر على الرسول ﷺ، ولما دنا الوفاة اعتذر عنهنّ جميعًا واستأذن للقرار مع عائشة ﵂، ففعل ذلك حتى قُبِض في حُجرتها؛ هذا حاصل كلامه.

وعلى التقديرين الناسخ مقدَّم على المنسوخ تلاوة، ولكن على التقدير الأوّل مفصولة منها بآية، وعلى التقدير الثاني متّصلة معها، وما من آية في القرآن تكون مقدَّمة على منسوخها تلاوةً إلّا في موضعين، أحدهما هذه، والثاني ما مرّ في سورة البقرة من أن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾ [الآية ٢٣٤] ناسخة لقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٠]، فإنّها أيضًا مقدَّمة عليها تلاوة؛ وهكذا حقّق صاحب الإتقان في كتابه وقد مرّ ما فيه.

وإنما ذكرت هذه الآية في إثبات المسائل، لأن الظاهر أن سائر المؤمنين يشتركون مع النبيّ عليه السلام في أحكامها، وإنما يتمايزون عنه فيما اختصّ به، ولهذا خصّ النبيّ عليه السلام بالأخير من الأربعة عملاً بقوله تعالى: (﴿خَالِصَةٗ لَّكَ﴾)، ويشتركون في الثلاثة الأُوَل في حقِّ الحِلّ، وإن كانوا لا يشتركون في حقِّ اجتماع الأزواج الكثيرة. وقد قيّد الله تعالى الأجناس الأربعة بقيود لا بدّ من بيانها وبيان الآية كلّها بالتفصيل.

فنقول: قيّد الأزواج بقوله: (﴿ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ﴾) ومعناه: آتيت مهورهنّ، وذلك بإعطائها عاجلاً أو فرضها أو تسميتها في العقد، وهو بيان الأفضلية لا شرط للإحلال، فإنّ إيتاء المهور معجّلاً أو فرضها ليس بواجب، بل أَوْلى وأَحْرى. وذكر في المدارك أن في ذكر الأجور دون المهور إيماء إلى أن النّكاح يجوز بلفظ الإجارة أيضًا، وإليه مال الكرخي. وعندنا: لا يجوز؛ لأن من شرط النّكاح التأبيد، ومن شرط الإجارة التأقيت، وبينهما تَنافٍ. وكذا قيّد ما ملكت يمينك بقوله: (﴿مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ﴾) أي: من الغنائم بيانًا للأفضل؛ إذ يجوز أيضًا مملوكة الأيمان بالشراء والهِبة والإرث والوصيّة، وظاهر العبارة تدلّ على أن المراد مملوكة الأيمان حين كونها مملوكة. وقد صرَّح صاحب المدارك أن المراد صفيّة وجويريّة كانتا مملوكتين، فأعتقهما وتزوّجهما. وكذا قيّد بنات العمّ والعمّة والخال والخالة بقوله تعالى: (﴿ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾) بيانًا للأفضل؛ إذ

يحلّ كل هؤلاء بدون أن يهاجرن مع النبيّ ﷺ، ويحتمل هذا القيد تقييد الحلّ بذلك في حقِّه عليه السلام خاصّة، ويؤيّده قول أُمّ هانئ بنت عمّة أبي طالب: خطبني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فاعتذرت إليه فعذرني، ثم أنزل الله هذه الآية فلم أحلّ له لأني لم أُهاجر معه، كنتُ من الطلقاء؛ هكذا في البيضاوي. وقيل: «مع» ليس للقران، بل لوجودهما فحسب؛ إذا لو هاجرن بعد رسول الله ﷺ حلّت أيضًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النّمل: الآية ٤٤]؛ نصّ به الإمام الزاهد وصاحب المدارك.

وأما التقييد أن المذكوران في قوله تعالى: (﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾) فكلاهما شرطان على حقيقتهما؛ لأن المعنى: إنا أحللنا لك امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي بلا مهر وبلا شروط النكاح، لكن لا في جميع الأحوال؛ بل إن أراد النبيّ أن يستنكحها لأن مجرّد هبتها دون إرادته لا يحلل؛ فقوله تعالى: (﴿وَٱمْرَأَةً﴾) نُصب بفعل فسّره ما قبله، أو عطف على ما سبق ولا يدفعه التقييد بأنّ التي للاستقبال، فإنّ المعنى بالإحلال الإعلام بالحلّ، أي: علمناك حلّ امرأة مؤمنة تَهِبُ لك نفسها ولا تطلب مهرًا إن اتّفق، ولذلك نكرها. وقرئ «أن» بالفتح، يعني لأن وهبت أو مدّة إن وهبت، كقولك: اجلس ما دام زيد جالسًا، وتلك الواهبة ميمونة بنت الحارث أو خولة بنت حكيم، أو أُمّ شريك، فإنّها وهبت نفسها للنبيّ عليه السلام، لكن لم تدرك صحبته وعليه أكثر أهل السِّيَر. وزينب بنت خزيمة فإنها وهبت نفسها في رمضان سنة ثلاث من الهجرة، وعاشت بعد ذلك ثمانية أشهر في خدمة النبيّ عليه السلام، وماتت في ربيع الآخر سنة أربع من الهجرة. وهذه الأربع مالَ إليها جمهور المفسّرين، وقد نقل في الحسيني عن التبيان خامسة أخرى، أعني: أُمّ سهيل من بني أسد. وقال ابن عباس رضي الله عنه: هذه بيان حكم المستقبل ولم يكن حين النزول عند النبيّ أحد منهنّ بالهبة.

وفي هذا المقام بيننا وبين الشافعي رحمه الله خلاف، بيانه: أن النكاح بلفظ الهبة لا يجوز عند الشافعي رحمه الله للأُمّة، وإنما هو خاصّة النبيّ عليه السلام عملاً قوله تعالى: (﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾)؛ لأنه حال من الضمير في وهبت أو صفة لمصدر محذوف، أي: هبة خالصة لك. أو مصدر مؤكد، أي: خلص لك إحلالها خالصةً لك من دون المؤمنين؛ نصّ به في البيضاوي.

ونحن نقول: إن هبة النفس يتضمّن أمرين، أحدهما: كونه بلفظ الهبة. والثاني: كونه بلا طلب مهر، وسائر المؤمنين مشتركون في كونه بلفظ الهبة، وإنما يمتازون في كونه بلا مهر، فمعنى الآية أن النكاح بلا مهر يجوز لك خالصة بخلاف أُمّتك، فإنه يجب عليهم، وإن لم يسمّوه أو نفوه قصدًا؛ هكذا ذكر في عامّة كتب أبي حنيفة رحمه الله.

والمعنى: إنا أحللنا لك أزواجك حال كونها خالصة، أي: لا يحل أزواج النبيّ عليه السلام لأحد غيره، كما قال: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٦]، وهذا تفرّد به صاحب التوضيح. وقد ذكر هو وفخر الإسلام وغيره في بحث الحقيقة والمجاز أن عند الشافعي رحمه الله: لا يجوز النكاح إلّا بلفظ النكاح أو التزويج، ولا ينعقد بلفظ الهبة إلّا نكاح النبيّ ﷺ؛ لأنه عقد شرع لمصالح لا تحصى، وغير هذين اللّفظين قاصر في الدلالة عليها.

ونحن نقول: إن مبنى النكاح للملك له عليها والمصالح المذكورة ثمرات وفروع للنكاح، فإذا جاز بلفظين لا يدلّان على الملك لغة، فلأن يجوز بلفظ يدلّ عليه أوْلى، وهو الهبة والبيع وأمثاله، ويكون هذا بطريق الاستعارة لأنها وضعت لملك الرقبة، وهو سبب لملك المتعة، فيذكر السبب ويُراد به المسبّب، والناس كلّهم سواء في حقِّ الاستعارة والمجاز لا اختصاص للنبيّ عليه السلام بذلك ولا شرف له فيها، وكان نكاحه بلفظ الهبة نكاحًا مستعارًا لا هِبَة، بدليل جريان أحكام النكاح فيه، وأقوال ما أحسن حجّة الحنفي في هذا الباب؛ إذ في الآية له تأييد أن أحدهما قوله تعالى في تمام الآية: (﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾)، ومن الظاهر أن الحرج لو كان لكان في إيجاب المهر، لا في ترك لفظ الهبة من اللّسان.

وثانيهما: اعتراض قوله تعالى: (﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾) بين خالصة ومتعلقة، فإنه إنما اعترض بينهما بيانًا لعدم اشتراك المؤمنين؛ كأنه قيل: كيف لا تكون خالصة لك وكيف يشترك المؤمنون فيه؟ فإنّا قد علمنا ما فرضنا عليهم في حقِّ أزواجهم، وهو كون المهر عشرة دراهم، واشتراط الشهود ووجوب القسم وتزويج الحرائر الأربع، وفي حقِّ ما ملكت أيمانهم من توسّع الأمر فيها، ولاعتراض هذا القول وجهٌ آخر مذكورٌ في البيضاوي.

وفي قوله تعالى: (﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾) ردٌّ آخر على الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما ذهب إليه أن المهر غير مقدّر من عند الله تعالى، وأن تقديره إلى رأي الزوج؛ وذلك لأن الله تعالى لمّا ذكر لفظ الفرض ومعناه التقدير، وأسنده إلى ضمير المتكلِّم كان معناه: ما قدّرنا عليهم في حقِّ أزواجهم، والآية في باب المهر؛ فعُلِم أن المهر مقدر شرعًا من عند الله تعالى، وهو عشرة دراهم والزيادة عليه بالغًا ما بلغ تبرّع، والنقصان عنه ممنوع، لا كما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن كل ما يصلح ثمنًا في البيع يصلح مهرًا، قلّ أو كَثُر.

وتحقيقه أن الفرض لغةً: القطع، ويُستعمل تارةً بمعنى الإيجاب وتارةً بمعنى التقدير، وقد غلب الاستعمال في عرف الشرع على التقدير، فصار كأنه حقيقة بعد كونه منقولاً؛ فلهذا جزم فخر الإسلام بأنّ الفرض لفظ خاصٌّ وُضع لمعنى خاص، وهو التقدير. وأن لفظ الكناية أيضًا خاصّ وُضع للمعنى المعلوم، وهو المتكلّم؛ فعُلِم أن صاحب الشرع هو المتولّي للإيجاب والتقدير، وأن تقدير العبد امتثال به. وقد دقّق صاحب التوضيح زيادة تدقيق حيث مال إلى أن إسناد الفرض إلى المتكلّم حقيقة في صدوره عنه، فهو خاصّ باعتبار الإسناد، لكن موقوف على كون الفرض بمعنى التقدير. لا يقال: إنّ تعديته بعلى وعطف قوله تعالى: (﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾) يدلّ على أن الفرض هٰهنا بمعنى الإيجاب دون التقدير؛ وذلك لأن التعدية باعتبار تضمين معنى الإيجاب، أي قد علمنا ما قلّدنا موجبًا عليهم في أزواجهم والعطف باعتبار تقدير فرضنا، أي: ما فرضنا عليهم فيما ملكت على أن يكون هذا بمعنى الإيجاب؛ هكذا في التلويح. وقد يقال: إن قدر المفروض لم يُعلم من الآية، فيكون مجملاً لا خاصًّا، وأُجيب بأن الفرض خاصّ من المفروض مجمل، فقد بيّنه عليه السلام بقوله: «لا مهر أقلّ من عشرة دراهم»، وقدّرناه بالقياس على اليد في حدِّ السرقة، ولا ضَيْر فيه؛ هكذا قالوا والله أعلم.

في مسألة حجاب النساء من الرجال، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ

أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٥٥﴾﴾).

هذه الآية هي الآية التي يُفهم منها أن يحتجب النساء من الرجال. والمرويّ في نزولها: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا نكح زينب أوْلمها بتمر وسويق وشاة، وأمر أنسًا أن يدعو الناس ويجمعهم، فترادفوا أفواجًا يأكل قوم ويخرج لم يدخل قوم إلى أن قال أنس: يا رسول الله، دعوت حتى ما أجد أحدًا تركه، فقال: «ارفعوا طعامكم»، وتفرّق الناس كلّهم وبقي ثلاثة نفر يحدثون، وكانت زينب جالسة بكنف على قفاهم، فأطالوا، فقام رسول الله ﷺ ليخرجوا فطاف بالحجرات وسلّم عليهنّ ودعون له ورجع، فإذا الثلاث جلوس يتحدّثون، فكان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم شديد الحياء فتولّى، فلمّا رأوه متولّيًا خرجوا، وكان أنس رضي الله عنه أراد أن يعقب صلّى الله عليه وآله وسلّم حتى دخل بيتها، فولّى الحجاب على باب حجرتها؛ هذا حاصل كلامهم. فمنع الله المؤمنين من جميع ما ذكر وأنزل هذه الآية فنهى أوّلاً عن دخول بيت النبيّ بغير إذن إلى طعام، حيث قال: (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾) أي: لا تدخلوا بيوت النبيّ عليه السلام في وقتٍ من الأوقات إلّا وقت أن يُؤذن لكم، أو لا تدخلوا إلّا مأذونًا لكم. وإنّما عدّى بـ«إلى» لتضمّن معنى يُدعى، أي: يدعى لكم إلى طعام (﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾) أي حال كونكم غير منتظرين إناء الطعام، أي إدراكه. أو (﴿وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ﴾) إلى الطعام (﴿فَادْخُلُوا﴾)، فالاستثناء وقع على الوقت والحال معًا، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبيّ إلّا وقت الإذن، ولا تدخلوا لها إلّا غير ناظرين إنّاه، والمخاطَب به هم المنتظرون دون غيرهم، وإلّا لدلَّ على امتناع دخول بيت النبيّ حين أرادوا لغير الطعام؛ وذلك باطل. وقيل في نزوله: إنّ منهم مَنْ يدخلون بيت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وينتظرون إلى أثر النار في المطبخ ويقعدون مُنتظرين إدراكه، فنهوا عنه. وأمر ثانيًا بالخروج عن البيوت بعد الأكل عاجلاً، حيث قال: (﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ

لِحَدِيثٍۚ﴾)، فقوله تعالى: (﴿مُسۡتَـٔۡنِسِينَ﴾) مجرور معطوف على ناظرين، أو منصوب بفعل مقدّر، أي إذا طعمتم فتفرّقوا ولا تدخلوا، أو لا تمكثوا مستأنسين لحديث بعضكم بعضًا، أو لحديث أهل البيت بالتسميع له (﴿إِنَّ ذَٰلِكُمۡ﴾) أي اللّبْث (﴿كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ﴾) لتضيق المنزل عليه وعلى آله (﴿فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ﴾) أي: من إخراجكم (﴿وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾) وهو الإخراج.

وقرّر ثالثًا احتجاب أزواج النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم من الرّجال، حيث قال: (﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾) وضمير الجماعة فيها راجع إلى أزواج النبيّ عليه السلام، وإن لم يذكرن سابقًا لدلالة الحال عليه، ومعناه ظاهر وفي نزوله اختلاف، فقيل: إن عليًّا رضي الله عنه قال: يا رسول الله، يدخل عليك البرّ والفاجر، فلو أَمَرْت أُمّهات المؤمنين بالحجاب؛ فنزلت. وقيل: إنه عليه السلام كان يطعم ومعه بعض أصحابه، فأصابت يد رجل يد عائشة، فكره النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم ذلك؛ فنزلت. وفي الكشاف وجهٌ آخر أيضًا: وهو أن عمر رضي الله عنه مرّ عليهن وهنّ مع النساء في المسجد، فقال: لأن احتجبتنّ، فإنّ لكنَّ على النساء فضلاً، كما أن لزوجكنّ على الرجال الفضل؛ فنزلت، فاحتجبت أزواج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم منه حينئذ في أفناء البيوت، ولم يدخل عليها أحدٌ من الصحابة، وهذا هو المقصود من ذكر الآية في هذا الموضع؛ لأن موردها وإنْ كان خاصًّا في حقّ أزواج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم، لكن الحكم عامّ لكل من المؤمنات، فيُفهم منه أن يحتجب جميع النساء من الرجال، ولا يُبدين أنفسهنّ عليهم. وأمّا ما مرّ من جواز إظهار الوجه والكفّ والقدم، فقد مرّ الكلام فيه في سورة النور.

وحكم رابعًا بامتناع نكاح أزواج النبيّ عليه السلام للمؤمنين، حيث قال: (﴿وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ﴾)، يعني: ما صحّ لكم أن تفعلوا ما يكرهه رسول الله، ولا أن تنكحوا أزواجه من بعد فراقه أو وفاته. وذكر في نزوله أن بعضهم قال: انُنهى أن نتكلَّم بنات عمّنا إلّا من وراء حجاب، لئن مات محمّد لأتزوجنّ فلانة ـ أعني عائشة رضي الله عنها ـ فنزلت به؛ صرّح به صاحب الكشاف وقال: هذا من غاية كرمه على النبيّ عليه السلام

وتعظيمه؛ لأن الغيور لا يُحسن أن يُنكح امرأته غيره وعسى أن يتمنى موتها لذلك. وقد قال الفقهاء: إن الزوج الثاني في هدم الصلب يجري مجرى العقوبة، فَصِين عن ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم. وعن حُذيفة أنه قال لامرأته: إن تريدي أن تكوني امرأتي في الجنّة إن جمعنا الله، فلا تزوّجي بعدي، فإنّ المرأة لآخر أزواجها؛ فلذلك حرَّم على أزواج النبي أن يُنْكَحن من بعده لأنهن أزواجه في الجنّة؛ هكذا في الزاهدي.

وخصّ من هذه الآية أزواجه التي لم يدخل بها لما رُوِي أنّ أشعث بن قيس تزوّج المستعيذة في أيّام عمر ﷺ، فهمّ برجمها، فأُخبر بأنه عليه السلام فارقها قبل أن يمسّها، فترك من غير نكير؛ هكذا في البيضاوي. وإنما قال: (﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ﴾) لأن بعض الصحابة كانوا يقولون صريحًا: لَئِن مات محمّد لأتزوجنّ عائشة ﷺ، وبعضهم يخفون في صدورهم ذلك، فقيل لهم: إن تبدوا شيئًا من نكاح بعض أُمّهات المؤمنين باللسان أو تخفوا في الصدور، (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾) فيُجازيكم به، ثم رُوِي أنه لما نزل آية الحجاب وحكم احتجاب النساء من الرجال، قال الآباء والأبناء والأقارب: نحن أيضًا يا رسول الله نكلمهنّ من وراء حجاب؛ فنزل عقيبها قوله تعالى: (﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ﴾)، فهذه الآية استثناء من ما سبق في المعنى، أي: لا إثم عليهنّ في ترك الحجاب في حقِّ هؤلاء من الرجال المذكورين ومن النساء. فالمراد من النساء المؤمنات بدليل الإضافة إلى كلمة هنّ، ومن ما ملكت أيمانهنّ الإماء خاصّة؛ على ما قال سعيد بن المسيّب. وقيل: يتناول العبيد أيضًا، وبه أخذ الشافعي ﷺ، وإنما لم يذكر العمّ والخال مع أنهما من المحارم لأنهما بمنزلة الوالدين، ولذلك سمّى العمّ أبًا في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: الآية ١٣٣]. وقيل: لأنه كُره ترك الاحتجاب عنهما مخافة أن يصفا لأبنائهما، فيكون باعثًا للفتنة، وقد مرّ جميع ذلك في سورة النور بأحسن تفصيل.

وقال الإمام الزاهد: أن أبناء البعولة داخلة في هذا الحكم، وأن الحسن والحسين كانا لا يريان أزواج النبيّ عليه السلام. وقد ذهب ابن عباس إلى أن رؤيتهما لهنّ حلال، ورأى الحكم في أزواج النبيّ عليه السلام وفي سائر المسلمين على السواء، وأنهما ذهبا إلى الاحتياط بترك رؤيتهن؛ هذا حاصل كلامه.

ثم نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب لفضل تشديد في قوله تعالى: (﴿وَاتَّقِينَ اللَّهَ﴾) كأنه قيل: واتّقين الله فيما أُمرتنّ به من الاحتجاب (﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾) من السرِّ والعَلَن (﴿شَهِيدًا﴾) عالمًا؛ هكذا قالوا.

في مسألة أن الصلاة على النبيّ عليه السلام واجبة على المؤمنين، قوله تعالى: (﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾).

هذه هي الآية التي تدلّ على وجوب الصلاة على المؤمنين للنبيّ عليه السلام؛ لأنه لا خلاف للعلماء في أن هذا الأمر للوجوب، وإنما الخلاف في أوقاته وأعداده؛ فعند مالك والطحاوي: يجب في العُمر مرَّة، والباقي مندوب كما في إظهار الشهادتين. وعند بعض: في كل مجلس ذكر فيه مرّة، كآية السجدة وتشميت العاطس. وعند الكرخي: كلّما ذكر أو سمع اسمه يجب الصلاة عليه؛ لقوله عليه السلام: «إن الله وكّل إليَّ ملكين فلا أُذكر عند عبدٍ مسلم فيصلّي عليَّ إلّا قال ذانك الملكان: غفر الله لك، وقال الله تعالى وملائكته جوابًا لذينك الملكين: آمين، ولا أُذكر عند عبدٍ مسلم فلا يصلّي عليَّ، إلّا قال ذانك الملكان: لا غفر الله لك، وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين: آمين». ولقوله عليه السلام: «مَنْ ذُكرتُ عنده فلم يصلِّ عليّ فدخل النار، فأبعده الله تعالى». ولقوله عليه السلام: «رغم أنف رجل ذُكرتُ عنده فلم يصلِّ عليَّ»؛ هذا خلص ما في التفاسير.

وأجمعوا على أن الأخير هو الاحتياط، وعليه الجمهور. وفي الحسيني أنه قيل: من كل مجلس ذُكر فيه مرّة وثلاث مرات، وأن الفتوى على أن ذلك في كل مجلس مرّة، وإنْ في الصلاة. عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: يسنّ الصلاة في القعدة الأخيرة بعد التشهّد، ولا يجوز في الأُولى. وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: يسنّ في الأُولى ويجب في الثانية. وأجاب عنه صاحب الهداية بأن الصلاة على النبيّ عليه السلام خارج الصلاة واجبة إما مرّة أو كل ما ذُكِر، فكُفينا مُؤْنة الأمر.

واعلم أن الصلاة في اللغة: الدعاء، ويُستعمل في غيره مجازًا، وأنها إذا نُسِبت إلى الله يُراد بها الرَّحمة، وإذا نُسِبت إلى الملائكة يُراد به الاستغفار، وإذا نُسِبت إلى المؤمنين يراد بها الدعاء. ولا يخفى امتناع الجمع بين معنى

المجاز، وكذا عدم الملائمة في الكلام حينئذ. فلعلّه لهذا قال صاحب البيضاوي في تفسيره: إنّ الله وملائكته يعتنون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه يا أيها الذين آمنوا اعتنوا أيضًا، فإنّكم أولى بذلك، وقولوا: اللّهمّ صلِّ على محمّد (﴿وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾) أي: قولوا السلام عليك أيها النبيّ، وقيل: انقادوا لأمره؛ هذا ما قاله. فقد حمل الصلاة على الاعتناء بالشأن احترازًا عن المحذور المذكور، أي عموم المجاز. ثم ذلك الاعتناء من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدعاء.

وذكر صاحب التوضيح في بحث المشترك أن قوله تعالى: (﴿يُصَلُّونَ﴾) ربما يُستدَلّ به على عموم المشترك؛ لأنه يراد به الرحمة والاستغفار جميعًا.

والجواب: أن اقتداء المؤمنين بالله والملائكة في حقّ الصلاة هو المقصود من الآية، فلا بدَّ من اتِّحاد معنى الصلاة في الجميع، فإمّا أن يُراد المعنى الحقيقي وهو الدعاء، ومِنْ لوازم الدعاء الرحمة. وإمّا أن يُراد المعنى المجازي، كإرادة الخير ونحوها. ثم اختلف ذلك المعنى لأجل اختلاف الموصوف، فلا بأس به، ولا يكون هذا من باب اشتراك بحسب الوضع، هذا حاصل ما تفرّد به هو.

ثم إنّهم ذكروا أن الصّلاة على غيره وآله بطريق التبعيّة جائز، وبالاستقلال مكروه وتشبيه بالروافض، وفي الاتّفاق أيضًا أن الآية نزلت هكذا: «صلّوا عليه وعلى آله»، ثم نُسِخت تلاوة قوله تعالى: «وعلى آله»، هذا ما فيه.

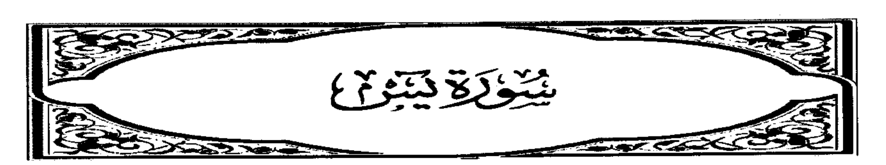
وقد جرى التوارث بذكر صلاة الآل بعد صلاته حتى صار كالإجماع. وقيل: إن صلاته لا تقبل بدون صلاة آله، واختلف الروايات في كيفيّة الصّلاة، والأفضل أن يُجمع بينهما، وهو ـ كما ذُكر في الحسيني ـ أن يقول: اللّهمّ صلِّ على محمّد عبدك ونبيّك ورسولك النبيّ الأُمّي، وعلى آله وأزواجه وذرّياته، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك وسلِّم على محمّد النبيّ الأُمّي وعلى آله وأزواجه وذرّياته كما باركت وسلّمت على إبراهيم إنك حميد مجيد.

وقال هو أيضًا: معنى قوله: اللّهمّ صلِّ على محمّد: عظّم محمّدًا في الدنيا بإعلاء دينه وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بقبول شفاعته وتضعيف

ثوابه وإظهار فضله على الأوّلين والآخرين وإعلاء شأنه على الأنبياء والمرسلين والملائكة والناس أجمعين.

وقال الإمام الزاهد عن كعب بن عجرة، قال: لمّا نزلت الآية قلنا يا رسول الله، عرفنا السلام عليك ـ يعني السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته ـ فكيف الصلاة عليك؟ فقال عليه السلام: «قولوا: «اللّهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وعل آل إبراهيم إنك حميد مجيد». رزقنا الله تعالى وإيّاكم دوام الصلاة والتحيّة عليه وعلى آله بأفضل صلاة وأكمل تحيّات وإن شئت بيان فضائلها، فارجع إلى كتب الفحول، هذا هو تمام الآيات التي ذكرت في سورة الأحزاب، والحمد لله على ذلك.

وبعدها سورة سبأ وفاطر خاليات عن آيات المسائل.



وبعدها سورة يٰس، وفيها آيات في بيان إثبات حقِّية الحشر وإبطال أدلّة المُنكرين على طرز علم الكلام، وهي قوله تعالى: (﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾).

المرويّ في قصّة الآية أنها نزلت في أُبيّ بن خلف حين أخذ عظمًا باليًا وجعله مفتّتًا بيده، ويقول: يا محمّد، أترى الله يُحيي هذا بعدما رمّ؟! فقال ﷺ: «نعم، ويبعثك ويُدخلك جهنّم».

والمعنى: (﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾) قدرة خارجة من الإحليل الذي هو قناة النجاسة (﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾) الخصومة يتصدّى لمخاصمة ربّه ويُنكر قدرته على إحيار الموتىٰ بعدما رمّت عظامه؛ على ما في المدارك. أو المعنى: فإذا هو بعدما كان ماءً مهينًا مميّز منطيق قادرٌ على الخصام مُعربٌ عمّا في نفسه؛ على ما قيل في البيضاوي والكشاف.

(﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾) بفتيت العظم (﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾) أي خلقناه إيّاه من المنيّ، فهو أغرب من إحياء العظم. (﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾) أي بالية من العظام، وهي فعيل بمعنى فاعل، من رمّ الشيء ثم صار اسمًا بالغلبة، ولذلك لم يؤنّث، أو بمعنى مفعول من رَمَمْتُه، وبه تمسَّك الشافعي رحمه الله في أن العظام ذو حياة فيحلّها الموت، فيكون نجسته. وعندنا: العظام والشعر طاهران؛ لأنه لا حياة لهما، فلا موت لهما. والمراد بالحياة في الآية ردّها إلى ما كانت عليه؛ هكذا في الكشاف والمدارك.

(﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾) أي يعلم تفاصيل المخلوقات لا يخفىٰ عليه أجزاءه، وإن تفرّقت في البرّ والبحر، فيجمعها ويعيدها كما كان. (﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾) هما شجران خضروان، أحدهما: المرخ، والآخر: العفار في بوادي المغرب، فسحق المرخ على العفار فيقدح النار بإذن الله (﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾) لا تشكّون في أنها نار يخرج منه. وعن ابن عباس رضي الله عنه: ليس من شجرة إلّا وفيها نارًا إلّا العناب لمصلحة الدقّ للشياب.

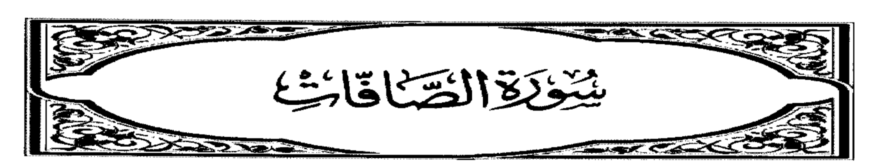
وبالجملة، فمن قدر على جمع الماء والنار في الشجر قدر على المعاقبة بين الموت والحياة في البشر، (﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾) مع كبر جرمهما وعظم شأنهما (﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾) أي في الصِّغر والحقارة بالإضافة إليهما، أو مثلهم في الذّات والصّفات، وأن يعيدهم؛ لأن المُعاد مثل للمبدأ وإلّا لا يستقيم؛ لأن البعث هو إبداء العين مرّة ثانية، لا ابتداء المثل. والإمام الزاهد جزم بالمعنى الأوّل وأجراه على سبيل القياس، أي: من قدر على خلق السمٰوات والأرض وخلق مثلهم قدر على البعث أيضًا. (﴿بَلَىٰ﴾) أي قل بلى هو قادر على ذلك (﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾) أي كثير المخلوقات والمعلومات.

(﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾) أي فيحدث لا محالة، وهو مرفوع عند الأكثر على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي فهو يكون. وقرئ منصوبًا عطفًا على أن يقول. وبالجملة هو تمثيل لسرعة الإيجاد، يعني كما لا يثقل قول كن عليكم فكذا لا يثقل على الله تعالى إعادة الخلق، وليس المراد حقيقة كن؛ إذ لا كاف هذا ولا نون. ومختار فخر الإسلام أن المراد به حقيقة كُنْ، وذلك بأن يكون التكوين بهذه الكلمة، أو يكون عادة الله تعالى جارية بذكر هذه الكلمة عند تكوين الأشياء. وبه استدلّ على أن الأمر للوجوب؛ لأن قوله: (﴿كُن﴾) أمرٌ يُقصد منه الوجود، فيكون باقي الأوامر كذلك، لكنه لو كان الأمر للوجود لفات الاختيار من العباد، ولذلك أقمنا الوجوب مقام الوجود.

(﴿فَسُبۡحَـٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾) أي مالك المُلك كلّه قادرٌ على كل شيء (﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾) أي تُعادُون بعد الموت، فلا فوت. وقرئ «ترجعون» بفتح التاء، هذا مضمون الآية.

فالله تعالى بيَّن حقيقة البعث ووجوهه وأورد شبهة المنكرين والمُبطلين مع أجوبتها، وقد فصّل ذلك السيد السند في شرح المواقف في بيان أن الاشتغال بعلم الكلام ليس من البدعة، بل القرآن مملوء من أدلّته وطريقه حيث قال: وقوله: (﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَـٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ﴾) إلى آخر السورة، فإنه تعالى ذكر هٰهنا مبدأ خلق الإنسان، وأشار إلى شبه المنكرين للإعادة، وهي كون العظام رميمة مفتتة، فكيف يمكن أن تصير حيّة؟ واحتجّ على حجّة الإعادة قوله تعالى: (﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾)، هذا هو الذي عوّل عليه المتكلّمون في حجّة الإعادة، حيث قالوا: إن الإعادة مثل الإيجاد أوّل مرة، وحُكم الشيء حُكم مثله، إذا كان قادرًا على الإيجاد كان قادرًا على الإعادة، ثم نفى شبهتهم التي حكاها عنهم. ولمّا كان تمسّكهم بكون العظام رميمة من وجهين، أحدهما؛ اختلاط أجزاء الأبدان والأعضاء بعضها ببعض، فكيف تميز أجزاء بدن وأجزاء عضو من أجزاء سائر الأعضاء حتى يتصوّر الإعادة؟ والثاني: إن الأجزاء الرميمة يابسة جدًّا مع أن الحياة تستدعي رطوبة البدن، إشارة إلى الجواب الأوّل بأنه عالِمٌ بكل شيء، فيمكن تميّز أجزاء الأبدان والأعضاء، وإلى الثاني بأنه جعل النار في الشجر الأخضر مع ما بينهما من التضادّ الظاهر، فلأَنْ قدر على إيجاد الحياة في العظام اليابسة أوْلى؛ لأَنّ المضادّة هٰهنا أقلّ.

ثم إن لمنكري الإعادة شبهة أخرى مشهورة، هي أن الإعادة على ما جاءت به الشرائع تتضمّن إعدام هذا العالم وإيجاد عالم آخر؛ وذلك باطل لأُصول كثيرة مقرّرة في كتب الفلاسفة، وأجاب عن هذه الشبهة بأن المنكر لما سلم كونه تعالى خالقًا لهذه السمٰوات والأرض لَزِم أن يسلم كونه قادرًا على إعدامهما، فإنّ ما صحّ عليه العدم في وقت صحّ عليه في كلّ الأوقات، وإن يسلم كونه قادرًا على إيجاد عالم آخر؛ لأن القادر على شيء قادرٌ على مثله، انتهى كلامه.



وبعدها سورة «والصافات»، وفيها آية يُستدلّ بها على إثبات أن من نذر بذبح ولده يلزم عليه ذبح الشاة، هو قوله تعالى: (﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾).

هذه الآية واقعة في قصة ذبح إبراهيم عليه السلام ابنه، ونحن نفسّر هذه الآية والقصة، فنقول:

رُوِيَ أَنّ إبراهيم رأى في اللّيلة الثامن من ذي الحجّة كأنّ قائلاً يقول: إنّ الله يأمرك بذبح ابنك، فلما أصبح روىٰ في ذلك من الصباح إلى الرواح أمِنَ الله هذا الحكم أم من الشيطان؟ ومن ثمّة سُمِّي يوم التروية، فلما أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنه من الله، ولهذا سُمِّي يوم عرفة. ثم رأى مثله في الليلة الثالثة، فهمَّ نحرّه، ولذلك سُمِّي يوم النحر. وفي «شرح الوقاية»: إنّما سُمِّي يوم التروية لأنهم يَرْوُون الإبل في هذا اليوم.

وبالجملة، فأظهر الرؤيا لولده وأخبره به، كما يقول الله تعالى: (﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾) أي لما بلغ أن يسعى معه في أعماله وكان له ثلاث عشرة سنة ـ على ما هو رأي بعض ـ أو بلغ مكان السّعي بين الصفا والمروة أو منى ـ على ما هو

رأي بعض - (﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾)، وعلى الأوّل قوله: (﴿مَعَهُ﴾) متعلق بمحذوف دلّ عليه السعي بعده، أو متعلق بالسعي المذكور بعده لجواز تقديم المعمول على المصدر إذا كان ظرفًا لأبلغ؛ لأنهما لم يبلغا معًا حمد السعي. وفي الزاهدي: إنّ كلمة مع ليست للقرآن؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النَّمل: الآية ٤٤]. وعلى الثاني يرى أن يكون متعلّقًا ببلغ، وإنما قال: (﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾) ولم يقل: أراني، لأجل تكرار الرؤية؛ صرَّح به في المدارك. وقوله: (﴿تَرَىٰۚ﴾) من الرأي، وقُرئ بضمّ التاء وكسر الراء وبصيغة المجهول أيضًا. وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله، فيثبت قدمه إن جزعه، ويأمن عليه إن سلم.

ثم إنه لمّا شاور إبراهيم ابنه في ذلك قبله بعين الهمّة والإخلاص، حيث قال: (﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾)، ومعنى قوله تعالى: (﴿تُؤۡمَرُۖ﴾) به فحذف الجار والمجرور، أو أمرك على إرادة المأمور به، والإضافة إلى المأمور. وإنما قال ذلك لأنه فهم من كلامه أنه يذبحه مأمورًا به، أو عَلِم أن رؤيا الأنبياء حقّ، وأن مثل ذلك لا يُقدم عليه إلّا بأمر.

فلما استعدّ إبراهيم لأجل الذبح، قال ولده: اجعلني مضطجعاً متلاً على جبيني لئلّا تغلب الشفقة عليك بحضرة وجهي، واشدد يداي ورجلاي لئلّا يتلوّث ثيابك بالدم النَّجس، فعل إبراهيم كذلك، ووضع سكيناً على قفاه، فلم يقطع؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾). وهذه الجملة شرطية فيها ثلاث جمل وقعت شروطًا معطوفًا بعضها على بعض، أعني قوله تعالى: (﴿أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ﴾)، (﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾)، وجوابها محذوف، أعني كان ما كان. والإسلام هو الانقياد لأمر الله أو التسليم، أي سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه. والتلّ هو الصرع على الشق حتى يقع أحد جنبيه على الأرض، أو الكبّ على الوجه؛ فالمعنى: فلمّا أقبلا أمر الله بالذبح وكبّ على وجهه بإشارته عند المنحر المعروف أو عند الصخرة بمنى، أو في الموضع المُشرِف على مسجده (﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾) بالعزم الإتيان بالمقدمات أو بالذبح، وإن لم يؤثّر كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يُحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما وإظهار فضلهما به على العالمين وغير ذلك، وإنما قال تعالى: (﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٨٠﴾) تعليلاً لافتراج مثل هذه الشدّة عنهما.

ومعنى قوله تعالى: (﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾) أن هذا المذكور لَهُوَ الابتلاء المبين الذي يتميّز عنه المخلص غيره، أو المحنة البيِّنة الصعوبة لا شيء أصعب منها.

ثم إنّه لما أمرّ إبراهيم سكّينًا على قفاه مرارًا ولم يقطع أمر جبرئيل عليه السلام أن يذهب بكبشٍ من الجنّة عوض ابنه ليذبحه، فذبحه إبراهيم عليه السلام مكانه؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾) أي بشيءٍ مذبوح عظيم الجثّة سمين البدن، أو عظيم القدر رفيع الشأن. وإنما أُسند الفداء إلى نفسه، وإن كان الفادي في الحقيقة إبراهيم؛ لأنه المعطي له والآمر به على التجوّز في الفداء والإفساد.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: هو الكبش الذي قرّبه هابيل فقُبل منه، وكان يرعى في الجنّة حتى فدىٰ به إسماعيل. وعن الحسن: فُدِيَ بوَعْلٍ أُهبط عليه من ثُبير، وبقي هذا النَّحر سنّة على المسلمين، وإن تغيّر التفصيل. ورُوِيَ أنه هرب الشاة منه عند الجمرة فرماها بها سبع حصات حتى أخذها، فصارت سنّة. ورُوِيَ أنّه لمّا بلغ جبريل بشاة إلى السماء الدنيا عاين عجالة إبراهيم بالذبح، فقال: الله أكبر، فلمّا سمع الذبيح ذلك قال: لا إلٰه إلّا الله والله أكبر، فقال إبراهيم: الله أكبر ولله الحمد، فصار مجموع هذا التكبير سنّة على الحاجّ.

والاختلاف في الذبيح أنه إسمٰعيل أو إسحٰق مذكورٌ في التفاسير بأدلّته، والجمهور على الأوّل، وهذا هو تفسير الآية والقصة على أخصر وجه وأوجزه.

ثم جئنا إلى المقصود، فنقول: قال صاحب الكشاف والمدارك: وبهذه الآية استشهد أبو حنيفة رحمه الله أن من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة، هذا لفظه. ولعلّ وجه الاستشهاد أن النذر بشيءٍ يوجب الوفاء به، فينبغي أن يلزم ذبح الولد إذا نذر بمعصية من وجه؛ لأن قتل النفس بغير حقّ حرام، ونذر المعصية لا يوجب الوفاء، حيث خصّ ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحَجّ: الآية ٢٩]، وذلك يقتضي أن لا يوجب ذبح الولد، لكن لمّا كان بين ذبح الولد والشاة مناسبة حيث اعتبره الشرع في حقِّ إبراهيم عليه السلام، وفدى بذبح الشاة مع وجوب ذبح الولد حكمنا.

في مسألة النذر المذكور أيضًا بوجوب ذبح الشاة مع كون الواجب ذبح الولد باعتبار نفس النذر، فتكون الآية دالّة على هذه المسألة بهذا الوجه؛ فما قال صاحب البيضاوي من أنْ لا دليل للحنفية في هذه الآية في هذا الباب ليس بوجهٍ وجيه بعد التحقيق والتدقيق، وذُكر في كتب الأُصول أن التابعي إن زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده ـ نحو مسروق ـ فإنه خالف ابن عباس بذبح الولد فأوجب عليه شاة، وكان ابن عباس يوجب عليه مائة من الإبل، فرجع إلى قول مسروق. وقال القاضي البيضاوي في هذه الآية: واحتجّ به من جوّز النسخ قبل وقوعه، فإنه عليه السلام كان مأمورًا بالذبح بقوله: (﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾)، ولم يحصل. ثم نسخ هذا كلامه وذكره عضد الملّة والدِّين، وهو أيضًا يوافق مذهب أهل الحقّ خلافًا للمعتزلة، على ما عُرف في موضعه.

مختار فخر الإسلام أنّه ليس بنسخ؛ لأنه لم ينته الأمر بالذَّبح، غايته أنه تدّل محلّه من الولد إلى الشاة فداءً؛ هذا ما فيه.



وبعدها سورة «صٓ»، وفيها آية يُستدَلّ بها على أن الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة، وهي قوله تعالى: (﴿۞ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿٢٥﴾﴾).

هذه الآية طويلة في باب زلّة داود عليه السلام في امرأة أوريا، وامتحان الملكين له واستغفاره عنه، أوردت بعضًا من تفسيرها وقصّتها على حسب الإيجاز والاقتصار. فقد قيل:

إن داود قسم أيّامه: أربعة أيّام للعبادة، ويومًا للقضاء، ويومًا للاشتغال بخواصّ أُموره، ويومًا للوعظ؛ فبعث الله إليه ملكين في صورة إنسانين فدخلا عليه يوم عبادته من السور والفوق، وهذا معنى قوله تعالى: (﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾) أي قصّة تحاكم الخصم، وهما الملكان (﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾) أي صعدوا سوره ونزلوا إليه، والسور: الحائط المرتفع، والمحراب: الغرفة أو المسجد أو جدار المسجد. (﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ﴾) داود (﴿مِنْهُمْ﴾) أي خاف لأنهم دخلوا عليه في غير يوم القضاء، أي في يوم الاحتجاب ومن فوق أي من غير طريق الباب (﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ﴾) نحن فريقان خصمان (﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾) أي أحدنا على الآخر (﴿فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾) من باب الأفعال، أي ولا تجرِ بالحكومة. وقرئ «ولا تشطط» من حدّ نصر، أي لا تبعد عن الحق. (﴿وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾) فشرعوا في تقريرهم، فقال أحدهم مشيرًا إلى الآخر: (﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى﴾) أي في الدِّين والصداقة أو الشركة (﴿لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾) ومع ذلك فقال هذا الأخ: (﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾) أي ملّكنيها نعجتك الواحدة، أو اجعلها كفلي نصيبي (﴿وَعَزَّنِى﴾) أي غلّبني هذا الأخ (﴿فِى ٱلْخِطَابِ﴾) أي في مخاطبته إيّاي، وفي مغالبته إيجاي في الخِطبة، ولهذا قيل: كنىٰ بالنعجة عن المرأة، وهو أبلغ في المقصود. وكل ذلك على سبيل الفرض وقصد التعريض إنْ كانوا ملائكة، على ما هو المشهور.

فقال داود في جوابه: (﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾) هذا الأخ بسؤال (﴿نَعْجَتِكَ﴾) منضمّة (﴿إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾) فقال الأخ: يا داود، أنت أحقّ أن يصرف عنك هذا وهذا، (﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾) أي الشركاء (﴿لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾) فلمّا قالوا ذلك غابوا عن نظره (﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾) أي بقليناه بامرأة أوريا، هل يثبت أم يترك؟ (﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا﴾) أي سقط على وجهه ساجدًا لله (﴿وَأَنَابَ﴾) إليه، حتى قيل: بَقِيَ ساجدًا أربعين يومًا وليلة لا يرفع رأسه إلّا للحاجة، ولا يرقأ دمع ولا يشرب ماء إلّا وثلثاه دمع، (﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾) الزلّة (﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾) أي قُربة (﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾) وهو الجنّة؛ هذا هو مضمون الآية على أسهل وجه.

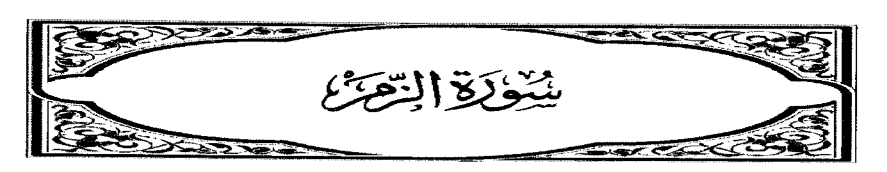
وقد ذكروا في بيان هذه الزلّة وجوهًا، فقيل: إنّ أهل زمان داود كان يسأل بعضهم عن بعض أن ينزل عن امرأته فيتزوّجها إذا أعجبته، وكان لهم مادّة في

المواساة بذلك كما كان الأنصار يواسون المهاجرين، فاتّفق أنّ عين داود عليه السلام وقعت على امرأة أوريا فأحبَّها فسأله النزول عنها، أي طلاقها، فاستحيا أن يردَّه فطلّقها فتزوَّجها، وهي أُمّ سليمان، فعاتبه الله تعالى وقال له: إنك مع عظم منزلتك وكثرة نسائك لا ينبغي لك أن تسأل النزول عن رجل ليس له إلّا امرأة واحدة، كما سأل ذو تسع وتسعين نعجة عن ذي نعجة واحدة، بل الواجب عليك مغالبة هواك وقهر نفسك. وقيل: إنه لم يطلب منه النزول، ولكن بعثه مرّة بعد مرّة إلى غزاة البلقاء وأحبّ أن يُقتل ليتزوّج امرأته، وهذا مردود عند الكلّ؛ كما قال عليّ رضي الله عنه: مَنْ حدَّثكم بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته بمائة وستين، وهو حدّ الفرية على الأنبياء. وقد أنكر الإمام الزاهد الأوّل أيضًا بأبلغ إنكار وطعن، ثم قال: وقيل: زلّته أنه حكم بين الخصمين بمجرّد قول الواحد من غير استفسار عن الآخر، حيث قال: (﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾)، وهو ضعيف؛ لأن الخصمين إنما جاءا امتحانًا لزلّة صدرت منه قبل ذلك لا بعده، وتقرير الفريق الآخر مقدَّر في القرآن على سبيل الإيجاز. وقيل: إن أوريا كان متبنّاه، والزلّة هو نكاح امرأة المتبنّى وهو أيضًا ضعيف؛ لأن ذلك ليس بزلّة على ما جرى بين زينب ونبيّنا عليه السلام.

والأصحّ عند الجمهور أنه خطبها أوريا ثم خطبها هو، فآثره عليه أهلها، وكانت زلّته أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه، ويدلّ عليه الآية حيث قال: (﴿بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾)، ولم يقل: بأخذ نعجتك؛ هذا ما فيه. وقيل: إنّ قومًا قصدوا أن يقتلوه فتسوّروا المحراب ودخلوا عليه، فوجدوا عنده أقوامًا فتصنّعوا بهذا التحاكم، فعلم غرضهم وقصد أن ينتقم منهم، فظنّ أن ذلك ابتلاء من الله تعالى، فاستغفر ربّه مما همّ به وأناب؛ هكذا ذكر القاضي.

هذا كلّه كلام غير مقصود، والمقصود: أنه أطلق راكعًا على معنى ساجدًا، فيكون فيه دليل على أن الركوع يقوم مقام السجود إذا نوى؛ لأن المراد مجرّد ما يصلح تواضعًا عند هذه التلاوة، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلافه في غير الصلاة، فهو مستشهد أبي حنيفة في هذا الباب؛ صرّح به صاحب الكشاف والمدارك. وقال الغوري: فيه نظر؛ لأنه إذا قرأ ثلاث آيات أو أكثر بعد آية السجدة لا يقوم الركوع مقام السجدة بالاتّفاق، والعبارة هٰهنا

مطلقة؛ ولأن النصّ محمولٌ على غير حال الصلاة على ما عُرف من القصّة، فكيف يجوز في الصلاة دون غيره؟ وقد ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوي وغيره هذه المسألة في بيان معارضة القياس والاستحسان، حيث قال: الاستحسان يقدّم على القياس في كثير من المواضع. وأمّا القياس إنما يقدَّم على الاستحسان إذا ظهر فساده واستوت صحته وأثره، كما في قيام الركوع مقام السجود، فإنّ النصّ ورد به، وهو قوله تعالى: (﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾)؛ ففي الاستحسان لا يجوز، لأن الشرع أمر بالسجود والركوع خلافه، فلا يجوز كما في سجود الصلاة، وهذا أثرٌ ظاهر. والقياس مجاز لكنه أوْلى بأثره الباطن؛ وذلك لأن السجود لم يجب عند التلاوة قُربةً مقصودة، بل الغرض مجرّد ما يصلح تواضعًا عند التلاوة والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل بخلافه في غير الصلاة وبخلاف سجود الصلاة، فإنه مقصودٌ بنفسه، وفيه نهاية التعظيم، ولا يتأدّى بالركوع لأنه أوْلى منه في إظهار الخضوع؛ هذا ما قالوا.



وبعدها سورة «زمر»، وفيها آيتان:

الأُولى: في مسألة أن الخير يرضاه والشرّ لا يرضاه، وهو قوله تعالى: (﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾).

يعني: (﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ﴾) عن إيمانكم وأنتم تحتاجون إليه، (﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾) وإن كان بإرادته، (﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟﴾) فتؤمنوا (﴿يَرْضَهُ لَكُمْ﴾) لا لأنه كماله، بل لأنه سبب فوزكم (﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾) أي لا تحمل نفسٌ حاملة ثقل أُخرى، يعني: لا يؤاخذ أحد بذنب غيره. وفي الزاهدي: أنه ردّ الكفار يقولون استهزاءً: نحمل أثقالنا وذنوبنا على الجمل، وأنه لا تعارض هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العَنكبوت: الآية ١٣]، لأنه فسّره النبيّ ﷺ بقوله: «من سنّ سنّة سيّئة فله وزرها ووزر من عمل بها». (﴿ثُمَّ

إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾) أي رجوعكم (﴿فَيُنَبِّئُكُم﴾) أي يُخبركم (﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾) أي بخفيّات القلوب.

والمقصود أن هذه الآية يُفهم منها صريحًا أنّ الله راضٍ بشكر العباد وإيمانهم، ولا يرضى بكفرهم. ويجوز أن يُقاس عليه سائر الذنوب والطاعات، فيقال: إنه يرضى بجميع الطاعات والعبادات ولا يرضى بجميع الذنوب والمعصية، وقد تقرّرت هذه المسألة في علم الكلام، وهي من معظّمات العقائد الأصلية الدينية.

وأمّا أن الشرّ والخير كلاهما من جانب الله تعالى، فممّا لا يُفهم من هذه الآية، وإنما يثبت ذلك من دلائل أُخر، وهي أيضًا من معظم الاعتقادات، واختلف فيه المعتزلة فقالوا: إن الخير من الله تعالى والشرّ من الشيطان زعمًا منهم أن إسناد القبيح إلى الله تعالى قبيح، وكما أنّ الله تعالى غير راضٍ به، فهكذا هو غير مُريد. وعندنا: كلّ ذلك بمشيئته وتقديره وإرادته وقضائه دون أمره ورضائه.

وهكذا قالوا: إن العبد خالقٌ لأفعاله. وعندنا: أفعال العباد كلّها مخلوقة الله تعالى، ولهم أدلّة مذكورة في كتب الكلام.

ولنا أيضًا أدلَّة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] فإنه يُفهم منه أن الله تعالى خلق أعمالنا جميعًا طاعةً كانت أو معصية؛ إذ قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] عطف على الضمير المتّصل المنصوب، أي خلق أعمالكم.

وفيه فائدة أخرى، وهي أنه يفهم كما أن خالق الأعمال هو الله تعالى، فكذلك الكاسب هو العبد، فيكون نفيًا لمذهب الجبرية جميعًا، فإنّ الجبرية يقولون: ليس الاختيار للعبد أصلاً في أفعاله، وكلّه لله. والقدرية يقولون: ليس لله تعالى فيه دخل، وكلّه للعبد. ولمّا بيّن الله تعالى أنّ الله تعالى خلق أعمالكم ومعمولاتكم عَلِمنا أنّ خالق أفعالنا هو الله تعالى، لا كما قالت القدرية ولما أضاف الله تعالىٰ الأعمال إلينا في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] علمنا أن الكاسب والفاعل هو العبد لا كما قالت الجبرية.

وأيضًا قد شاهدنا أن الحركات والأفعال جارية عنّا، فلو لم نقل بالكسب

كان مخالفًا للبديهي. وربما نقصد أفعالاً ونعرفها يقينًا، ولم يقع مثل مشيئتنا، فعلِمْنا أن خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب الإرادة والقصد في بعض الأفعال وسوى ذلك دلائل أخرى لا تعدّ ولا تحصى، والعقل شاهدٌ بذلك والنقل ناطق به، وهذا باب طويل مذكور في كتب الفحول.

والآية الثانية: في مسألة نفخ الصور وحقّية البعث ووزن الأعمال وغير ذلك، قوله تعالى: (﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾).

هذه الآية جامعة لهذه المسائل الثلاث ونحوها، ولهذا اخترتها من بين أخواتها وإن كان كلٌّ منها مذكورًا في القرآن مرارًا لا تحصى، فنقول:

ذكر صاحب المدارك أن نفخة الصور ثلاث نفخات عند الأكثر، الأُولى: نفخة الفزع، أي الخوف من الصوت المهلك المذكورة في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [النَّمل: الآية ٨٧]. والثانية: نفخة الصعق، أي الموت. والثالثة: نفخة البعث المذكورتان في هذه الآية. وقيل: إن الفزع والصّعق كليهما بمعنى الموت، والنفخة نفخة الموت الأُولى، ونفخة البعث الثانية كما يُفاد من سوق الآيتين.

وبيانها أن إسرافيل عليه السلام صاحب الصور انتظر لأمر الله تعالى وقيام الساعة، فحين أمر نفخ فيه أولاً فيموت كلّ مَنْ كان في السمٰوات والأرض في ذلك الزّمان من الإنس والوحوش والطيور والملائكة جميعًا إلّا عدّة من الملائكة، وكانت السمٰوات والأرض على حالها حينئذ، كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾) أي فهلك (﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾) كلّهم (﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾) وهو جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وقيل: هم حَمَلة العرش أو الرضوان والحور ومالك والزبانية؛ هكذا في المدارك. وفي الزاهدي: قيل: المُستثنى ما أُعدّ للثواب والعقاب؛ كحور العين في الجنة، وكالحيات والعقارب في النار.

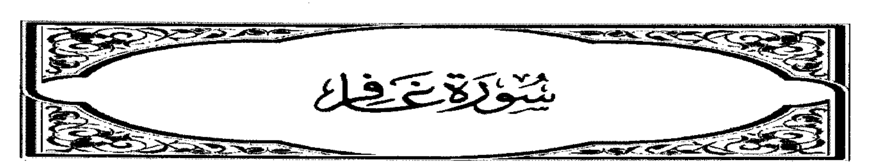
فأمّا ملائكة الزبانية أو خَزَنة الجنّة، فيموتون لأن بهم العقاب والثواب، لا

أن عينهم العقاب والثواب. وفي الحسيني قيل: هم الشهداء. ورُوِيَ في الأخبار أن بعد ذلك يؤمر عزرائيل عمّا لم تسمع قولي ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٨٥]، فيموت عزرائيل. أيضًا: ثم يحيى الله تعالى أولاً إسرافيل ثم ميكائيل ثم جبرائيل وعزرائيل يأتون مع البراق إلى قبر محمّد ﷺ، لا يدرون مكانه فينادونه نوبة فنوبة بأعلى صوت، فلن يجب عليه السلام الابتداء إسرافيل عليه السلام، ويخرج من قبره ويركب على البراق، ثم يؤمر إسرافيل بالنفخ ثانيًا وهي نفخة البعث يكون بينهما مدَّة أربعين سنة، وإليه يشير قوله تعالى: (﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾) ثم نُفِخ في الصور نفخة أخرى (﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾) أي قائمون من قبورهم أو متوقّعون ينتظرون ما يُفعل بهم، أو يقلبون أبصارهم في الجهات نظر المبهوت إذا فاجأه خطب، وقرئ: «قيامًا» بالنصب على أنه حال من ضمير ينظرون وهو خبره. وفي الجملة يصيرون أحياءً بأجمعهم، فثبت البعث به.

وأيضًا في هذه النفخة فتحت السماء فكانت أبوابًا، وسيّرت الجبال فكانت سرابًا، وزلزلت الأرض زلزالاً، وأخرجت الأرض أثقالاً، فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون فلا أنصاب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، فكلُّ ذلك حقٌّ ثابت اعتقاده واجبٌ مُنْكِره كافر. ولا يظلم يومئذ على واحد ويجزى كلّهم بأعمالهم، كما يشير إليه: (﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾) أي أضاءت مكان الأرض لا الأرض نفسها لعدم بقائها أو أرض المحشر، وقد رُوي: «وأُشرقت» بصيغة المجهول أيضًا؛ على ما في الكشاف. (﴿بِنُورِ رَبِّهَا﴾) أو بقسطه وعدله أو بنورٍ يخلقه الله فيها حينئذ (﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ﴾) أي الحساب والجزاء؛ على ما قدَّمه القاضي. أو اللَّوح المحفوظ يتقابل بها الصحائف، أو الصحف التي كتب الملائكة فيها أعمالهم في الدنيا من وقت البلوغ إلى حين الموت في كل سنة سبعمائة وعشرين صحيفة، ويوضع صحف سيئاتهم في طرف الميزان، وصحف حسناتهم في طرفٍ آخر منه ويُوزَن بها، فمَنْ ثَقُلت موازين حسناته فأُولئك هم المفلحون، ومَنْ خفَّت موازين سيّئاته فأُولئك هم الخاسرون؛ فثبت أن الميزان حقّ والاعتقاد به واجب.

وقد أخبر الله تعالى في غير هذا الموضع أن بعده يُخْرج تلك الصحف من الميزان، ويُؤتى بأيدي كل أحد ليقرؤوا أعمالهم حسنة من سيّئة، فمن يؤتى تلك الصحف بيمينه وهم المؤمنون الصالحون، فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا وينقلب إلى أهله مسرورًا، ومن يؤتى بشماله ويخرج من وراء ظهورهم

فهم الكافرون الضالون، فسوف يدعوا ثبورًا ويصلى سعيرًا، ويكون ذلك بالدعوى والإشهاد؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾) أي بالنبيّين ليسألهم عن تبليغ الرسالة، والشهداء ليشهدوا عليهم بإظهار دعوتهم إلى الحقّ وإنكارهم عليهم، وهم الحَفَظة أو المؤمنون المستشهدون في سبيل الله؛ هكذا قالوا. ويحتمل أن تكون أعضاؤهم شهداء عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. وإذا قام الشاهدون المعتبرون (﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾) فيدخل أهل الطاعة الجنّة، وأهل المعصية النار (﴿بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾).



سورة غافر

وبعدها سورة «المؤمن»، وفيها آية يُستدَلُّ بها على إثبات عذاب القبر، وهي قوله تعالى: (﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾).

هذه الآية التي تمسَّك بها أهل السنّة في إثبات عذاب القبر، صرّح بذلك في علم الكلام وكتب التفاسير جميعًا.

وطريقه أن هذه الآية في حقِّ آل فرعون، وقد أخبر الله أن (﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ﴾) أي آل فرعون (﴿عَلَيْهَا﴾) أي على النار (﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾) ومعنى عرضهم على النار: إحراقهم بها، من قولهم: عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به، ولا شكّ أن المراد بالغدوّ والعشي دار الدنيا من بعد الوفاة إلى القيامة بقرينة قوله: (﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾) سواء جعل عطفًا على (﴿غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾) كما يُفهم من كلام التفتازاني وصاحب الخيالي، أو ظرفًا لقوله: (﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾) كما هو رأي المفسّرين؛ وذلك لأن معناه على الأوّل: يُعرضون على النار غدوًّا وعشيًّا ويوم تقوم الساعة، فيعطف عليها وهو يقتضي المغايرة.. وعلى الثاني: أنّ عرضهم على النار غدوًّا وعشيًّا ما دامت الدنيا وأما يوم تقوم الساعة، فقيل: (﴿أَدْخِلُوٓا۟﴾) يا أيها الملائكة (﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾) على قراءة حفص، أو

ادخلوا أنتم يا آل فرعون، على قراءة البعض. (﴿أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾) من عذاب الدنيا وهو عذاب جهنّم، ولا شكّ أيضًا أن آل فرعون إنما كانوا معذّبين لكونهم كفّارًا لا لخصوص أشخاصهم وتعيين ذواتهم، فثبت أن الكفار مُعذّبون في القبر أبدًا؛ لأن ذكر الوقتين كناية عن التأبيد عند الأكثرين، وإن كان يحتمل التخصيص؛ كما هو عند البعض.

وأما إثبات العذاب في حقِّ عصاة المؤمنين، فلا يثبت من هذه الآية. وإنما يثبت ذلك بأحاديث ذكروها في كتبهم ولا أطّلع على آية يثبت بها ذلك. وقيل: إن المسلم الصالح يكون له سؤال منكر ونكير وحفظة البتة، فإنّه لا مفرّ منه لأحد من المؤمنين، والغير الصالح إن مات في جمعة أو ليلها أو شهيدًا أو مؤذّنًا، فهو في حكمه. وإن مات في غير ذلك يغفر الله إن شاء، ويعذّبه إن شاء، ولكن يُرفع العذاب عنه البتة بفضله في الأيام المتبرّكة كالجمعة ورمضان وعاشوراء ومثل ذلك، وفيها أقاويل كثيرة.

وبالجملة، عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حقٌّ واجب الاعتقاد، وأنكر ذلك بعض المعتزلة والروافض زعمًا منهم بأن الميت جماد لا يستحقّ العذاب، وإعادة الروح ممتنعة إلى يوم القيامة. ولنا على استدلالهم جوابات كثيرة؛ وذلك بأنه يجوز أن يكون الروح مقابلاً للجسد ويؤثّر فيه، بحيث يكون البدن والروح كلاهما صالحًا للأيام، أو بأنه يجوز أن يكون لأرواحهم فقط كما روى ابن مسعود في حقِّ آل فرعون أن أرواحهم في أجواف طير سود تُعرض على النار بكرةً وعشيًّا إلى يوم القيامة، ومذهب الأكثر أنه يجب أن نعتقد العذاب ولا نشتغل بكيفيّته.

وأمّا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: الآية ٥٢] فمحمولٌ على أنّهم لاختلاط عقولهم يظنّون يوم القيامة أنهم كانوا نيامًا في القبور، أو على أنّهم يحسبون عذاب القبر بالنسبة إلى عذاب يوم القيامة كأنهم لم يكونوا معذّبين، بل نائمين؛ هذا ما اشتهر.

ولكن لا يخفى أن صاحب الكشّاف أورد الاستدلال بهذه الآية من غير نكير، فلهذا قيّدوا إنكاره ببعض المعتزلة وقد مضى نبذ من هذا في سورة إبراهيم بتوفيقه تعالى، فطالعه.

ثم إن في الآية المذكورة، أعني قوله تعالى: (﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾) دليلاً على بقاء النفس أيضًا؛ كما صرّح به في البيضاوي. وعلى أن النار مخلوقة الآن كما هو الظاهر.

وبعدها سورة «فُصّلت» وليس فيها آية يُستدَلّ بها على إثبات مسألة.



وبعدها سورة «الشورى» وفيها آيتان:

الأُولى: في بيان جزاء الجنايات والمغصوب، وهي قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾).

هذه الآيات تعمّ جناية المال والدّم بأنواعها والعفو عنها، فذكر أوّلاً شرعية الضمان بقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ﴾) وهو وصف للمؤمنين، أي هم الذين إذا أصابهم الظلم (﴿هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾) على ما جعله الله لهم لأجل كراهة التذلّل، ثم عقب ذلك بحدِّ الانتصار والمنع عن التعدّي، فقال: (﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾) وإنما سمّى الثانية سيئة لازدواج الأُولى، أو لأنها تسوء من تنزل به، وفيه إشارة إلى أن العفو مندوب إليه. ثم بيَّن بعده العفو، فقال: (﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾)، وفي الحديث: «ينادي مُنادٍ يوم القيامة: مَنْ كان له أجر على الله فليقم ولا يقوم إلّا مَنْ عفا». ثم عاد بعد ذلك إلى الانتصار، فقال: (﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ﴾) أي من أخذ حقَّه بعد ما ظلم (﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾) بالمعاتبة والمعاقبة، (﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾) أي يبدون بالإضرار (﴿وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) في الدارين. ولفظ «أُولئك» إشارة إلى معنى من دون لفظه؛ لأنه واحد.

ثم عاد بعد ذلك إلى العفو، فقال: (﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾) أي منه، فحذف العائد للعلم به؛ هذا مضمون الآية على ما في المدارك. ولكن الكلام في أن الله تعالى مدح أولاً بالانتصار ثم بالعفو، فكيف التوفيق؟ فقال القاضي: إنه لا تخالف بينهما، لأن الغفران ينبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومته والعفو عن العاجز محمود، ومن المتغلّب مذموم لأنه إجراء وإغراء على البغي؛ وهكذا قال صاحب الكشاف أن العفو مندوب، ثم قد ينعكس الأمر في بعض الأحوال، فيرجع ترك العفو مندوبًا إليه إذا احتيج إلى كف زيادة البغي وقطع مادة الأذى. أو في الحسيني أن الأول في حقِّ الكفار إذا جنوا، والثاني في حق المؤمنين إذا جنوا. وهكذا يُفهم من كلام الإمام الزاهد.

وأيضًا قال: قيل: إنه عامّ في بغي كل كافر ومؤمن وهو راضٍ لهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكأنّه وصفهم الله تعالى باجتناب المحارم بأنفسهم وبمنع غيرهم من ارتكابها بإقامة الحدّ والتعزيرات.

ونُقِل عن القفّال إن الله تعالى ذكر بغي الكافر على المؤمنين ومدح المؤمنين بالانتصار، فكرّر ذلك بقوله: (﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾). وقوله تعالى: (﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ﴾) الآية، وذَكَر بغي المؤمن فبيَّن حكمه بقوله: (﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾) ثم ندبه إلى العفو وكرّره بقوله: (﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾). وقوله تعالى: (﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ﴾) الآية؛ هذا ما فيه وهو أحسن وأوفق.

والآية الثانية في بيان تفاصيل الوحي، وهي قوله تعالى: (﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾).

المرويّ في نزول هذه الآية أن اليهود يقولون لنبيّنا عليه السلام لِمَ لَمْ تكلم من الله بلا واسطة إن كنت نبيًّا صادقًا، كما تكلَّم موسى عليه السلام بلا واسطة ويراه بمعاينة من غير حجاب؛ فنزلت الآية. يعني: لم يتكلم أحد من الأنبياء بمعاينة من غير حجاب من الله تعالى، بل إنما تكلّم بوحي أو من وراء حجاب، أو بإرسال ملك هو الروح الأمين، فيوحي الملك بإذن الله ما يشاء من الأسرار؛

هكذا في الكشاف والحسيني. وقال في الزاهدي: إنما نزلت حين قالوا: لولا يكلِّمنا الله أنك رسول الله، فقيل لهم: ما كان لبشر أن يكلمه الله، وإنما تكلم من خواص عباده بهذه الأقسام الثلاثة. ورأى صاحب البيضاوي في بيان هذه الأقسام أن معنى قوله: (﴿وَحْيًا﴾) كلامًا خفيًّا يُدرَك بسرعة، سواء كان بالمشافهة كما كان في المعراج لنبيِّنا عليه السلام، أو بهاتف من وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلام، ولكن لاقتران قوله تعالى: (﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾) يختصّ بالأول. وقيل: المراد الإلهام أو المنزل بواسطة.

وقوله تعالى: (﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾) المراد به ما أتى به جبرائيل عليه السلام إلى الرسول إن كان المراد بالرسول هو أو ما أتى به محمّد عليه السلام إلى أُمّته إن كان ما ثبت بلسان جبرائيل داخلاً في قوله تعالى: (﴿وَحْيًا﴾)، فيشمل التكلّم بواسطة وبلا واسطة، سواء كان معاينة أو لا؛ فالآية تدلّ على جواز الرؤية دون امتناعها؛ هذا ما فيه.

وذكر في وجه إعرابه أنّ وحيًا مع ما عطف عليه نصب بالمصدر؛ لأن (﴿مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾) صفة كلام محذوف والإرسال نوعٌ من الكلام، ويجوز أن يكون (﴿وَحْيًا﴾) وأن يرسل مصدرين، و(﴿مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾) ظرفاً وقعت أحوالاً. وقرأ نافع: «ويرسل» برفع اللام؛ هذا كلامه. ورأى غيره من المفسّرين على أنّ قوله تعالى: (﴿وَحْيًا﴾) يراد به الإلهام، كما قال: نفث في روعي، أو رؤيا المنام كما كان لإبراهيم عليه السلام. وقوله تعالى: (﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾) والمراد به ما كان بالهاتف، كما كان لموسى عليه السلام ولنبيّنا في ليلة المعراج كان بينه وبين الله حجاب من ذهب ولؤلؤ بينهما مسافة سبعين سنة؛ على ما في الحسيني. وقوله تعالى: (﴿يُرْسِلَ رَسُولًا﴾) يحتمل وجهين كما مرّ، وهو السبب لجمعه الأقسام ويشترك فيه الأولياء أيضًا سوى إرسال الملك المذكور في قوله تعالى: (﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾) والمذكور في كلام فخر الإسلام وغيره أن الوحي نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر ما ثبت بلسان الملك أو بإشارته أو بالإلهام، والباطن ما ينال بالاجتهاد، ولعلّه لم يذكر المنام، والمستهتف والمشافهة لأن الأوّل داخل في الإلهام، والأخيرين لم يكونا من شأنه في هذه الدار، والله أعلم.



وبعدها سورة «الزخرف»، وفيها آيتان:

الأُولى: يُستدَلّ بها على نزول عيسى عليه السلام، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾).

هذه هي الآية التي يُفهم منها أن نزول عيسى عليه السلام يدلّ على قُرْب القيامة؛ وذلك لأن أكثر المفسّرين على أن ضمير (﴿وَإِنَّهُۥ﴾) راجع إلى عيسى المذكور سابقًا. وقوله تعالى: (﴿لَعِلْمٌ﴾) إنْ قُرئ بكسر العين وسكون اللام كما هو الأكثر كان معناه: إنه علم الساعة، أي يعلم من نزوله دنوّ الساعة وقُرب القيامة. وإن قُرئ بفتح العين واللام كما قرأ ابن عباس، كان معناه: إنه علامة لقرب القيامة. (﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾) أي لا تشكنّ بالساعة؛ لأن الشيء يتحقّق عند تحقّق العلامة. (﴿وَٱتَّبِعُونِۚ﴾) أي اتّبعوا هُداي أو شرعي أو رسولي أو هو قول الرسول أُمر أن يقوله. (﴿هَٰذَا﴾) أي هذا الذي أدعوكم إليه (﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾).

وبالجملة، فهو بحيث يتمسَّك به على أن نزوله عند قُرْب القيامة. وقيل: الضمير راجع إلى القرآن، فإنّما سمّاه علم الساعة لأنه مُشتمل على بيانها. ويحتمل أن يكون عيسى عليه السلام علمًا للساعة؛ لأن إحياء عيسى عليه السلام الموتى يدلّ على أن الله تعالى أيضًا قادرٌ على ذلك، وهو إنما يكون في الساعة. وعلى هذين الوجهين المصرحين في البيضاوي، وليس الآية مما نحن فيه، ولعلّه لهذين الاحتمالين لم يتمسّك به التفتازاني وغيره في نزول عيسى عليه السلام، ولا بدَّ هٰهنا من بيان قصّته، فنقول:

قد رُوِي في الأخبار الصحيحة أنه إذا شاعت الضلالة في الزّمان وكثرت الجهالة فيما بين الناس بفقدان العلم والتعلم خرج الدجال الأعور اليمنى راكبًا على الحمار الأعور اليمنى سائرًا من المشرق إلى المغرب، وادّعىٰ الربوبية ومعه دلائل تدلّ على ذلك وشواهد تشهد عليه لا تعدّ ولا تحصى، ومن جملتها أن

يكون على أحد جنبيه جنّة وعلى الآخر نار، وعل أحد ركبتيه جبلٌ من الخبز وعلى الآخر بحرٌ من الماء، ويُحيي الأَموات في ظاهر نظر الخلق، ولكن في الحقيقة يحكم للشياطين أن يتصوّروا بصور الأموات، فيتصوّروا بصور أقارب رجل يدعوه الدجال إلى إيمانه، فيؤمن ذلك الرجل ويخرج الزرع من سنابل يابسات، ولمّا عاين الخلق ذلك آمن له سبعون ألف امرءًا، وفيه روايات مختلفة؛ على ما في الكتب. ثم بعد حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء الرابعة على جناح ملكين عند المنارة البيضاء في طرف شرقي من الدمشق لابسًا ثوبين مصبوغين معرقًا خدّه ناكسًا رأسه ويقطر من وجهه قطرات، وإن رفع رأسه إلى السماء يجري على وجهه تلك القطرات مثل الآلئ، وإلى أيّ كافر ينظر يموت، ثم يطلب الدجال ويقتله ويدعو الخلق إلى الإسلام؛ هكذا في الحسيني.

وفي الحديث: «ينزل عيسى عليه السلام على ثنية بالأرض المقدسّة يقال لها أُفَيَقُ وبيده حربة بها يقتل الدجال، فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح فيتأخر الإمام فيُقدِّمه عيسى عليه السلام وصلّى خلفه على شريعة محمّد ﷺ، ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرّب البِيَع والكنائس ويقتل النصارى إلّا مَنْ آمن به» هكذا في الكشاف والبيضاوي.

ثم إذا نزل عيسى ابن مريم يتزوّج ويولد له عليه السلام، ويمكث أربعين سنة ثم يموت ويُدفن في قبر رسول الله ﷺ، فيقوم هو وعيسى ابن مريم وأبو بكر وعمر ﷺ، وبهذا ورد لفظ الحديث.

والثاني: في بيان أنه يشترط للشهادة العلم، وهي قوله تعالى: (﴿وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾).

معنى الآية: (﴿وَلَا يَمۡلِكُ﴾) آلهتهم (﴿ٱلَّذِينَ﴾) يدعوهم الكفار (﴿مِن دُونِهِ﴾) الله (﴿ٱلشَّفَٰعَةَ﴾) كما زعموا أن هؤلاء شفعاءنا عند الله (﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ﴾) أي بالتّوحيد (﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾) فإنهم يملكون شفاعة المؤمنين والاستثناء متّصل إن أُريد بالموصول كل ما عُبِد من دونه لاندراج الملائكة والمسيح فيه ومنفصل إن خصّ الأصنام، وإنما قيّد بقوله: (﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾) تأكيدًا؛ إذ لا يوجد الشهادة بدونه؛ هكذا قالوا.

والمقصود أن الآية وإن كان مسوقة في باب الشفاعة والتوحيد، ولكنها تدلّ على أنه شرط للشهادة العلم، ولا يشترط الإشهاد عليه. قال صاحب الهداية: وما يحتمله الشاهد على ضربين، أحدهما: ما ثبت حكمه بنفسه كالبيع والإقرار والغصب والقتل وحكم الحاكم، فإذا سمع ذلك الشاهد أو رآه وسعه أن يشهد به، وإن لم يُشهد عليه؛ لأن علم ما هو الواجب بنفسه، وهو الركن في إطلاق الأداء. قال الله تعالى: (﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾)، ولكن يقول: أشهد أنه باع، ولا يقول: أشهدني لأنه كذب، والثاني: ما لا يثبت حكمه بنفسه ما لم يشهد عليه مثل الشهادة على الشهادة، فإذا سمع شاهدًا يشهد بشيء لم يجز له أن يشهد على شهادته إلا أن يُشهده؛ وهكذا سرد الكلام إلى آخره ولم يتعرّضه غيره فيما أرى.

لا يقال: إن الله تعالى شرط الإشهاد في عدَّة مواضع من كتابه بقوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢]، فكيف يجوز الشهادة بلا إشهاد؟

لأنا نقول: إنه أمر بالإشهاد للمكلّفين في معاملاتهم، وهو الأَوْلى لهم، ولا يُفهم منه النهي للشهود عن أداء الشهادة عن عدم الإشهاد، وإنّما اشترط لهم العلم بالمشهود به فقط، والله أعلم بالصواب.



وبعدها سورة «الدخان»، وفيها آية يُستدَلّ بها على الدخان الذي من علامة قُرب القيامة، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾).

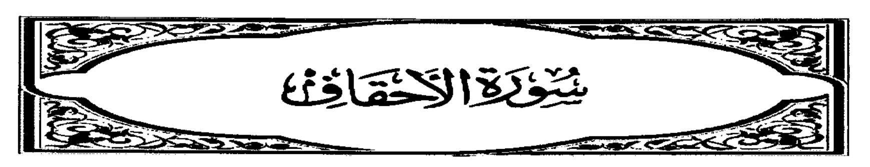
تفسير الآية: أن قوله تعالى: (﴿فَٱرْتَقِبْ﴾) معناه: فانظر. وقوله تعالى: (﴿يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾) صفة بعد صفة لدخان. وقوله تعالى: (﴿هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) الآية مقدّر بالقول وقع حالاً، و(﴿إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾) وعدٌ بالإيمان إن كشف العذاب؛ فمعنى الآية: فانتظر لهم أي بعذابهم (﴿يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ﴾) أي يُحيط بهم حال كونهم قائلين هذا القول، أي (﴿هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾

﴿رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ﴾) إنا وعدنا بإيمانك فنؤمن إن انكشف العذاب؛ هكذا ذكر في أكثر التفاسير.

أو أن قوله تعالى: (﴿هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) قول الملائكة لهم. وقوله: (﴿رَّبَّنَا﴾) قولهم، كذا في الحسيني. وفي تفسير اليوم والدخان هـٰهنا أقوال، فقيل: المراد باليوم يوم فتح مكّة، وبالدخان غبار ارتفع يوم فتح مكة حتى استتر الهواء، وهو أيضًا مذكورٌ في الحسيني خاصّة. وقيل: المراد باليوم يوم القحط والشدّة والمجاعة، كما رُوي أن قريشًا لما استعصت على رسول الله ﷺ دعا عليهم، فقال: «اللّهمّ اشدُدْ وطأتك على مُضر، واجعل عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام»، فأصابهم الجهد والهلاك حتى أكلوا الجيف والعِلْهِزَ؛ فحينئذ الدخان عبارةٌ عن خيرة العين، لأن الرجل إذا جاع يرى من ضعف بصره كهيئة الدخان بين السماء والأرض. أو عن ظلمة الهواء لقلّة الأمطار وكثرة الغبار، أو عن أكل الجيف، فإن العرب يسمّي الشرّ الغالب دخانًا، فإسناد الإتيان إلى السماء على هذه الوجوه؛ لأن ذلك يكون عن الأمطار؛ على ما في البيضاوي. والأكثر على أن المراد بالدخان: الدخان المعدود في أشراط الساعة، وباليوم يوم ظهور ذلك الدخان؛ إذ قال عليه السلام: «أوّل الآيات الدخان»، وسرد الكلام إلى آخره، فسُئِل رسول الله ﷺ: ما الدخان؟ فتلا الآية. وقال عليه السلام: «يملأ ما بين المشرق والغرب يمكث أربعين يومًا وليلة. أما المؤمن، فيصيبه كهيئة الزكام. وأما الكافر، فهو كالسكران يخرج من منخره وأذنه ودبره». ورُوي أنه يغشى الدخان من المشرق إلى المغرب، وتكون الأرض كلّها كبيت أُوقد فيه ليس فيه مكان الباب، ويدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كرأس الحنيذ، ويعتري المؤمن كهيئة الزكام؛ فالآية دلّت على أنّ عذاب الدخان آتٍ البتة، وقد عُلم من تلاوة رسول الله ﷺ إيّاها حين سؤال القائل أنه الذي من علامات القيامة، وهذا التوجيه مذكور في أكثر التفاسير سوى الزاهدي، وقدّمه صاحب الكشاف والمدارك وأخّره البيضاوي.

ثم قال أو المراد باليوم يوم القيامة، والدخان يحتمل المعنيين هذا لفظه فهذا توجيه آخر في معنى اليوم والله أعلم.

وبعدها سورة «الجاثية» وليس فيها آية في المسائل.



وبعدها سورة «الأحقاف» وفيها آيتان يُستدلُّ بهما على إثبات مسألة:

الآية الأُولى: في أن مدّة الرضاع حولان ونصف حول، وهي قوله تعالى: (﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾).

اعلم أن الآية سيقت لبيان توصية الإنسان بإحسان والديه، كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ﴾) ولمّا كانت الوالدة تحمل المكابد الشاقة والمِحَن الشديدة في تربية الولد وتوليده وحفظه خصّها ثانيها بالذِّكر وبيَّن ما تكابدته في ذلك مبالغةً في توصيته بها، بقوله: (﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ﴾) أي حملته أُمّه ذات كره ووضعته ذات كره، أو حملته حملاً ذا كره ووضعته وضعًا ذا كره، والكره هو المشقّة، وقراءة حفص فيه الضمّ في الكاف، وقرأ الحجازيون أبو عمرو وهشام الفتح، وهما لغتان فيه. وإنما خصّ هذه المحنة من بين سائر المِحن لأنه ليس أشقّ على الوالدة من الحمل والوضع.

ثم ذكر بعده بيان مدَّة الحمل والرضاع، فقال: (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾) وهذا القول أيضًا من تبيين ما تكابده الأمّ. والفصال في الأصل: المنع عن الرضاع، والمراد به هٰهنا الرضاع التامّ المنتهى به، ولذلك عبّر به كما يعبّر بالأمد عن المدَّة، وهذه الآية هي الحجّة لأبي حنيفة رحمه الله فيما ذهب إليه أن أكثر مدَّة الرضاع حولان ونصف حول، وبيانه على ما في الهداية أن قوله تعالى: (﴿ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾) خبر عن كل واحد من الحمل والفصال، فكأنّه قيل: مدَّة الحمل ثلاثون شهرًا ومدة الفصال ثلاثون شهرًا، فكانت الآية لبيان أكثر كلتا المدّتين، لكن لمّا وجد المنقص لمدَّة الحمل وهو قول عائشة رضي الله عنها، والله لا يبقي الولد في البطن أكثر من سنتين، ولم يوجد في حق مدَّة الرضاع حَكَم

أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بأن أكثر مدة الحمل سنتان، ومدّة الفصال ثلاثون شهرًا. وأمّا أبو يوسف ومحمّد والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فذهبوا إلى أن أكثر مدّة الرضاع سنتان؛ لأن قوله تعالى: (﴿ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾) خبر عن مجموع الحمل والفصال، يعني أن مجموع الحمل والفصال ثلاثون شهرًا، فاشتبه تعيين المقدار في حقِّ كل منهما، وكان قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾ [لقمَان: الآية ١٤]، وقوله تعالى: ﴿حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٣] بيانًا لأن مدة الفصال سنتان، فالباقي وهو ستّة أشهر يكون مدّة الحمل؛ لأن أقلّ مدَّة الحمل ذلك بالاتفاق، فكانت هذه الآية بيانًا لأقلّ مدَّة الحمل وأكثر مدَّة الرضاع. وقال القاضي: ولعلّ تخصيص أقلّ الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقّق ارتباط حكم النّسب والرضاع بهما؛ هذا لفظه.

ونحن نقول في جوابهم: إن قوله تعالى: ﴿حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾ [لقمَان: الآية ١٤] محمولٌ على إرضاع الوالدة وأخذها الأجرة، يعني لا يجوز لها أخذ الأجرة أكثر من سنتين، وذلك لا ينافي كون أقصى المدة سنتين ونصف سنة في حقِّ تعلّق حرمة النكاح وجواز الإرضاع إلى هذه المدّة. ولله درّ أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ حيث احتاط في ذلك لأجل حُرمة النكاح، ولا كذلك فيما قالوا. نعم على قول أبي حنيفة إشكال بوجهٍ آخر، وهو أن المنقص لو جعل ناسخًا بمثابة الزيادة كما هو الظاهر يلزم كون قول الصحابي ناسخًا للكتاب، ويلزم كون خبر الشارع منسوخًا؛ لأن كون مدَّة الحمل ثلاثين شهرًا خبر لفظًا ومعنى، وذا لا يجوز إلّا أن يقال بمنع كون المنقص ناسخًا، ولو سلم فلا يلزم كون قول الصحابي ناسخًا؛ بل يجوز أن يكون ذلك نقلاً عن النبيّ ﷺ. ولا نسلم أنّ بيان مدَّة الحمل خبر محض، بل يتضمّن أحكام النَّسب وغيره. ولقائلٍ أن يقول: إن فخر الإسلام صرَّح بأن في قوله تعالى: (﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾) إشارة إلى أن أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر إذا وضع مدَّة الرضاع، وكيف يستقيم ذلك على مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وأيضًا قد قال صاحب الهداية في باب النّسب بأن أقلّ الحمل ستّة أشهر بهذه الآية، ولا يستقيم ذلك على مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، إلّا أن يقال: إن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أخذ في ذلك بالاحتياط، فالاحتياط في باب النّسب أن يثبت في ستة أشهر البتة، والاحتياط في الرضاع ثلاثون شهرًا في الحُرمة، فاستقام

الإشارة والتمسّك كلاهما في كلام صاحب الهداية وفخر الإسلام احتياطًا، كذا أفاده بعض المفسّرين، والكلام فيه طويل، وهذا كلّه إذا كانت الآية عامّة في كل أحد.

وقيل: إنه نزلت في شأن الحسن والحسين حيث وضعتهما أُمّهما في هذه المدَّة؛ صرّح به الغوري. وقيل: في حقّ أبي بكر الصدِّيق ﷺ خاصّة، حيث كان في بطن أُمّه ستة أشهر وارتضع بعده حولين، ويدلّ عليه سياق الآية وتمامها، وهو قوله تعالى: (﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾)، والأشدّ جمعٌ لا واحد له من لفظه، وعند سيبويه واحده شديدة، وبلوغ الأشدّ الاكتهال واستيفاء السنين التي يستحكم فيها قوّته وعقله، وقد يفسّر بثلاث وثلاثين وأربعين وثماني عشر وستّة عشر. وبيانه ما رُوي أنه وُلد أبو بكر الصدِّيق أقلّ من رسول الله ﷺ بسنتين، ولما بلغ ثمان عشرة سنة اختار صحبة النبيّ ﷺ بالملازمة والدوام وهو ابن عشرين سنة، فلما بُعِث محمد عليه السلام بالرسالة وكان ابن أربعين سنة دعاه بالإيمان فآمن، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. (﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ﴾) أي الصدِّيق (﴿أَشُدَّهُۥ﴾) أي اكتهل واستحكم قوته وعقله (﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾) دعا الله أوّلاً (﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ﴾) ألهمني (﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾) وهذا أداء شكر أنعم الله عليه وعلى والديه من إسلامه وإسلاح أبي قحافة وأُمّ القير (﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا﴾) أي وألهمني أن أعمل صالحًا (﴿تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾) أي اجعل لي الصلاح ثابتًا في ذريتي راسخًا فيهم (﴿إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ﴾) عمّا لا ترضاه أو أُشغل عنك (﴿وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾) المخلصين لك، وهذا استدعاء بإصلاح ذرّيته، وقد استجاب الله تعالى دعاءه إذا صلحت عائشة ﷺ ودخلت تحت تصرّف رسول الله ﷺ، وكانت من كبار أزواجه، وكذا أصلح محمّد أخوها وأسلمت أسماء وكذا أسلم عبد الله وعبد الرحمٰن وأبو عتيق بن عبد الرحمٰن، وهو من جملة مناقبه حيث لم يكن أحد من الصحابة تشرّف هو ووالده وأولاده بصحبة النبيّ عليه السلام مع الإيمان؛ هكذا قالوا.

وقال الإمام الزاهد: فيه نظر، لأن مضمون الآية أنه أدّىٰ شكر توفيق والديه بالإسلام في عمر أربعين سنة وأبواه أسلما يوم فتح مكّة، وله يومئذ تسع وخمسون سنة ولم يعش بعده إلّا أربعة سنين؛ لأن عمره أقلّ من عمر

رسول الله ﷺ بسنتين في رواية، وأكثر من سنة في رواية؛ هذا حاصل كلامه.

وذلك إنما يتوجّه إذا كان المراد من نعمة الوالدين نعمة الإسلام. وأمّا إذا كان المراد غيرها من النِّعم كالحياة والخلقة والمال ونحوها كما بيَّنوا لم يتوجّه ذلك. ثم بيان فضيلة أبي بكر رضي الله عنه مذكورٌ في مواضع من القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: الآية ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾﴾ [الليل: الآية ١٧]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: الآية ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٦١] ونحوها، تركتها للإطناب.

والآية الثانية في بيان أن نفع إيمان الجنّ هو المغفرة من الذنوب، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾).

ذُكِر في التفاسير أن رسول الله ﷺ لمّا رجع من الطائف إلى بطن النَّخلة وقام في ليلة يتهجّد ويقرأ القرآن في صلواته أو في صلاة الصبح، فصرف إليه نفرًا من الجنّ، وهو ما دون العشرة إلى سبعة أو تسعة، كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾) أي حال كون الجنّ يستمعون القرآن (﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ﴾) أي حضروا النبيّ والقرآن (﴿قَالُوٓاْ﴾) لقومهم: (﴿أَنصِتُواْ﴾) واستمعوا القرآن، وهو المرويّ عن سعيد بن جبير. وقيل: كان رسول الله ﷺ مأمورًا بتبليغهم داعيًا لهم، فصرف الله إليه اثني عشر ألفًا من الجنّة فقرأ عليهم ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: الآية ١]، وهو المرويّ عن ابن مسعود رض؛ هذا خلص ما في الكشاف والمدارك، وقد نقل الروايتين بالتطويل والتفصيل وجمهور المفسّرين على الأولى، وسوق الآية لاشتمالها على لفظ النفر ووقوع الاستماع حالاً دالّ على الأُولى، وآبٍ عن الثانية.

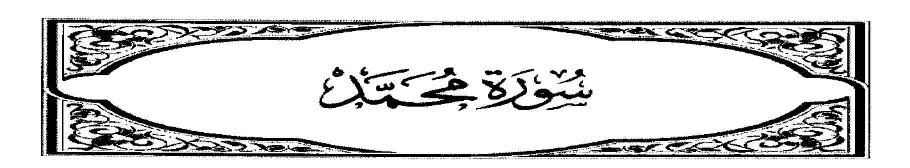
وعلى كل تقدير (﴿فَلَمَّا قُضِىَ﴾) أي أتمّ وفرغ من قراءته (﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾) يعني آمنوا جميعًا وولّوا إلى قومهم حال كونهم منذرين إيَّاهم لأجل الإيمان، حيث قالوا: (﴿يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾) أي يدي موسى (﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾) من العقائد (﴿وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾) من

الشرائع. وإنما قالوا: (﴿كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾) ولم يقل من بعد عيسى، مع أن إطلاق البعد في العرب على القريب لأنهم لم يسمعوا بأمر عيسى عليه السلام، أو لأنهم كانوا يهوديّين.

وقالوا أيضًا: (﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾) أي الرسول (﴿وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾) أي بعض ذنوبكم، وهو ما كان في حقِّ الله خاصّة، فإنّ المظالم لا تغفر بالإيمان؛ كما صرَّح به في البيضاوي. (﴿وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾) معدٌّ للكافر؛ هذا هو تفسير الآية. وقد ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الجنّ بتمامها بأطول من هذا.

وفي هذه الليلة توضّأ رسول الله ﷺ بنبيذ التمر على ما رُوِيَ عن ابن مسعود رضي الله عنه، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله، وقال محمد رحمه الله: يتوضأ به ويتيمّم أيضًا. وقال أبو يوسف رحمه الله: يتيمّم فقط ولا يتوضّأ به؛ لأن آية التيمّم ناسخة لأنها مدنية، وليلة الجنة مكّية. وأجاب عنه صاحب الهداية بأن ليلة الجنّ كانت غير واحدة، يعني كانت تارة بمكّة وتارة بمدينة، فلم يُعلم كونها مكّية ليكون منسوخة؛ هذا كلّه كلام وقع بالعرض.

والمقصود هٰهنا أن الجنّة أيضًا كالإنس فريقان: فريقٌ كافرون، وهم معذّبون في النار أبدًا باتّفاق العلماء، كالإنس الكافر ثبت ذلك بدليل قطعيّ، وهو قوله تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هُود: الآية ١١٩]. وفريقٌ مسلمون، واختلف فيهم فقال مالك وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله: إنهم يُثابون في الجنّة كالإنس المسلم؛ لأن سبب دخول الجنّة والثواب هو الإيمان والطاعة، وقد تحقّق ذلك منهم، وهو المختار للقاضي وصاحب الكشاف. وعن الضحاك أنّهم يدخلون الجنّة ويأكلون ويشربون؛ لقوله تعالى: ﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٥٦]، قابَلَ الجان بالإنس فعُلِم أن الجنّ أيضًا يطمثهن، أي الحور وعليه أكثر المشائخ. وقيل: بأنهم يتلذّذن بذكر وتسبيح كما يتلذّذ بنو آدم بالنِّعم، وقيل: إنهم لم يدخلوا الجنّة، بل يدورون حولها؛ صرّح به في الحسيني. وقال إمامنا الأعظم أبو حنيفة رحمه الله: إنهم لم يثابوا كالإنس، وغاية نفع إيمانهم أنهم ينجون من العذاب، لأنه قال في آخر هذه الآية: (﴿يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾)؛ هكذا ذكر في المدارك والكشاف والبيضاوي، وبهذا القدر تمّ المقصود.



وبعدها سورة «محمّد صلّى الله عليه وآله وسلَّم»، وفيها آية منسوخة في باب القتال، وهي قوله تعالى: (﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَاۚ﴾).

معنى الآية: (﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾) في المحاربة (﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾) أي فاضربوا الرقاب ضربًا، وهو عبارة عن القتل لأن قتل الإنسان أكثر ما يكون بضرب الرّقاب (﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ﴾) أي أكثرتم القتال منهم (﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾) أي وثاق الأسارى وهو ما يُوثق به حتى لا يتولّوا منكم (﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾) أي إما تمنّون منًّا يا أيها المؤمنون عليهم بعد أن تأسروا بإطلاقهم وغيره، وإمّا تفدون فداءً بالمال أو بغيره (﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ﴾) أي أهل الحرب (﴿أَوْزَارَهَاۚ﴾) أي آلاتها وسلاحها، يعني ينقضي الحرب بزوال شوكتهم. (﴿أَوْزَارَهَاۚ﴾) أيّامها، يعني يترك المشركون شركهم بأن يُسلموا جميعًا، وهو وقت نزول عيسى عليه السّلام؛ لأنه عليه السلام قال: «آخر قتال أُمّتي من الدجال»، هذا هو مضمون الآية.

ثم الشافعي وأحمد بن حنبل يقولان: الإمام يُخيَّر بين القتل والاسترقاق والمنّ بالإطلاق والفداء بالمال أو بأسارى المسلمين. وعند حكمهم القتل والاسترقاق فقط والمنّ والفداء المذكوران في هذه الآية منسوخان بآية القتل والاسترقاق المذكورين في براءة؛ لأنها من آخر ما نزل، أو مخصوصان بكفار بدر.

ويؤيّده ما رُوي عن مجاهد: ليس اليوم منّ ولا فداء، وهذا هو المذهب الصحيح من أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونُقل عنه أيضًا أنه يجوز أن يكون المراد بالمنّ المنّ بترك القتل والاختيار الاسترقاق أو بالتخلية وقبول الجزية. وبالفداء الفداء بأسارى المسلمين لا بالمال، ويكون عامًّا باقيًا، وهذا رواية الطحاوي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو قولهما.

والمشهور أنه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره، فعلى مذهب الشافعي رحمه الله كان المعنى ما ذكرناه، سواء تعلّق (﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾) بالضرب أو الشدّ أو المنّ أو الغذاء وعلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله إن تعلق بالضرب أو الشد كانت اللام في الحرب للجنس، أي يُقتلون ويُؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها. وإن تعلّق بالمنّ والفداء، فإنْ كانا بالمعنى المشهور حمل اللام على العهد، أي يمنّ عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها، فيخصّ الحكم بها. أو جعل الآية منسوخة بالمعنى الغير المشهور، فلا إشكال حينئذٍ وتكون الآية عامَّة باقية.

فالحاصل أن المنّ والفداء إن كانا بالمعنى المشهور كان منسوخًا أو مخصوصًا بكفار بدر، وإن كان بغيره فلا مضائقة؛ هكذا في الكشاف والمدارك. وقال في شرح الوقاية: وقتل الأسارى أو استرقاقهم أو تركهم أحرارًا ذمّة لنا، أي ليكونوا أهل ذمّة لنا ونقى منهم وفدائهم. والمنّ أن يترك الأسير الكافر من غير أن يؤخذ منه شيء، والفداء أن يترك ويأخذ منه مالاً أو أسيرًا مسلمًا منهم في مقابلته؛ ففي المنّ خلاف الشافعي رحمه الله. وأما الفداء، فقبل أن تضع الحرب أوزارها يجوز بالمال لا بالأسير المسلم، وبعده لا يجوز بالمال بإجماع علمائنا، وبالنفس لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله، ويجوز عند محمّد. وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان، وعند الشافعي يجوز مطلقًا؛ هذا لفظه. وعليك بالتأمّل الصادق بتوفيق الله تعالى.

وقال صاحب الهداية: ولا يفادى بالأسارى عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال: لا يفادى بهم أسارى المسلمين، وهو قول الشافعي. وأما المفادات بمال، فأخذه منهم لا يجوز في المشهور من المذهب وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة، ولا يجوز المنّ عليهم خلافًا للشافعي؛ هذا حاصل كلامه. وبيَّن وجوه الكلّ ولم يتعرّض بهذه الآية، فطالعه ثمّه.



وبعد سورة «الفتح» وفيها آيات كثيرة من المسائل:

الأُولى: في بيان أن لا يقبل من مُشركي العرب إلّا الإسلام أو السيف، وأن خلافة الشيخين حقّ، وهي قوله تعالى: (﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ

قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾.

اعلم أنه لمّا توجّه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى الحديبية تخلّف قوم منهم، أعني غفار ومُزينة وجُهينة وأسلم وأشجع والديلم، فأُمر رسول الله ﷺ بقوله تعالى: (﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ﴾) أن يقول لهم: إن خلفتم اليوم عن الحرب، فيكون زمان (﴿سَتُدْعَوْنَ﴾) فيه، أي يدعوكم خليفتي بعد وفاتي (﴿إِلَىٰ﴾) قتال (﴿قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا﴾) الدّاعي (﴿يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾) ويعفُ عنكم خطيئتكم، (﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ﴾) أي في زمان رسول الله ﷺ (﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾) لأنكم خلّفتم مرّتين حينئذٍ؛ هذا هو مضمون الآية.

والمراد بـ (﴿أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾) بنو حنيفة قوم مسيلمة وأهل الردَّة الذين حاربهم أبو بكر رضي الله عنه في خلافته، ولهذا حصر بين القتال والإسلام؛ لأن مُشركي العرب والمرتدّين لا يُقبل منهما إلّا الإسلام أو السيف، بخلاف مَنْ عداهما مِنْ أهل الكتاب ومشركي العجم والمجوس، فإنه يُقبل منهم الجزية خلافًا للشافعي في مشركي العجم، وقد مرّ في سورة البراءة، فتكون الآية دليلاً على أن المرتدّين ومشركي العرب لا يُقبل منهما الجزية؛ صرّح به المفسّرون وصاحب الهداية أيضًا حيث قال في باب كيفية القتال: وهذا في حقّ مَنْ يُقبل منه الجزية، ومَنْ لا يُقبل منه كالمرتدّين وعَبَدة الأوثان من العرب لا فائدة في دعائهم إلى قبول الجزية؛ لأنه لا يُقبل منهم إلّا الإسلام، قال الله تعالى: (﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾) هذا لفظه.

وفي الآية دليلٌ على صحّة خلافة أبي بكر رضي الله عنه حينئذ؛ لأن الدّاعي ليس إلّا هو، وذلك ظاهر. وقيل: المراد بـ (﴿أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾): فارس والروم لأنه دعاهم عمر رضي الله عنه إلّا أنّ فارس مجوس وروم نصارى، فينبغي أن يُراد بقوله: (﴿يُسْلِمُونَ﴾) ينقادون؛ لأن وضع الجزية عليهم مشروع، وحينئذٍ يدلّ على صحة خلافة عمر رضي الله عنه؛ لأن الداعي هو، ولذلك ذكر صاحب المدارك أوّلاً قصة بني حنيفة واقتصر ثانيًا على ذكر فارس دون الروم، ثم قال: وفي الآية حجّة على خلافة الشيخين، يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما على سبيل اللفّ والنشر المرتّب بخلاف

صاحب الكشاف والبيضاوي وتابعيه، فإنهم ذكروا قصة بني حنيفة وقالوا: في الآية دليل على خلافة أبي بكر ﷺ وحده، ثم ذكروا رواية فارس والروم جميعًا من غير ذكر خلافة عمر ﷺ ودعوته.

والعجب من الإمام الزاهد أنّه صرَّح بأنّ داعي فارس وروم هو عمر ﷺ، ومع ذلك لم يستدلّ به على خلافته. وقيل: المراد بهم هوازن وثقيف والدعوة إليهم في زمن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. وفي الكشاف: وهو ضعيف؛ لأن النبيّ عليه السلام أُمر بأن يقول: لن تخرجوا معي أبدًا ولن تقاتلوا معي عدوًّا إلّا أن يكون معنى أبدًا، أي ما دمتم على أمراض القلوب، أو لن تخرجوا معي غانمين بل متطوّعين لا نصيب لهم في المغانم.

والآية الثانية بعدها في بيان أنه لا يجب القتال على الضعفاء، وهي قوله تعالى: (﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾﴾).

رُوِيَ أنه لما نزل الوعيد مؤكّدًا على تارك القتال وزعم الضعفاء الذين لا يقدرون عليه أنهم أيضًا يستوجبون العذاب الشديد والعقاب الأليم بتركه جاء جبرائيل بهذه الآية، يعني: ليس على الأعمى والأعرج والمريض حرجٌ بترك القتال؛ إذ لا يجب عليهم ذلك البتة، وهي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التّوبَة: الآية ٤١] على تقدير أن يكون معناه صحاحًا وأمراضًا، كما مرّ في سورة البراءة.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن المريض قد يُطلق على ذي مرض فيه سلامة الآلات، ولكن يورث الإنسان نوع عجز كالحمّى ووجع الرأس والبطن؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤] في بيان قضاء الصوم، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النّساء: الآية ٤٣] في باب التيمّم، وقد يُطلق على ذي مرض يُورث قطع الآلات والأسباب وهو الأعمى والمُقعد والأقطع والأعرج وأشباههم، وينبغي أن لا يجب القتال على المريض الأوّل، كما لا يجب على المريض الثاني وإن كان النفير عامًّا.

والمريض المذكور في هذه الآية إن كان بالمعنى الأوّل، فوجه العطف

ظاهر، وإن كان بالمعنى الثاني فتعميمٌ بعد تخصيص، والمراد منه المقعد والأقطع، وذلك أن تحمله على كل ما يُطلق عليه المريض وتريد به جميع ما سوى الأعمى والأعرج.

وعلى كل تقدير، فهي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: الآية ٤١] على أن يكون معناها صحاحًا ومراضًا لأنه يوجب القتال على الأصحّاء والمرضى جميعًا بأيِّ معنى أخذ المريض، فهذه الآية تنفي وجوب القتال عن المرضى مطلقًا، وقد مرّت آيتان أُخريان أيضًا بهذا المضمون، أعني قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: الآية ٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: الآية ١٢٢] فيما تقدَّم.

والآية الثالثة في بيان أن مكّة فُتِحت عنوةً لا صلحًا، وهي قوله تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾﴾).

اختلف العلماء في فتح مكّة، فعند الشافعي رحمه الله: فُتحت صلحًا، وعندنا: فتحت عنوةً، والحجّة لنا هذه الآية؛ لأن معناه (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ﴾) أيدي أهل مكّة (﴿عَنكُمْ﴾) يا أيها المؤمنون (﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾) عن أهل مكّة، أي قضى بينكم وبينهم المكافّة والمحاجزة يوم الفتح (﴿بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾) أي أقدركم وسلّطكم عليهم فيه، فلفظ الإظفار يدلّ على القهر والغلبة؛ فيدلّ على أن مكّة فُتِحت عنوةً وقهرًا لا صلحًا كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، ولهذا قدَّم هذا التوجيه صاحب الكشاف والمدارك من مفسّري الحنفية، وصرّحا بأنه لا دليل لأبي حنيفة رحمه الله في هذا الباب. وقد قال صاحب الهداية في باب العشر والخراج: وكل أرض فُتِحت عنوةً فأقرّ أهلها عليها فهي أرض خراج، ثم قال: ومكّة مخصوصة من هذا، فإن رسول الله عليه السلام فتحها عنوةً وتركها لأهلها ولم يوظف الخراج؛ هذا لفظه. وقيل: كان ذلك في غزوة الحديبية دون فتح مكّة، كما رُوِيَ أن عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة، فبعث رسول الله ﷺ من هزمه، أي خالد بن وليد وأدخله حيطان مكّة. وعن ابن عباس رضي الله عنه: أظهر الله المسلمين عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت، وعلى هذا التوجيه لا استدلال لأبي حنيفة رحمه الله في هذا الباب، ولهذا قدَّمه صاحب البيضاوي رعايةً لمذهبه وضعّف توجيه أبي حنيفة رحمه الله بأن السورة نزلت قبل فتح مكّة. وأقوال لا خبر

فيه، إذ الأحكام المذكورة فيها بصيغة الماضي كلّها خبر من الأُمّة معجزة للرّسول في إظهار الغيب، كما تقرّر في كتبهم. والإمام الزاهد ذكر التوجيهين بنوع تغيّر. وفي الحسيني: أن ذلك في الحديبية، ولكن بنوعٍ آخر وهو أن سبعين نفرًا من الكفار في الحديبية نزلوا من الجبل وقت الصبح ليقتّلوا الصحابة، فغلبهم الصحابة واسترقّهم ثم أعتقهم رسول الله ﷺ؛ فنزلت الآية، والله أعلم.

والآية الرابعة بعدها في بيان أن مذبح هدي المحصر الحرم، وهي قوله تعالى: (﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾).

اعلم أن هذه الآية والآيات التي قبلها وبعدها موقوفة على قصص غزوة النبيّ عليه السلام وحجّه وعمرته، وهي مذكورة في كتب السِّير والتفاسير، ومجملها ما ذُكر في الحسيني أن رسول الله ﷺ رأى في المنام أنه يأتي مكّة مع أصحابه للعمرة في السنة السادسة من الهجرة ويحلق ويقصر، فظنّوا أن تعبيره في هذه السنة فتوجّهوا مع رسول الله ﷺ إلى مكّة من غرّة ذي القعدة وساق سبعين بدنة، فمنعه الكفار من دخول مكّة، فقال رسول الله ﷺ: «لا ندخل للقتال، وإنما نأتي للعمرة» فلم يقبل أهل مكّة، فوقع الصلح على أن يرجع رسول الله ﷺ في هذه السنة إلى المدينة ويأتي من العام القابل ليخلون له مكّة ثلاثة أيام ويعتمر فيها، فذبح رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم نيّفًا من الهدايا ثم بعث بقيّة الهدايا في يد ناجية الأسلمي إلى الحرم وحلق هو وأصحابه وتوقف في الحديبية عشرين يومًا.

وبالجملة، قد أخبر الله تعالى عن هذه القصة، فقال: (﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾) أي عن دخوله، و(﴿وَٱلْهَدْىَ﴾) أي صدّوا الهدي، فهو عطف على كم ويجوز أن يكون معطوفًا على المسجد الحرام، أي صدّوكم عن الهدي، أي عن نحر الهدي حال كون الهدي (﴿مَعْكُوفًا﴾) أي محبوسًا عن (﴿أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾)، أي مكانه الذي ينحر فيه، وهو المحل المعهود، أعني منى فيدلّ على أن مذبح هدي المحصر الحرم، فيكون حجّة على الشافعي فيما ذهب إليه أنه لا يتوقّت به، كما لا يتوقّت ليوم النحر؛ صرّح به في الكشاف والمدارك. ولم يتعرّض له صاحب الهداية، بل ذكر أدلّة عقلية، وهي أن عند الشافعي رحمه الله: ويتوقّت به للتخفيف، وعندنا: دم الإحصار، ولم يعرف قربة إلّا في زمان أو

مكان، ولا يتوقّت بالزمان فيكون في المكان؛ إذ التخفيف إنما يراعى أصله لا نهاية وتمسك بقصّة الآية في بعض المواضع وهو أن عند أبي يوسف رَحِمَهُ اللهُ يجب على المحصر الحلق والقصر؛ لأن النبيّ عليه السلام فعل كذلك، وعندنا: لا يجب، وإنما فعل النبيّ عليه السلام كذلك ليعرف استحكامه على الانصراف، وأن هذه القصة ردٌّ على مالك فيما ذهب إلى أن الإحصار بالعمرة لا يتحقّق لأن النبيّ عليه السلام أحصر بالحديبية، وكان عمّارًا.

ثم الآية الخامسة في بيان أن الحلق يشترط في العمرة، وهي قوله تعالى: (﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾).

نُقِل أنه لما وقع الصلح بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكّة ـ على ما نقلت آنفًا ـ طعن بعض الصحابة، وقال: والله ما حلقنا ولا قصّرنا ولا رأينا البيت؛ فنزلت الآية، يعني: (﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾) ولكن أخطأتم في تأويله حيث زعمتم أنه في هذه السنة وليس كذلك، والله (﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾) في السنة الآتية (﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾) تعالى حالَ كونكم (﴿ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾) أي بعضكم (﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾) أي بعضكم حال كونكم (﴿لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ﴾) من الحكمة في تأخير ذلك (﴿مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟﴾) أنتم (﴿فَجَعَلَ مِن دُونِ﴾) دخول المسجد أو فتح مكّة (﴿فَتْحًا قَرِيبًا﴾) أعني فتح خيبر، ليستريح إليه قلوب المؤمنين إلى أن يتيسّر الفتح الموعود؛ هذا مضمون الآية.

فقوله تعالى: (﴿ٱلرُّءْيَا﴾) أي في الرؤيا فحذف الجار وأُوصل الفعل. وقوله تعالى: (﴿بِٱلْحَقِّ﴾) معناه: ملتبسًا بالحقّ أو صدقًا ملتبسًا بالحق، فحينئذ قوله تعالى: (﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾) جواب قسم محذوف، أي والله لتدخلن. ويجوز أن يكون قوله تعالى: (﴿بِٱلْحَقِّ﴾) قسمًا إما باسم الله أو بنقيض الباطل، فحينئذ لتدخلن جوابه. وإنما قال: (﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾) وإن لم يكن له دخل في إخبار الله تعالى تعليمًا للعباد، أو إشعارًا بأن بعضهم لا يدخلون لموت أو غيبة أو حكاية لما قال له ملك الرؤيا أو النبيّ عليه السلام لأصحابه؛ هكذا في الكشاف والبيضاوي.

وقال الإمام الزاهد: إن الاستثناء راجع إلى وقت الدخول لا إلى أصل

الدخول، أي إن شاء الله قدّمه، وإن شاء الله أخّره، وأنه يحتمل أن يكون أن معنى قد أي قد شاء الله، ويحتمل أن يكون متعلّقًا بآمنين، أي إن شاء الله كنتم آمنين، وإن شاء لم تكونوا آمنين. وقوله تعالى: (﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾) ذكر في ضوء المصباح أنه حال مقدّرة من قوله تعالى: (﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾) أي لتدخلن المسجد الحرام حال كونكم مقدّرين التحليق والتقصير، ولعل ذلك لأن التحليق والتقصير إنما يكون إذا خرج من المسجد إلى مكان فيتحلّق أو يقصر فيه؛ لأن الآية نزلت في العمرة، وفيها التحليق والتقصير بعد الخروج بخلاف الحجّ؛ لأنه يكون الحلق والتقصير فيه قبل دخول المسجد الحرام.

والمقصود من ذكر الآية أن العمرة عندنا طواف وسعي، ثم بعدها حلق أو تقصير. وقال مالك رحمه الله: إنما العمرة الطواف والسعي ثم ولا حلق فيها ولا تقصير، والآية حجّة عليها لأنها نزلت في عُمرة القضاء، وذكر فيها الحلق والتقصير؛ هكذا ذكر صاحب الهداية في باب التمتّع، وإن لم يتعرّض له المفسّرون.

والآية السادسة بعدها في شرف الإسلام وإعلاء الدِّين وفضائل الصحابة، وهي قوله تعالى: (﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾).

هذه الآية جامعة لبيان ذكر نبيِّنا عليه السلام وفضائل الصحابة، فبيان الأوّل في قوله تعالى: (﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ﴾) الآية، يعني أن الله (﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ﴾) حال كونه ملتبسًا (﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾) أي التوحيد (﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾) أي الإسلام ليُغْليه (﴿عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾) ينسخ ما كان حقًّا وإفساد ما كان باطلاً، أو بتسليط المسلمين على أهله إذا ما مِن أهل دين إلّا وقد قهرهم المسلمون، (﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾) على أنّ ما وعده كائن أو على نبوّته بإظهار المعجزات؛ على ما في البيضاوي.

ثم بيّن الرسول بقوله تعالى: (﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾) فإنه مبتدأ وخبر مبيّن

للمشهود به، وهو حينئذ نصّ سِيق لأجل أنّ محمّدًا رسول الله، ومرتّب بالترتيب الذي جرى وعلى لسان أهل الإسلام من لدنّ عليه السلام إلى يوم التّناد، حيث يقولون: لا إلـٰه إلّا الله محمّد رسول الله، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي هو محمّد رسول الله، أو مبتدأ موصوف، والذين معه عطف عليه أشدّاء خبره. والأَوْلى أنّ قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾) كلام على حِدة في بيان مناقب الصحابة، والأشداء جمع شديد. ورحماء جمع رحيم، يعني أنهم أشدّاء غلظاء على الكفار لأنهم خالفوا دينهم في اللّسان والقلب والجوارح، رُحماء بينهم لأنهم وافقوا جنسهم، كما قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]. وفي الكشاف والمدارك: أنه بلغ من تشدّدهم على الكفار أنهم كانوا يتحرّزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم، ومن أبدانهم أن تمسّ أبدانهم. وبلغ من ترحمهم فيما بينهم أنه كان لا يرى مؤمنًا إلّا صافحه وعانقه، وهذا حالهم مع العباد.

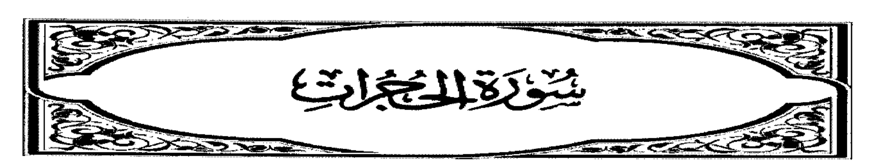
وأمّا حالهم مع الله تعالى، فقوله تعالى: (﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾) أي تراهم راكعين ساجدين حال كونهم (﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ﴾) أي ملامتهم (﴿فِى وُجُوهِهِم﴾) حال كونه (﴿مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾) يعني السِّمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود، أو استنارت وجوههم من طول ما صلّوا باللّيل؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ كَثُرت صلاته باللّيل حَسُن وجهه بالنهار». أو ندى الطهور وتراب الأرض أو سفرة الوجه من خشية الله، أو كان ذلك في يوم القيامة على حسب ما في التفاسير. وهو وإن كان نصًّا في بيان فضائل جميع الصحابة بلا تخصيص أحد منهم، إلّا أن بعض المفسّرين قد قصدوا فيه لطافة حسنه وشيئًا عجيبًا، فجعلوا كل لفظ منه إشارة إلى صاحب مخصوص من الخلفاء الأربعة الأخيار، فقالوا: (﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾) إيماءً إلى أبي بكر الصدِّيق ﷺ حيث كان مع رسول الله ﷺ في الغار، وفي أكثر الحضر والسفر، وقوله تعالى: (﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾) إيماءً إلى عمر الفاروق ﷺ حيث كان شديدًا على الكفار، وقوله تعالى: (﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾) إيماءً إلى عثمان ﷺ حيث كان برًّا رحيمًا كامل الحياء والإيمان، وقوله تعالى: (﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾) إيماءً إلى عليّ ﷺ حيث كان عابدًا زاهدًا راكعًا ساجدًا؛ كذا في الحسيني. وقريبٌ منه كلام الإمام الزاهد مع زيادة بيان ونوع صنع.

وقوله تعالى: (﴿ذَٰلِكَ﴾) مبتدأ إشارة إلى الوصف المذكور (﴿مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾) خبر (﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ﴾) عطف عليه، يعني هذا الوصف المذكور صفتهم العجيبة الشأن المذكور في التوراة والإنجيل، وحينئذ قوله تعالى: (﴿كَزَرْعٍ﴾) تفسير أو تمثيل مستأنف. ويجوز أن يكون (﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ﴾) مبتدأ خبره كزرع، يعني هذا الوصف في التوراة. وأمّا وصفهم في الإنجيل (﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾) أي فِراخه (﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾) أي فقوّاه (﴿فَٱسْتَغْلَظَ﴾) أي فاشتدّ وصار من الدقّة إلى الغلظ (﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾) وهو جمع ساق، أي فاستقام على قصبه وقام على قامته مستويًا (﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾) بكثافته وقوّته وغلظه وحُسن منظره، يعني أن الصحابة قلّوا في بدء الإسلام ثم كثروا فاستحكموا، فترقّى أمرهم بحيث أعجب الناس. وقيل: مكتوب في الإنجيل: سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وإنما قال: (﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾) تعليلاً لما دلّ عليه تشبيههم بالزرع من نَمائهم وترقّيهم في الزيادة والقوّة، أو تعليلاً لقوله تعالى: (﴿وَعَدَ ٱللَّهُ﴾) الأقدم عليه. وفي هذا أيضًا إشارة إلى الترتيب؛ كما قال صاحب الكشاف عن عكرمة: (﴿أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾) بأبي بكر (﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾) بعمر (﴿فَٱسْتَغْلَظَ﴾) بعثمان (﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾) بعليّ رضي الله عنه؛ وهكذا قال صاحب المدارك. ثم ذكر الشافعي رحمه الله قوله تعالى: (﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم﴾) ردّ على الروافض ـ لعنهم الله ـ فيما قالوا أنهم كفروا بعد وفاة النبيّ عليه السلام. وفي الحسيني: أن المراد بالعمل الصالح محبّة الصحابة، وأنه إنما قال: (﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾) تنبيهًا على أنّ مُبغضهم كافر نعوذ بالله منه. ثم إنّ فضائل الصحابة مذكورة في آيات لا تُعدّ ولا تحصى، وإنما اخترت هذه الآية لما ذكرنا أن فيها ذِكْر الخلفاء الأربعة بالترتيب، وقد ذكر الله تعالى في سورة الحجّ قوله: و﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الآية ٤١]، وقالوا: إن المراد منه الخلفاء الأربعة، وهكذا قالوا في سورة النور في قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [الآية ٥٥] أن المراد به الخلفاء الأربعة، وأمثال هذا.

وقد ذكر الله فضائلهم منفردة أيضًا حيث ذكر مدح أبي بكر رضي الله عنه في آيات، ومدح عمر رضي الله عنه في آية أو أكثر، ومدح عثمان رضي الله عنه كذلك، ومدح

عليّ ﷺ في آيات مخصوصة تارة وفي ضمن أهل البيت أخرى، وتركت كل ذلك للإملال.

وسائر الصحابة ممدوحون في القرآن محمودون في الحديث لا يُذكرون إلّا بخير يُرجى لهم أكثر ممّا يُرجى لغيرهم من الأئمّة الأتقياء والأولياء والصُّلحاء وغيرهم ثبّتنا الله تعالى على اقتدائهم واعتقادهم بالخير وعَصَمنا عن تعصّبات الطاغين الضالّين.



وبعدها سورة «الحجرات» وفيها آيات كثيرة في المسائل، نذكر منها ثلاث آيات:

الآية الأُولى: في بيان نهي الأضحى قبل الصلاة، ونهي صوم يوم الشكّ، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾).

معنى الآية: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ﴾) أمرًا من الأمور (﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾) فحذف مفعول لا تقدِّموا للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو هو من قدّم بمعنى تقدَّم، ويؤيّده قراءة يعقوب «لا تقدموا» بحذف أحد التائين، وقُرئ «لا تقدموا» من القدوم. وقوله: (﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾) مستعار مما بين الجهتين المُسامتين ليدي الإنسان. والمراد بين يدي رسول الله، وذكر الله للتعظيم، وقد ذكر صاحب الكشاف في بيان نزولها وجوهًا اختار منها صاحب المدارك اثنين رعايةً لمذهبه، الأوّل: أنه رُوِيَ عن الحسن أن أُناسًا ذبحوا يوم الأضحى قبل الصلاة؛ فنزلت وأمرهم رسول الله ﷺ أن يُعيدوا ذبحًا آخر، وإنما فعلوا ذلك قياسًا على عيد الفطر إذ إخراج الصدقة قبل الصلاة مُستحبّ؛ على ما نصّ به في الزاهدي. والآية حينئذ تكون دليلاً لنا على أنّه لا يجوز الذبح قبل الصلاة في المصر بخلاف أهل السور. وعند الشافعي رحمه الله: يجوز الذبح إذا مضى من الوقت مقدار الصلاة؛ صرّح به في الكشاف، وهو يناقض ما ذكر صاحب الهداية أنّ قوله عليه السلام: «إن أول منسكنا في هذا اليوم الصلاة»، ثم إن

ذبح حجّة على مالك والشافعي رحمه الله في نفي الجواز بعد الصلاة قبل نحر الإمام، ولعلّه هو الحقّ والموافق.

الآية الثانية عن عائشة رضي الله عنها نزلت في النهي عن صوم يوم الشكّ، وبيانه ـ على ما في الكشاف ـ عن مسروق: دخلتُ على عائشة رضي الله عنها في اليوم الذي يُشكّ فيه، فقالت للجارية: اسقيه عسلاً، فقلت: إني صائم، فقالت: قد نهى الله عن صوم هذا اليوم، وفيه نزلت. وحينئذ تدلّ الآية على نهي الصوم يوم الشكّ، وهو مشهور بين الفقهاء مع أحكامه وأقسامه. وإنما لم يتعرّض للآية صاحب الهداية في كِلَا الموضعين؛ لأنه لا يفهم المسألتان منها على سبيل القطع، إذ هي مَسُوقة لبيان الآداب مع النبيّ عليه السلام، فيحتمل أن تكون مخصوصة به، ولأن في نزولها وجوهًا أُخر لم أذكر هٰهنا لئلّا يطول الكلام.

والآية الثانية: في مسألة أن خبر الفاسق واجب التوقّف، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾).

المرويّ في نزول الآية ـ على ما في التفاسير ـ: أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أرسل وليد بن العقبة إلى بني المصطلق ليأخذ صدقاتهم، وكان له جناية عليهم، فلمّا وصل إليهم استقبلوه تعظيمًا فظنّ أنهم جاؤوا مقاتلين له عِوضًا من الجناية، فرجع إلى جناب النبيّ عليه السلام وأخبره بما كان خلافه من منع الزكاة وقصد القتل والارتداد، فقصد النبيّ عليه السلام قتالهم؛ فنزلت. وقيل: فأرسل عليه السلام خالد بن وليد بن مغيرة لتحقيق الواقعة، فوجدهم مقرِّين على دينهم مُعطين الزكاة، فرجع.

والمعنى: (﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾) بخبر فتوقّفوا وتفحّصوا، وقرئ: «فتثبتوا» والمآل واحد، أي فتوقفوا إلى أن تَبين لكم الحال (﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾) أي كراهة أن تصيبوا قومًا جاهلين بجهالهم (﴿فَتُصۡبِحُواْ﴾) أي فتصيروا (﴿عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾) منهم، يعني لو لم تتوقّفوا في خبره فقاتلتم معهم بموجبة ووجدتموهم مؤمنين لقلتم: يا ليتنا لم تقع منا المقاتلة معهم، لأنهم مؤمنون.

والمقصود أن الآية دليلٌ على أن خبر الفاسق واجب التوقّف وتنكير فاسق وبناء للتعميم، أي: أيُّ فاسق وأيّ خبرٍ كان. وفيه دليل أيضًا على أن خبر

الواحد العدل يُقبل بلا توقّف، لِمَا ذكر صاحب المدارك أنه لم يقبل كان مستويًا مع الفاسق، فلا يظهر للتخصيص فائدة أصلاً، لا لما قال القاضي البيضاوي. أو لأن المعلّق على الشيء بكلمة أن يعدم عند عدم الشرط لأنه لم يوافق مذهبنا. وأما ما ذُكِر آخرًا من أن الحكم وهو التوقّف مرتَّب على المشتقّ وهو فاسق، فيكون مأخذ اشتقاقه علّته، فالتوقّف ليس لأنه واحد، بل لأنه فاسق، فتقبل قول العدل فهو يوافق كِلَا المذهبين.

هذا وقد ذكر أهل الأُصول هذه الآية في بحث حَمل المطلق على المقيّد. وتقريره أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] مطلق عن قيد العدالة، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطّلَاق: الآية ٢] مقيّد به، فيزعم الزاعم أنه حمل المطلق على المقيّد، فشرط العدالة، فأجابوا بأنّا ما حملنا المطلق على المقيّد، ولكنّا عملنا بنصٍّ ثالث أوجب التوقّف في خبر الفاسق وهو قوله تعالى: (﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾). وإن أردت زيادة التفصيل في ذلك، فنقول: قد ذكر في كتب الأُصول في شرائط خبر الواحد أن خبر الواحد إنما يوجب العمل إذا كان في المخبر الإسلام والعدالة والعقل والضبط، فلا يوجب العمل بخبر الفاسق لأنه ليس بعدل؛ وهكذا خبر الكافر والصبي والمعتوه والذي اشتدّ غفلته خلقه أو مسامحة أو مجازفة لفقدان الشروط.

فالمقصود أن خبر الواحد الفاسق لا يوجب العمل في باب الحديث، لأن الخبر يحتمل الكذب أيضًا، والمخبر غير معصوم، وبالعدالة يترجّح جانب الصدق على طريق الهوى والشهوة، وذلك إنما يُعرف بالانزجار عن محظورات دينه، فلو ارتكب كبيرة أو أصرّ على صغيرة لم يُقبل خبره. وأمّا في غير باب الحديث، فإنْ كان من أُمور الدين كما إذا أخبر بحِلِّ الطعام وحُرمته أو بطهارة الماء ونجاسته، فقال محمّد: إنه يحكّم السامع رأيه، فإن تأيّد بأكبر الرأي ووقع في قلبه أنه صادق فيُعمل به، فيتمّم في صورة نجاسته الماء من غير إراقته، وإن أراق فهو أحوط للتيمّم؛ لأن ذلك أمرٌ خاصّ لا يستقيم تلقِّيه من جهة العدول، فدعت الضرورة إلى خبر الفاسق وهو أهل الشهادة والتُّهمة منتفية حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره، إلّا أن هذه الضرورة لمّا كانت غير لازمة؛ لأن العمل بالأصل مُمكن، وهو أن الماء طاهر في الأصل لم يجعل الفسق هدرًا، فوجب

ضمّ التحرّي إليه، ولم يقبل خبره بدون ضمّ الرأي إليه. وإن كان من المعاملات، فإن كانت تنفكّ عن معنى الإلزام - كالوكالات والمضاربات والإذن بالتجارات - يُعتبر خبر كل عاقل، عدلاً أو فاسقًا، صبيًا أو بالغًا، مسلمًا أو كافرًا؛ لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط الشرائط، لأن الإنسان قلَّما يجد رجلاً يستجمع الشرائط حتى يبعثه إلى وكيله أو غلامه، ويقول معه: إنّي وكّلتك أو أذنتك بالتجارة، فدعت الضرورة إلى أن يبعث إليه أيّ رجلٍ كان، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر. ولأن اعتبار هذه الشروط لترجيح جهة الصدق في الخبر، فصلح ملزمًا ولا لزوم هٰهنا؛ لأن العبد والوكيل يُباح لهما الإقدام على التصرّف من غير أن يلزمهما. وإن كان ما فيه إلزام محض من حقوق العباد كالحقوق التي تجري فيه الخصومات لا يقبل فيها خبر الفاسق، بل يشترط العدالة ولفظ الشهادة والأهليّة بالولاية.

وإن كانت ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون يشترط فيه أحد شطري الشهادة. أما العدد بأن يكونا رجلين أو رجلاً وامرأتين أو العدالة بأن يكون واحدًا عادلاً عند أبي حنيفة رحمه الله اعتبارًا لمعنى الإلزام من وجه؛ هذا بيان خبر الفاسق.

وأمّا بيان حال المستور وصاحب الأهواء وخبر الكافر والصبي والمعتوه في غير الحديث، فتركتها لئلّا يطول الكتاب من غير تقريب وعليك تتبّع كتب الأُصول.

والآية الثالثة في بيان أن قتل الباغي واجب، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾.

المرويّ في نزول هذه الآية ما ذُكر في المدارك والكشاف والزاهدي أنه وقف رسول الله ﷺ على مجلس بعض الأنصار، وهو على حمار، فبال الحمار فأمسك ابن أُبيّ بأنفه، وقال: خلِّ سبيل حمارك وقد آذانا نتنه، فقال عبد الله بن رَوَاحة: والله إن بول حماره لأطْيَب من مسك، ومضى عليه السلام وطال الخوض حتى استبّا وتجادلا، فجاء الأوس والخزرج قومهما فجادلوا بالعصيّ أو بالأيدي والنِّعال؛ فنزلت الآية المذكورة.

والمعنى: (﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾) تقاتلا بينهم (﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾) بالنصح والدعاء إلى حكم الله تعالى، فإن قبلا الصلح فيها وإلّا (﴿فَإِنۢ بَغَتۡ﴾) أي تعدّى (﴿إِحۡدَىٰهُمَا﴾) إحدى الطائفتين (﴿عَلَى﴾) الطائفة الأخرى (﴿فَقَٰتِلُواْ﴾) الطائفة (﴿ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾) أي حتى ترجع الطائفة الباغية إلى حكم الله وما أمر به، (﴿فَإِن فَآءَتۡ﴾) إن رجعت الطائفة المذكورة إلى أمر الله بعد المقاتلة (﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا﴾) بالعدل بحيث يكون موافقًا لحكم الله تعالى لا يضرّ لأحد منهما شيئًا (﴿وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾) أي اعدلوا في كلِّ الأُمور (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾) العادلين يحمد فِعلهم بحسن الجزاء. وإنما قيّد الإصلاح بالعدل هٰهنا بخلاف الأوّل لأنه مظنّة الحيف من حيث أنها بعد المقاتلة بخلاف الأوّل، فإنه في ابتداء حال المقاتلة، وقد أكّد الله الأمر بالإصلاح فكرره وعلّله بقوله: (﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾) بينهم من حيث أنهم يُنسبون إلى أصلٍ واحد، وهو الإيمان الموجب للحياة الأبدية (﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾) في الدِّين والإيمان، ولهذه المبالغة في التقرير وضع اسم الظاهر موضع الضمير في قوله: (﴿بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾)، والقياس أن يقول: بينهما. وإنما جيء هٰهنا بلفظ التثنية والقياس يقتضي الجمع نظرًا إلى أن أقلّ من تحقّق المخاصمة بين الاثنان، وقيل: المراد بالأخوين الأوس والخزرج، وقرئ: «أخوتكم وأخوانكم»، وكذا ثنّى الضمير في قوله: (﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾) أولاً نظرًا إلى لفظ طائفتين، وإنما جمع اقتلوا سابقًا، والقياس يقتضي التثنية رعايةً للمعنى، فإنّ كل طائفة جمع على حدة.

والمقصود أنّ في الآية دليلاً على أنّ الباغي، وهو مَنْ خرج عن إطاعة الإمام الحقّ يجب المقاتلة معه؛ لأنه باغٍ في اللغة وفي عُرف الفقهاء، وحيث قالوا البغات قوم مسلمون خرجوا عنْ طاعة الإمام الحقّ، والباغي يجب المقاتلة معه بهذا النصّ. وقال القاضي: إن الآية تدلّ على أن الباغي مؤمن، وأنه إذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في الحديث، لأنه فاء إلى أمر الله تعالى، وأنه يجب معاونة مَن بُغِيَ عليه بعد تقدّم النصح والسعي في المصالحة؛ هذا لفظ البيضاوي.

وقد ذكر صاحب الكشاف في تفسير الآية كلامًا طويلاً، حاصله: إن الفئتان من المسلمين في اقتتالهما لا يخلو إمّا أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعًا، فالواجب حينئذٍ أن يصطلح بينهما بما يُثمر المكافّة، فإن لم يصطلحا وأقامتا على

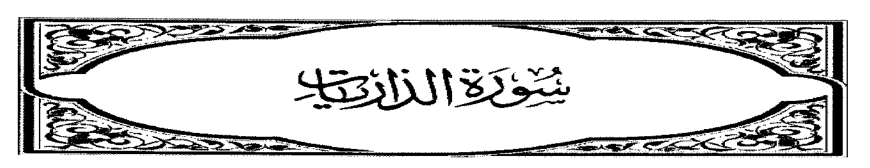
البغي صيّر إلى مقاتلتهما، وإمّا أن يلتحم بينهما القتال لشبهة دخلت بينهما، وهما في زعمهما محقّان؛ فالواجب حينئذ إزالة الشبهة بالحجج والبراهين، فإن لم تحملا على ما هُدِينا إليه فقد لحقنا بالفئتين الباغيتين. وإمّا أن يكون إحداهما الباغية على الأخرى، فالواجب حينئذٍ أن يقاتل فئة البغي إلى أن تكفّ وتتوب، فإن فعلت أصلح بينهما وبين المبغيّ عليها بالقسط والعدل.

وإن الغرض من الآية إيجاب الضمان على الباغي والمقاتلة معه لا مجرّد إماتة الضغائن وسلِّ الأحقاد، لأنه لا يوافق العدل والقسط، فإذا كان كذلك فحمل الاصطلاح بالعدل على مذهب محمّد واضح؛ لأنه يرى الضمان على الباغي مطلقًا، سواء كان ذا منعة أو غيره. وأما غير محمّد رحمه الله، فلا يرى الضمان إلّا على قليل المنعة، فحمل الآية على الباغي القليل العدد وغير ذي منعة فقط؛ هذا ما فيه.

واعلم أن الإمام الحقّ هو الذي يكون عدلاً عاقلاً بالغًا حرًّا ذكرًا قرشيًّا ثبت إمامته بالنصّ من الرسول أو من الإمام السابق أو بيعة أهل الحلّ والعقد، ولا يفتقر إلى إجماع أهل الحل والعقد؛ بل بيعة الواحد والاثنين منهما كافية. ولو اتّفق البيعتان في بلد أو بلدين تفحّص عن المقدم وأمضى عليه، وإن أصرّ الآخر فهو من البغات، فيجب أن يُقاتَل حتى تفيء إلى أمر الله، وإن لم يكن هناك مقدّم أو لم يعلم التاريخ وجب إبطال الجمع واستبداد العقد لمن وقع عليه الاختيار. ولا يجوز العقد لإمامين في جانب متضائق الأقطار لأدائه إلى وقع الفتنة. أمّا في متّسعها بحيث لا يسع الواحد تدبيره، ففيه خلاف. ويجوز للأُمّة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانعكاس أُمور الدِّين. وإن أوجب خلعه إلى الفتنة، فحينئذٍ احتمل أدنى المضرّتين؛ هكذا استُفيد من شرح المواقف أوردته إيجازًا منه ليرشدك إلى تحقيق معنى الإمام الباغي منه. ثم الباغي منه أحكامه ما ذُكر في كتب الفقه، وهي أنه إن خرج قوم عن إطاعة الإمام يدعوهم إلى العود وتكشّف شبهتهم، فإن اجتمعوا متحيّزين حلّ لنا قتالهم بداء ولا يسبى ذريّتهم وتحبس أموالهم إلى أن يتوبوا، ويُستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة، ومَنْ كان منهم له فئة فتجهز على جريحهم ونتبع موليهم، ومَنْ لا يكون كذلك فلا، وإن غلبوا على مصر فقتل رجل من أهله آخر منه فظهر عليهم قُتِل به، وجملتها قد فصّلت في كتب الفقه، فليطلع ثمّه.

والآيات الباقية لمّا كانت في الآداب مع النبيّ عليه السلام من نهي رفع صوتهم فوق صوته، وجهر التسمية، وندائه وإطاعته للمؤمنين، ونهي عن اتّخاذ السخرية والغيبة والتجسّس وتنابز الألقاب وسوء الظنّ والتفاخر بالأنساب، وبيان التفرقة بين الإيمان والإسلام ممّا لم يتعلّق به غرض لنا أو لم يوافق مذهبنا تركتها للإطناب.

وبعدها سورة «ق»، ولا يظهر فيها آية كذلك.



وبعدها سورة «والذاريات» وفيها آية يُستدَلُّ بها على اتِّحاد الإيمان والإسلام، وهي قوله تعالى: (﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾).

هذه الآية إخبار عن قصة إهلاك قوم لوط بعد إخراج مَنْ كان مِنَ المؤمنين مِنْ قريته؛ إذ ضمير «فيها» يرجع إلى القرية، وإن لم يكن مذكوراً.

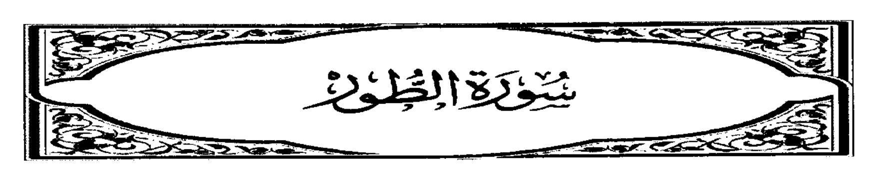
يعني: (﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ﴾) في قرية لوط ممّن آمن بلوط (﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾) أي إذا أردنا هلاك قوم لوط وإخراج المؤمنين من تلك القرية لم نجد فيها من المسلمين إلّا أهل بيت واحد، وهم لوط وابنتاه. وقيل: هم ثلاثة عشر؛ على ما في الكشاف. وقيل: آمَنَ به واحد من القرية في عشرين سنة؛ على ما في الحسيني.

وبالجملة، فأخرجنا أولاً ذلك المؤمن والمسلم ثم أهلكناها، فالله تعالى أطلق على قوم واحد لفظ المؤمنين مرّة والمسلمين أخرى. وبه تمسَّك التفتازاني في شرحه للعقائد على أن الإيمان والإسلام واحد، وهكذا رأى صاحب الكشاف والمدارك.

ولكن لا يخفى عليك أن صدق المؤمن والمسلم على قوم لوط لا يقتضي اتّحاد ماهيّتهما؛ صرح به القاضي، وذلك لأن القائل بالفرق بينهما لا يقول بالتباين حتى تكون الآية دليلاً عليه، بل بأن مرجعه إلى عموم وخصوص من وجه، والصدق في مادة من لوازمه.

وتفصيله أن الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، أي تصديق بالقلب وتقرير باللّسان. والإسلام أن تشهد أن لا إلـه إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحجّ البيت، فيجوز أن يوجد الأول بدون الثاني وبالعكس وأن يجتمعا، وإليه ذهب البعض المستدلّين بما نطقت به الأحاديث، وبقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: الآية ١٤] وغير ذلك.

والمذهب الصحيح لنا أنّهما واحد، ولكن الآيات التي ذكروها على اتّحادهما لا تُوجب ذلك. نعم الجواب الحقّ لهم ما ذكروا أيضًا أنّ كلّ ما يدلّ على التفرقة بينهما إنما يدلّ عليها بحسب اللغة ولا تُنكره، بل غرضه أنّ في شرع نبيِّنا عليه السلام لا يجز لأحد أن يقال إنه مؤمن لا مسلم أو بالعكس، ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر كالظهر مع البطن.



وبعدها سورة الطور، وفيها آية في بيان أن أطفال المؤمنين تتبع أبويهم، وهي قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾).

قال صاحب الكشاف: إنّ قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾) عطف على قوله تعالى: (﴿بِحُورٍ عِينٍ﴾) من قوله: (﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾) أي قرنّاهم بالحور العين وبالذين آمنوا، أي بالرفقاء والجلساء منهم (﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾). وقوله: (﴿بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾) كلام على حدة، معناه: بسبب إيمان عظيم المنزلة والشأن أو حقير داني المحل ألحقنا بهم ذرّيتهم (﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾) أي وقرنا عليهم جميع ما ذكرنا من الثواب والتفضّل وما نقّصناهم من ثوابهم شيئًا بعطيّة الأبناء (﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾) أي كل نفس العبد بعمله مرهونة، فإنْ عمل صالحًا فكّها وخلّصها وإلّا أوبقها.

ويحتمل أن يكون قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾) مبتدأ، وقوله تعالى: (﴿بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾) خبره وما بينهما اعتراض. والمفهوم من كلام صاحب

البيضاوي والمدارك أنه حينئذ يكون خبره ألحقنا، وقوله تعالى: (﴿بِإِيمَٰنٍ﴾) متعلّق بما قبله داخلٌ تحت الاعتراض. وكلام الإمام الزاهد يدلّ على أن قوله تعالى: (﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم﴾) معطوف على قوله تعالى: (﴿ءَامَنُواْ﴾) سواء جعل قوله تعالى: (﴿بِإِيمَٰنٍ﴾) متعلّقًا بما قبله أو بعده، وهو عبارة عن إيمان الأطفال يوم الميثاق، أو عن إيمان الأبوين بالتبعية، وهو المناسب للآية.

وإنما أوردنا الآية هٰهنا تمسّكًا على أن أطفال المؤمنين يتبع آباءهم في دخول الجنّة، وإن لم يعملوا. وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أطفال المؤمنين مؤمنون، وأطفال الكافرين كافرون في حقّ الأحكام، أي أتباع في إجراء أحكام الدنيا بالإجماع.

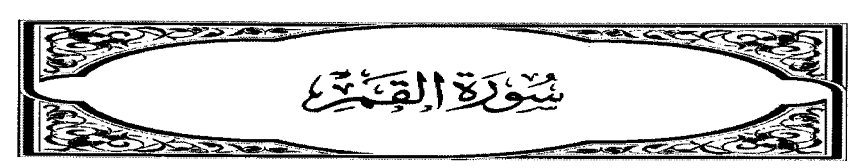
وأمّا في الآخرة، فقد اختلف العلماء فيهم، فالأكثرون على أنهم أتباع للآباء في الآخرة، كما أنّهم أتباع لهم في أحكام الدنيا كذلك، سواء كان أطفال المؤمنين والمشركين. وقيل: أطفال المشركين لا يدخلون في النار، كما رُوِي عن محمد: لا يعذّب الله تعالى أحدًا بلا ذنب. وقيل: هم خدم للمسلمين في الجنّة. وقيل: إن الأطفال كلّهم، وكذا المجانين من أهل الأُمّة لا ينالون الجنّة ولا يدخلون النار. ورُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه توقّف في أطفال المشركين ماتوا، فقال: لا أدري، كما توقّف في الخنثى المشكل، ووقت الختان ومدة الدهر، فهي أربعة مسائل منه قال فيها: لا أدري. وقيل: توقف أبو حنيفة رحمه الله في ابتداء شبابه في أطفال المؤمنين أيضًا، ثم لمّا بلغه الأخبار الدالّة على كون أطفال المؤمنين في الجنّة مع آبائهم وكونهم شفاء لهم رجع في أطفال المؤمنين وبقي في غيرهم على ما كان عليه من التوقف، وتلك الأخبار نحو قوله عليه السلام: «إن السِّقط ليظل يخبط على باب الجنّة، فيقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي» وأمثال ذلك مما ذُكر في المشكاة، وردّ بأن عدم بلوغ النصّ له في أطفال المؤمنين وقت الشباب غير مسلم؛ لأن قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾) دليلٌ على ذلك، وقد كان يبلغه. إلّا أن يقال: المراد بعدم بلوغ النصّ عدم القطع به، لأن قوله تعالى: (﴿بِإِيمَٰنٍ﴾) يحتمل أن يكون متعلّقًا بقوله تعالى: (﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ﴾)، ويكون المراد به الإيمان القصدي، فتكون الآية محمولة على الصغار الذين آمنوا خاصّة، والحمل على الإيمان الميثاقي والتبعي غير ظاهر. ولكن لا إلحاق حينئذ إذ هم مؤمنون أصالة، فلا وجه لقوله تعالى: (﴿أَلۡحَقۡنَا﴾)، إلّا أن يقال: إن المذكور حينئذ

مجرّد الإيمان والذرّية لا ينالون درجة الآباء بمجرّد الإيمان بدون عمل، وإنما يلحقها بهم كرامة لهم قرّة لأعينهم وأعمال الآباء يُفهم من قوله: (﴿وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾)، ولا يقال: إن التوقّف في حقِّ أطفال المؤمنين افتراء على أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، بدليل ما رُوِي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن يقول في حقِّ الصبي في تكبيرة الثالثة: اللّهمّ اجعله فرطًا، اللّهمّ اجعله ذخرًا، اللّهمّ اجعله شافعًا ومشفّعًا؛ لأن التوقّف في أطفال المؤمنين مما رُوي عن الثقات ونصّ عليه الحاكم الشهيد في المنتقى. ولعلّه إنما توقّف فيه لأنّا لا ندري أن يكون أطفال المؤمنين مع القطع بأنهم لا يكونوا معذّبين في النار، ولأنّا لا نقطع لأحد لا بالجنّة ولا بالنار، بل بفرض أمرهم إلى الله تعالى، وقد نصّ عليه الإمام البخاري في عقيدته، وهو في الحقيقة راجع إلى ما تقرّر أن لا تشهد لأحدٍ بعينه بالجنّة سوى العشرة المبشّرة: فاطمة، والحسن، والحسين وغيرهم مما نطق به النصّ القطعيّ، ولا بالنار سوى أبي لهب ونحوه مما نطق به النصّ القطعي، بل نقول: إن المؤمنين كلّهم في الجنّة والكافرين كلّهم في النار. وأطفال المؤمنين كلّهم في الجنّة مع آبائهم، وأطفال الكافرين كلّهم في النار مع آبائهم، ومشكوك فيهم في أيِّ حالٍ ماتوا. ولا تشهد لطفل بعينه بالجنّة ولا بالنار في أيِّ حالٍ مات؛ فبطل ما قيل: إن كل طفل مات حال تصديق الأبوين أو أحدهما، فهو من أهل الجنّة قطعًا. وإن مات في حال كفر الأبوين، فهو من الموقوفين، وكذا ما قيل: كل طفل مات حال الحكم بإسلامه، فهو من المقطوعين، وإلّا فهو من الموقوفين وإن كانا مؤمنين حال موته وماتا عليه. وكذا ما قيل: كل طفل مات حال الحكم بإسلامه، أو مات أبواه على الإيمان فهو من المقطوعين، وإن كانا كافرين حال موته، وإلّا فهو من الموقوفين. وكذا ما قيل: إنّ كل طفل مات حال الحكم بإسلامه أو بإسلام أحد أبويه، أو مات أبواه على الإيمان فهو من المقطوعين، وإلّا فهو من الموقوفين؛ وذلك لأنه لو كان قطع الطفل المعيّن للجنّة لأجل أنه مات حال الحكم بإسلامه، فكلّ صبي يكون كذلك ينبغي أن يكون من أهل الجنّة، وإن كان من أطفال المشركين أو المرتدّين، ولو كان باعتبار أنه صار مسلمًا بإسلام أبيه ينبغي أن يكون أطفال المشركين من أهل النار البتة، وينبغي أنْ يجب التوقف في أطفال الصحابة والتابعين إذا ماتوا حال كفر الأبوين أو حال جريان أحكام الكافرين، والقطع

بالجنّة لأطفال الكافرين والمرتدّين إذا ماتوا حال الحكم بإسلامهم، أو حال تصديق آبائهم وهو قلب الموضوع؛ ولأنه لمّا لم يجوز لأحد من المؤمنين تعين الشهادة بالجنّة مع تلك الأعمال الرفيعة، فلأنْ لا يشهد بطفل بعينه أنه من أهل الجنّة، مع أنه لم يصدر منه الإيمان في دار الابتلاء أصالة أوْلى لئلّا يزيد مرتبة الفرع على الأصل.

ولأنه إنما يكون كذلك لو على أنهم كُتِبوا سعداء وخُلقوا للجنّة في أصلاب الآباء؛ وذلك غير معلوم، بل ربّما كان مجبولاً على الكفر كالغلام الذي قتله الخضر، مع أنه كان أبواه مؤمنين. ولأن القطع لأطفال المؤمنين بالأحاديث والآيات، ولما لم يوجد تلك في حقّ أطفال المؤمنين والمشركين والمرتدّين لا يصح القطع لهم في أيِّ حال ماتوا. ولأنه نُقل عن النبيّ ﷺ أن حكم الأطفال لم يكن معلومًا للنبيّ ﷺ، فلما عُلِم بيَّن لهم حكم أطفال المؤمنين، ولم يبيِّن حكم أطفال الكافرين، فبَقِيَ على حاله، وهذا نبذ مما ذكره ظهير الشريعة الغوري أوردته منه إيجازًا واختصارًا وترتيبًا أنيقًا عجيبًا، والله أعلم.

وبعدها سورة «والنجم» وفيها آيات ذكرت في باب المعراج، وآية ذكرت في باب التغني.



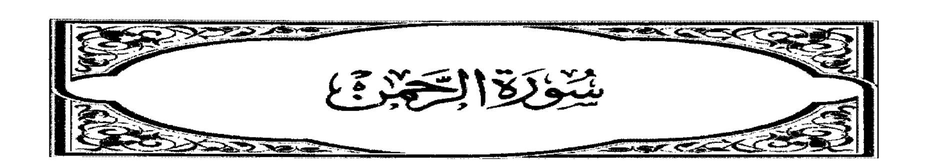
وبعدها سورة «القمر» وفيها آية في باب جواز المهايات والقسمة، وهي قوله تعالى: (﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾).

هذه الآية إخبار عمّا خاطب به الله تعالى صالحًا عليه السلام، أي أخبر يا صالح قومك (﴿أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾) أي بين القوم والناقة (﴿كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾) أي يحتضر صاحبه في نوبته، أو يحضر عنه غيره؛ على ما في البيضاوي. أو يحضر القوم الشرب يومًا ويحضر الناقة يومًا؛ على ما في المدارك. وقيل: يحضرون الماء في نوبتهم واللبن في نوبتها؛ على ما في الكشاف. وبهذا المعنى قال في سورة الشعراء: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الآية ١٥٥] أي للناقة شرب يوم ولكم شرب يوم آخر معلوم لكم على السواء. وبالآيتين المذكورتين تمسّكوا في باب جواز القسمة والمهاياة، ففي

البزدوي: واحتجّ محمّد في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله تعالى: (﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾)، وقال الله تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٥٥]. وقال الأستاذ العلَّامة الشيخ الهداد في شرح الهداية تحت قوله: المهاياة جائزة استحسانًا، والقياس يأبى جوازها لأنها مبادلة المنفعة بجنسها؛ ولأن كلّ واحد من المشركين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضًا من انتفاعه بملكه في نوبته، ولكنها تركنا القياس وجوَّزناها بالكتاب، وقوله تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٥٥]؛ هذا كلامه.

ويفرق بينهما في كتب الفقه بأن القسمة تكون في العين والمهايات تكون في المنفعة، فالمهايات أن يبقي العين وينتفع به الشريكان تساويًا، أي يومًا هذا ويومًا ذلك، والقسمة أن يفرّق كل شريك نصيبه من ذلك الشيء على حدة بالقطع أو الانفصال. ولهذا قيل: إنّ قوله تعالى: (﴿وَنَبِّئْهُمْ﴾)، دالّ على جواز القسمة، وقوله تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٥٥]، دالّ على جواز المهاياة. ولكن الأصح هٰهنا أنهما بمنزلة المرادفين، وأن المراد منهما قسمة الماء بطريق المهايات، فإنّ محمّدًا استدلّ في كتاب الشرب على جواز قسمة الشرب بطريق المهايات بكِلْتا الآيتين؛ صرح بذلك في الكشاف، ويشير إليه عبارة البزدوي على ما لا يخفى عليك.

ثم إن الإمام المذكور ـ أعني فخر الإسلام البزدوي ـ أورد هذه الآية في بيان أن شرائع مَنْ قبلنا تلزمنا؛ إذ قصّ الله ورسوله من غير إنكار، فذكر أن عند البعض أنه لا يلزمنا شرائع مَنْ قبلنا أصلاً، وعند البعض يلزمنا تلك مطلقًا، والمختار عندنا أنها تلزمنا لكن بشرط أن يقصّ الله أو رسوله علينا؛ لأنّا لو اتّبعنا بمجرّد ما يقوله أهل الكتاب احتمل الكذب، وبشرط أن لا ينكر علينا بعد القصة ووجهه ظاهر، وأثبت هذا المذهب المختار بما ذُكر من قول محمد، فقال: واحتجّ محمّد رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا النصّ لإثبات الحكم به في غير المنصوص عليه فيما هو نظيره، فثبت أن المذهب هو القول الذي اخترناه، يعني أن النصّ إنما هو في قوم صالح. ومعلوم أنه ما احتجّ في غير المنصوص عليه ـ وهو هذه الأُمّة ـ إلّا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعةً لنبيِّنا عليه السلام؛ لأنه قد يوجد القصة بدون إنكار، وقد فرغنا على هذا الأصل في كثير مما تقدَّم.

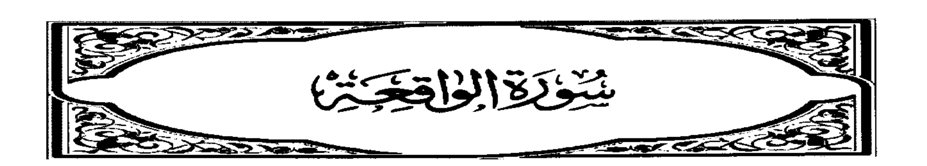


سورة الرحمٰن

وبعدها سورة «الرحمٰن»، وفيها آية يُستدَلُّ بها على أن النخيل والرمان ليسا من الفاكهة، فلا يحنث بأكلها فيما إذا حلف لا يأكل الفاكهة، هي قوله تعالى: (﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾).

يعني في ذينك الجنّتين المذكورتين فيما قبل (﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾) أيضًا، فالله تعالى قد عطف النخل والرمّان على الفاكهة، والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فمَنْ حلف لا يأكل الفاكهة فأكل النخل والرمّان لم يحنث عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ. وأمّا صاحباه، فقالا: إنما عطفا عليها لفضلهما، كأنهما جنسان آخران لِمَا لَهما من المِزْية؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: الآية ٩٨]، ولهذا يحنث بأكلهما عندهما. والسرّ في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أن الفاكهة اسمٌ لِمَا يقع به التنعّم ولم يكف للغذاء ولم يصلح للدواء، وهما زائدان عليه؛ لأن بالأوّل يقع الغذاء أيضًا، وبالثاني الدواء أيضًا؛ هذا كلّه يُعلم من المدارك، وقريبٌ منه ما قال صاحب الكشاف والقاضي.

ولهذا أيضًا قال أهل الأُصول: إنّ مَنْ حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنبًا لم يحنث؛ لأن فيه زيادة على الفاكهة؛ إذ يقع به الغذاء أيضًا، وقد قابل الله بينه مع أشياء، وبين الفاكهة أيضًا في سورة عبس في قوله تعالى: ﴿حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [الآيات ٢٧ - ٣١]، فلا يحنث بأكلها وإن كانت من الفاكهة للزيادة. وقد أجمعوا على أنه إذا أطلق لفظ في الكلام يخرج منه من إفراده ما كان فيه معنى ذلك اللّفظ ناقصًا أو موجودًا بزيادة شيء آخر غلب عليه يخرجه منهما، فمن حلف لا يأكل لحمًا لا يتناول لحم السمك، أو كل مملوك لي حرّ لا يتناول المكاتب؛ لأن معنى اللّحم والمملوك قاصر فيهما، وكذا لو حلف لا يأكل فاكهة، فأكل العنب لم يحنث للزيادة، والكلام فيه طويل.



وبعدها سورة الواقعة، وفيها آية يُستدَلُّ بها على استحباب التسبيح في الركوع، وعلى عدم جواز مسّ المصحف للجُنُب وغيره، وهي قوله تعالى: (﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾).

اعلم أنهما آيتان دالّتان على المسألتين المذكورتين، فقوله تعالى: (﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾) العظيم صفة الربّ، أو الاسم والاسم محذوف المضاف، أي بذكر اسم ربّك؛ على ما قدَّمه صاحب الكشاف والقاضي.

وقيل: الاسم مُقحم أو بمعنى الذِّكر، أي تنزّه ربّك عمّا لا يليق به، أو تسبّح بذِّكر ربّك؛ هكذا قال صاحب المدارك. ثم قال: وقيل: قل سبحان ربّي العظيم، وجاء مرفوعًا: أنه لمّا نزلت هذه الآية قال: «اجعلوها في ركوعكم»؛ هذا كلامه. فثبت حينئذٍ تسبيح الركوع والأمر للندب قد ذكره الله تعالى في القرآن في ثلاث مواضع، فلعلّه لهذا كان أدناه ثلاثًا، فتأمّل.

ونقل القاضي في سورة الأعلى أنه لما نزلت (﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾) قال ﷺ: «اجعلوها في ركوعكم»، فلما نزل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: الآية ١] قال ﷺ: «اجعلوها في سجودكم»، وكانوا يقولون في الركوع: اللّهمّ لك ركعت، وفي السجود: اللّهمّ لك سجدت.

وقوله تعالى: (﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾) لا زائدة على ما هو المشهور، أو أصليّة على معنى أن هذا الأمر لا يحتاج إلى القسم، وفيه توجيهات أُخر أيضًا. ومواقع النجوم مغاربها أو منازلها، أو النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها، على ما قيل. أو قلب المصطفى عليه السلام؛ على ما في

الزاهدي. أو النجوم نجوم الصحابة ومواقعها مساجدهم أو مقابرهم؛ على ما في الحسيني من عين المعاني.

وجواب القسم قوله تعالى: (﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ﴾) وما بينهما اعتراض؛ كما أن قوله تعالى: (﴿تَعۡلَمُونَ﴾) اعتراض آخر بين الموصوف والصفة، والضمير في (﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾) إن عاد إلى الكتاب المكنون، كان المعنى: لا يمسّ الكتاب المكنون في اللّوح المحفوظ إلّا الملائكة المطهّرون من الأدناس والكدورات. وإن عاد إلى القرآن نهيًا معنى، أي: لا يمسّ القرآن إلّا المطهّرون من الأحداث. أو نفيًا على حاله، أي لا يمسّه إلّا المطهّرون من الكفر، وقد وصف القرآن حينئذٍ بالأوصاف الأربعة كما لا يخفى؛ هكذا قالوا.

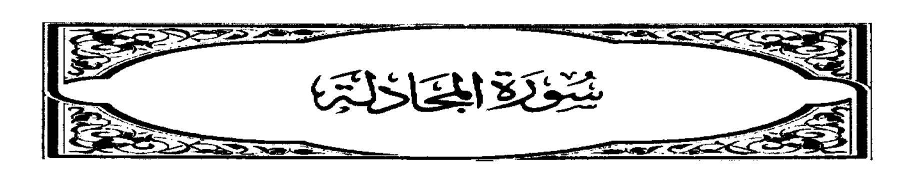
والمقصود أن قوله: (﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾) وإن كان يحتمل المعاني، ولذا تركه صاحب الهداية. ولكن الأكثرين على أنه نفي بمعنى النهي، وأن الضمير المنصوب راجع إلى القرآن، وأن الطهارة هو الطهارة عن الأحداث، أي لا يمسّ هذا القرآن إلّا المطهّرون من الأحداث، فلا يمسّه المحدث ولا الجنب ولا الحائض والنفساء.

وقد اشتُهر في كتب أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز للمحدث والحائض والنفساء مسّ المصحف إلّا بغلاف متجاف منفصل عنه. وأمّا قراءته، فيجوز للمحدث فقط إن كان حافظًا لا لغيره، وإن كان ناظرًا فلا يجوز القراءة للمحدث إلّا إذا قلبت الأوراق بقلم أو سكين مع الكراهة؛ هكذا في القنية.

وذكر في الحسيني أن الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله لا يجوّزان مسّه للمذكورين ولا حمله، والحنابلة يجوّزونهما جميعًا للمحدث والجنب دون الحائض والنفساء، وأبو حنيفة رحمه الله لا يجوّز مسّه للمذكورين إلّا بغلاف مُتجافٍ. وعن ابن عمر أنّه قال: الأحبّ إليَّ أن لا يقرأ القرآن إلّا المطهّرون، وقد قيل: (﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾) أي لا يقرأه.

وأمّا كتابته للجنب والحائض، فيجوز عند أبي يوسف رحمه الله إذا كانت الأوراق على الأرض دون ركبتيه، ولا يجوز عند محمد رحمه الله مطلقًا؛ هذا ما فيه.

وبعدها سورة «الحديد»، ولا يظهر فيها آية في إثبات المسائل.



وبعدها سورة المجادلة، وفيها آيات.

في مسألة كفارة الظهار، وهي قوله تعالى: (﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾).

نُقِل في نزوله أن أوس بن الصامت كان يومًا يميل إلى الجماع من زوجته هي خولة بنت ثعلبة، فمنعته منه لمرضٍ أو غيره، فقال لها زوجها: أنت عليَّ كظهر أُمّي، وكان ذلك طلاقًا في الجاهلية، فجاءت خولة إلى رسول الله وعرضت حالها إليه واستفتت منه في هذا الشأن، فحكم عليه السلام بما كان في الجاهلية وقال: «قد حرِّمت عليه»، فقالت: يا رسول الله، إنه لم يفارقنا بلفظ الطلاق، فقال: «لم أظنّ في حقّك إلّا الحُرمة»، فصارت مغمومة للنظر إلى كثرة الأطفال وفَقْد الأموال ومفارقة الأنيس، فعرضت مرة أخرى فأجاب عليه السلام بما أجاب قبل، فتوجّهت إلى السماء وقالت: اللّهمّ إني أشكو إليك في هذا الحكم؛ فأنزل الله تعالى أربع آيات متواليات بيَّن في الآية الأُولى مذاكرتها مع رسول الله ﷺ، وشكواها إلى الله تعالى، حيث قال: (﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾) يعني قد سمع الله (﴿قَوْلَ﴾) امرأة (﴿تُجَـٰدِلُكَ﴾) يا محمّد (﴿فِى﴾) حقِّ زوجها (﴿وَتَشْتَكِىٓ﴾) في ذلك (﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾) تعالى (﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾) أي تراجعكما الكلام. ولفظ «قد» يُشعر بأن الرسول عليه السلام والمجادلة يتوقع، (﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ﴾) مجادلتها وشكواها ويفرج كَرْبها. وفي الزاهدي عن ابن عباس ﵄: ما أحسن عقلها حيث جادلت مع رسول الله عليه السلام، ولم تجادل مع الله؛ بل أشكت إليه. وعن

عائشة: إنّا سمعنا المجادلة مع الرسول ولم نسمع الشكوى إلى الله تعالى، والله تعالى قد سمعها.

وبيَّن في الآية الثانية أن الظهار قول كذب وكلامٌ باطل، حيث قال: (﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾) يعني الذين يظاهرون (﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾) أي يشبّهون الأزواج بالأُمّهات (﴿مَّا هُنَّ﴾) أي هذه الأزواج (﴿أُمَّهَٰتِهِمۡۖ﴾) على الحقيقة (﴿إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾) بالحقيقة (﴿إِلَّا﴾) النساء (﴿ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ﴾) فلا ينبغي أن يشبه بهنّ في حقِّ الحُرمة إلّا من ألحق الله بهنّ، كالمرضعات وأزواج الرّسول (﴿وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾) أي قولٌ أنكره الشارع (﴿وَزُورٗاۚ﴾) أي محرّفًا عن الحقِّ، فإنَّ الزوجة لا تشبه الأُمّ بوجه مّا. وفي قوله: (﴿مِنكُم﴾) تهجين لعادتهم فيه، فإنه كان من أيمان الجاهلية. وفي الغواري: أنه إنما كان منكرًا وزورًا، وإن كان القياس أنْ لا يكون كذلك إذا لم يقصد به إلّا إطلاق المشروع؛ لأنه يشبه المنكوحة بحُرمة على التأبيد، والمشبَّه ليس كذلك. وقد أورد في كتب الأُصول على أصل الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المحرم لا يكون سببًا للمشروع بأن الظهار منكرًا من القول بالنصّ، ومع ذلك يكون سبب للكفارة. وأُجيب عنه بأن كلامنا فيما إذا كان السبب مشروعًا والحكم به مطلوبًا، ثم ورد النهي على السبب أنه هل يبقى الحكم به مشروعًا أم لا كالبيع مشروع والملك مطلوب، ثم وقع ـ أي النهي ـ من البيع الفاسد هل يكون موجبًا للمُلك أم لا بخلاف الكفارة، فإنها ليست بمطلوبة بل زاجرة، فلا بدّ أن يكون سببًا لها حرامًا البتّة كالقصاص، فإنه زاجر وسببه ـ أعني القتل ـ بداء حرام البتة.

ثم بيّن الله تعالى في الآيتين الأُخريين كفارته وإزالة ما كان في الجاهلية من تأبيد الحُرمة، وأثبت الحِلّ معلّقًا الكفارة، وهاتان الآيتان هما قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ﴾)، وإتيانهما هو المقصود في هذا المقام. وقد أوردهما صاحب الهداية في باب الظهار مجملاً، تأمّل فيه.

ولا بدَّ هٰهنا من بيان تفصيل الكفارة ومعنى الظهار، فنقول: أوّلاً الظهار عند الفقهاء هو تشبيه زوجته أو ما عبّر به عنها أو جزء شائعٌ منها بعضو يحرم نظره إليه من أعضاء محارمه نسبًا أو رضاعًا كانت عليّ كظهر، أي أو رأسك أو نصفك ونحوه كظهر أُمّي أو كبطنها أو كفخذها أو كفرجها أو كظهر أُختي أو عمّتي أو مرضعتي، وحكمه الحرمة إلى وقت الكفارة. وإن قال: أنت عليّ مثل

أُمي أو كأُمّي، فإنْ نوى الكرامة أو الظهار صحّت، وإن نوى الطلاق بانت وإن لم ينوِ شيئًا لغى، وفي أنتِ عليَّ حرام كأُمي صحت ما نوى من طلاق أو ظهار. وفي أنت عليّ حرام كظهر أُمّي ظهار لا غير، وإن نوى طلاقًا أو إيلاء.

ثم نُشرع ثانيًا في تفسير الآية واختلفت فيه الآراء والمذاهب، ونحن نذكر فيها ما ذكره المفسّرون وأهل الأُصول جميعًا، فقوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾) معناه: والذين يظاهرون من أزواجهم، فتخرج الأَمَة لأنها ليست زوجته فلا ظهار منها، وإليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال: ولا يكون الظِّهار إلّا من زوجته حتى لو ظاهر من أَمَته لم يكن مظاهرًا؛ لقوله تعالى: (﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾)، وكذا تخرج المرأة التي تزوّجها الرجل بغير إذنها ثم ظاهَرَ منها، ثم بعد ذلك أجازت بالنكاح لأنها حين ظاهر منها لم تكن زوجته؛ إذ النكاح كان موقوفًا على الإذن، وقد وُجد بعد الظِّهار؛ هكذا ذكر الفقهاء. وقوله تعالى: (﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾) معناه: يعودون عمّا قالوا، فاللام بمعنى عن كما اختاره الإمام الزاهد، أو هي بمعنى إلى، ومعناه: ثم يعودون إلى قولهم يعني بالتدارك، أي بنقض ما تقتضيه ألفاظ الظِّهار، وهو قول الأئمّة الأربعة، ولكن عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ باستباحة استمتاعها ولو بنظر شهوة، وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمجرّد إمساكها بطريق الزوجيّة عقيب الظِّهار زمانًا يمكنه مفارقتها فيه، وعند مالك بالعزم على الجماع، وعند الحسن بالجماع أو بالظهار في الإسلام على أنهم كانوا يُظاهرون في الجاهلية، ومعنى يظاهرون: يعتادون الظِّهار، وهو قول الثوري. أو بتكراره لفظًا، وهو قول الظاهرية. أو معنى بأن يحلف على ما قال، وهو قول أبي مسلم. أو معناه: ثم يعودون إلى المقول فيها بالأوجه الثلاثة المذكورة، أي استباحة استمتاعها أو إمساكها أو وطئها؛ هذا خلاصة ما ذُكر في البيضاوي. وذُكر في الحسيني أن ذلك عند أبي حنيفة بالعزم على الوطئ. وعند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالوطئ نفسه. وفي المدارك: إن النقض عندنا بالعزم على الوطئ، وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ والحسن وقتادة، فتدبّر الكلامين.

وبالجملة، إنّ مَنْ ظاهَرَ ثم عاد فالواجب عليهم تحرير رقبة (﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾) أي من قبل أن يستمتع كلّ من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر، فيُحرم الوطئ وجميع دواعيه قبل التكفير، وهو مذهبنا. وقيل: معناه: من قبل أن يُجامعها، فتحرم الوطئ فقط دون دواعيه، والأوّل أظهر لعموم اللفظ ومقتضى

التشبيه. ثم إنه جاز في الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة والذكر والأُنثى، وكلّ ما لا يكون فائت جنس المنفعة، كالأصمّ والأعور ومقطوع إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف، وهكذا يجوز المكاتب الذي لم يؤدِّ شيئًا وشرى قريبه بنيّة كفارته وإعتاق نصف عبده ثم باقيه، ولا يجوز فائت جنس المنفعة؛ كالأعمى ومجنون لا يعقل والمقطوع يداه أو إبهاماه أو رجلاه أو يد ورجل من جانب ولا المدبر والمكاتب الذي أدّى بعض بدله وإعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئها؛ هكذا في الوقاية وغيرها.

والأصل في أكثر ما ذُكر أن الرّقبة هٰهنا مطلقة، والمطلق في حقِّ الوصف يجري على الإطلاق، فيجوز المؤمن والكافر، والشافعي رحمه الله يقيّدها بالمؤمن حملاً على كفارة القتل. وفي حقِّ الذات ينصرف إلى الفرد، والكامل هو السالم عن العيوب المذكورة، فلا يجوز فائت جنس المنفعة، وقد مرّ غير مرّة.

وهذا كلّه إن وجد الرقبة (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾) الرقبة فالواجب عليه صيام (﴿شَهْرَيْنِ﴾)، واختلفوا في معنى عدم وجدان الرقبة، فعند مالك رحمه الله معناه: لم يجد ذات الرقبة ولا ثمنًا يشتري به العبد، فإنْ وجد عبدًا يعتق، وإن احتاج إلى الخدمة، وإن لم يكن فإن كان له ثمن يشتري به العبد ويعتق، وإن احتاج إلى النفقة وإلّا فالصوم. وعند الشافعي رحمه الله معناه: لم يجد رقبة فاضلة عن الحاجة أو ثمنًا كذلك، فإن وجد الرقبة ولكن يحتاج إلى الخدمة، أو وجد ثمنًا ولكن يحتاج إلى النفقة، فعليه الصيام. وعندنا معناه: لم يجد رقبة بعينها فاضلة أو لا، فإنْ كان له عبدٌ يعتق، وإن احتاج إلى الخدمة. وأمّا إن كان له ثمن، فلا يكلّف باشتراء العبد، وإن كان فاضلاً بل عليه الصيام؛ هذا كلّه تفسير الحسيني مصرّح ببعضه ومشير إلى بعضه.

وما تفرّد بخاطري في تأييد قول أبي حنيفة رحمه الله أن الله تعالى نقل الكفّارة بعد هذا إلى الإطعام، ولا يكون ذلك إلّا بعد القدرة عليه، فعُلِم أنّ عدم الوجدان عدم عين الرقبة لا ثمنها، وإلّا لم يستقيم بخلافه في كفارة القتل، فإنه لم ينقل فيها إلى الإطعام، فمعناه: لم يجد رقبة ولا ما يتوسّل به إليها، كما مرّ تأمّل.

ثم إنه قد شرط الله تعالى في الصوم شيئين: التتابع، وكونه من قبل أن يتماسّا. ومعنى التتابع أن لا يكون بين الشهرين رمضان، ولا خمسة نهى صومها، ولا أن يفطر بينهما بعذر أو بغيره، فإنْ أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف إجماعًا، وإن أفطر بعذر يستأنف عندنا فقط.

ومعنى كونه من قبل أن يتماسّا: كون الصيام مقدَّمًا على الجماع ودواعيه جميعًا كما هو مذهبنا، وقيل: على الجماع فقط. وهذا الشريط يتضمّن كون الصيام خاليًا عن المسّ أيضًا لأنه شرط في صوم كِلَا الشهرين التقدّم على المسّ، وتقدُّم الجميع على المسِّ مع اقتران بعضه به متعذّر، ويعتبر الخلوّ في أيَّامها ولياليها جميعًا عندنا وعند مالك رحمه الله، وقال الشافعي رحمه الله: لم ينقطع التتابع بالجماع ليلاً؛ صرّح بذلك في البيضاوي.

ولكن أقول: نعم إن التتابع إنما يقتضي أن لا يأكل ولا يشرب ولا يجامع في النهار، ولكن قوله تعالى: (﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾) دليلٌ على ما ذكرنا؛ لأنه يوجب كون مثل جميع هذين الشهرين قبل التماسّ، وكما أنّه يوجب في ابتداء الصوم عدم المسّ في الأيام والليالي جميعًا، كذلك يوجب مثل ذلك في خلال الصوم. وذُكر في كتب الأُصول أنه إنْ وطئها في خلال الصوم ليلاً عامدًا أو نهارًا سهوًا استأنف الصوم عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله. وقال أبو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله: لا يستأنف؛ لأن الله تعالى أوجب أن يكون الكلّ قبل المسيس، فإن استأنف حينئذ يكون الكلّ مؤخّرًا عن المسّ، وإن لم يستأنف يكون البعض مُقدَّمًا عليه فهو أولى، ولهما أنّ الله تعالى أوجب شيئين: التقدّم على المسّ والإخلاء عنه، فحينئذٍ وإن سقط تقدّم الكلّ على المسّ، ولكن يمكن إخلاء الكلّ عن المسّ بالاستئناف، فيجب رعاية ما أمكن، وهذا أحسن.

وهذا الكلام يدلّ على أن الجماع في اللّيل يقطع التتابع عند الشافعي رحمه الله، ولكن لم يستأنف للعذر المذكور، فتبصّر ولا تكن من الغافلين.

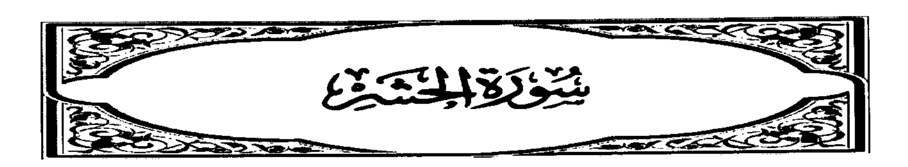
وهذا كلّه إن استطاع الصيام (﴿فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ﴾) الصيام أصلاً، أو استطاع ولم يستطع التتابع لهرم أو مرض أو شقّ، فالواجب عليه إطعام (﴿سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾) وذلك لكلّ مسكين نصف صاع من برّ أو صاع من تمر أو

شعير، وإن أعطاهم قيمته أو غداهم وعشاهم بأن أشبعهم فيهما يكفي أيضًا. وعند الشافعي رحمه الله: يتعيّن ستّين مدًّا بمدِّ رسول الله ﷺ، وهو رطل وثلاث، ويشترط عنده التمليك ولا يكفي الإباحة ولا يجوز إعطاء القيمة، وقد مرّ جميع ذلك في كفّارة اليمين.

ثم الإطعام مطلق عن قوله: (﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾)، فالشافعي رحمه الله يحمله على التكفير بالرقبة والصوم، فيشترط فيه أيضًا كونه قبل التماسّ، كما هو دأبه من حَمْل المُطْلَق على المقيّد. وعندنا: لا يشترط فيه ذلك؛ لأن المُطلق يجري على إطلاقه، فلا يُحمل على المقيّد، وإنْ كانا في حادثةٍ واحدة وهو كفارة الظّهار؛ لأنهما في حكمين، لأن حكم الإطعام غير حكم الرقبة والصوم.

لا يقال: إنّ هذا يخالف ما ذكر محمّد في ظهار المبسوط أنه يشترط في الإطعام أيضًا كونه التماسّ؛ لأنّا نقول: إنما ذكر ذلك لأنه ما لم يطعم يحتمل أن يقدر على الرقبة أو على الصوم، فتنتقل الكفارة إليهما، فإنْ مسّ قبل ذلك يكون مساسًا قبل تحرير الرقبة والصيام، ولا لأنه يشترط ذلك في الإطعام، ولهذا لو وطئ في خلال الإطعام لم يستأنف؛ هكذا ذكر في حاشية الحسامي. أو لأنّ الكفارة منهيّة للحُرمة، فلا بدّ من تقديم الكفارة على الوطئ ليكون الوطئ حلالاً لا بعدها، كما هو رأي صاحب الهداية. وفي الكشاف: أنه إنما لم يذكر التماسّ لأنه إذا وجد في خلال الإطعام لم يستأنف عنده، وعند غيره الدلالة على أن التكفير قبله وبعده سواء، وهو يناقض المشهور.

وإذا تأمّلت في الآية لا يخفى عليك أن العبد إذا ظاهر لا تكفير عليه ابتداءً إلّا بالصوم، وفي كتب الفقه أنه لا يكفّر عنه سيّده بالمال وإن عجز عن الصوم، ثم إنها حقّ المرأة وعليه المطالبة. وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك أنه إذا امتنع المظاهر عن الكفارة، فللمرأة أن ترافعه وعلى القاضي أن يُجبره على أن يكفّره، وأن يحبسه. ولا شيء من الكفارة يجبر عليه ويحبس إلّا كفارة الظهار؛ لأنه يضرّ بها في ترك التكفير والامتناع من الاستمتاع.



وبعدها سورة «الحشر»، وفيها آيات في المسائل:

الأُولى: في أن القياس حجّة، وهي قوله تعالى: (﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾﴾).

هذه الآية إخبار عن قصة إخراج أهل الكتاب، أعني يهود بني النضير من ديارهم لأوّل الحشر، ونحن نبّهنا بحيث يفسّر الآية أيضًا، وهي على حسب ما ذُكر في الحسيني أن في السنة الرابعة من الهجرة ذهب النبيّ عليه السلام مع بعض أصحابه إلى منازل يهود بني النضير لقتلٍ وقع من عمر بن عمية الضميري، فأرادوا أن يتبعوا الحجارة من الأعالي عليه عليه السلام، فأُخبر بذلك فقال لهم رسول الله عليه السلام: «اخرجوا من دياركم حيث ظهر غدركم»، فاستأمنوا عشرة أيام ليهيؤوا أسباب السفر، ثم قال لهم ابن أُبيّ: شدّدوا إحصانكم وقاتلوا مع جنود المسلمين، فإني مُمدّكم بألفي رجل فارس، فنقضوا عهدهم بمشورته وحاربوا مع المسلمين خمسة عشر يومًا حتى أنكم (﴿مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ﴾) من الديار (﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾) أي حصونهم تمنعهم من بأس الله (﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾) أي عذابه، وهو الرعب والاضّطرار إلى الجلاء (﴿مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ﴾) بقوّة وثوقهم (﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ﴾) يعني: أثبت فيها الخوف الذي يرعبها، أي يملأها حتى اضطرّوا إلى الجلاء، فقال لهم رسول الله عليه السلام: «دعوا سلاحكم معنا، وأخرجوا أموالكم بأنفسكم»، فبدؤوا (﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾) فإنهم والمؤمنون أخرجوا منها خشبًا وحجارة حتى حملوا أثقالهم ستمائة جمل، فخرجوا من سوق المدينة متعبين بعضهم إلى الشام، وبعضهم إلى الخيبر؛ هذا ما فيه.

والذي عليه جمهور المفسّرين في هذه القصّة أنه عليه السلام لمّا قدم المدينة صالح بني النضير على أن لا يكونوا له ولا عليه، فلمّا ظهر يوم بدر

قالوا: هو النبيّ الذي نعته في التوراة بالنضرة، فلمّا هزم المسلمون يوم أُحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن أشرف في أربعين راكبًا إلى مكّة، وحالفوا أبا سفيان، فأمر رسول الله ﷺ محمد بن سلمة أخا كعب من الرّضاعة فقتله غيلة ثم أصبحهم بالكتاب، فقال لهم: «اخرجوا من المدينة»، فتنادوا بالحرب أو استمهلوا عشرة أيام، فدسّ عبد الله بن أُبي وأصحابه إليهم: لا تخرجوا من الحصن، فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة، فلما قذف الله الرعب في قلوبهم طالبوا الصلح، فأبى عليهم إلّا الجلاء على أن يحمل كل ثلاث أبيات على بعير ما شاءوا من متاعهم، فحملوا إلى الشام ولحقت طائفة منهم بخيبر، أي إلى أبي الحقيق وأبي حييّ بن أخطب، ولحق طائفة منهم بالحيرة، وهذا أوّل حشرهم ويشير إليه قوله تعالى: (﴿لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾). ويدلّ على أنهم يكون لهم حشرتان أيضًا، وهو الذي يكون في خلافة عمر رضي الله عنه من خيبر إلى الشام، أو الذي يكون عند قيام الساعة. أو ما ورد به الحديث الصحيح: «أن في آخر الزمان يخرج نار من قِبَل المشرق ويحشر الناس كلّهم إلى الشام». وفي قوله تعالى: (﴿مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾) تقديم وتأخير، كأنه قيل: حصونهم يمنعهم من الله. وإنما فعل ذلك للدلالة على فرط وثوقهم لحصانتها واعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزّة أو منعة بسببها، وفي قوله تعالى: (﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾) الضمير عائدًا إلى الكفار، وقيل: المؤمنين، أي أتاهم نصره على ما نقل القاضي، وهو لا يلائم ما قبله وما بعده. وإنما قال: (﴿وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾) لأنهم أيضًا كانوا يخرّبون ظواهرها تكابة وتوسيعًا لمجال القتال. وعطفها على أيديهم من حيث أن تخريب المؤمنين سبب عن نَقْضهم، فكأنّهم استعملوهم فيه. وقرئ: «يخرّبون» بالتشديد أيضًا؛ هذا ما قالوا.

والمقصود من ذكر الآية أنّ الله تعالى قال بعد إتمام القصّة: (﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾) أي فتأملوا يا ذوي العقول أحوالهم وعقوبتهم، واحترزوا عن أسبابها التي قفلت عنهم لئلّا تبتلوا بمثل ذلك الجلاء، فالله تعالى أمرنا بالاعتبار وهو التأمّل في المثلات المذكورة، والقياس نظيره بعينه؛ لأن الشرع شرع أحكامه بمعانٍ أشار إليها كما أنزل مثلات بأسباب قصها وحينئذ يكون إثبات حجة القياس عقليًا أي ثابتًا بدلالة النص المنشأ به للقياس لا ثابتًا بعين القياس ولا يلزم الدور.

أو نقول: إنّ الله تعالى أمرنا بالاعتبار، والاعتبار ردّ الشيء إلى نظيره، وهو عامٌ شامل القياس والمثلات، وحينئذٍ يكون إثبات حجّة القياس بعبارة النصّ، فهذا دليلٌ جامعٌ بين العقل والنقل. ولذلك ترى أهل الأُصول يجعلونه تارة عقليًّا وأخرى نقليًّا. وقد تمسّك به صاحب المدارك والبيضاوي أيضًا.

والحجّة النقلية القوية ما رُوِي عن معاذ بن جبل، قال له رسول الله ﷺ: «بِمَ تقضي يا معاذ»؟ قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: بسنّة رسول الله، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: أجتهدُ برأيي، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلَّم: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسوله بما يُرضي به رسوله»، فللّهِ درّ أبي حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الأحكام من كتاب الله ثم بسنّة رسول الله أقوالاً وأفعالاً، ثم بالإجماع، ثم بقول الصحابة، ولو كان وحده فحيث لم يجدوا في شيء اضطرّوا إلى القياس مع أنّهم لم يمنعهم الله عن ذلك، بل حكم به في كتابه وحمد رسوله عليه في حديثه، وأو لم يستنبطوا المسائل بالقياس لانسدّ باب التعامل فيما بين الناس؛ إذ أكثر مسائل المعاملات وغيرها ثبت بالقياس، فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى أقوالهم اهتدى، ومَنْ أنكرهم وأنكر القياس ضلّ واعتدى. ومثاله في قوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير» الحديث، وقد مرّ بيانه مجملاً في سورة البقرة في آية الرّبا بتوفيق الله تعالى، وهٰهنا لا يسعه المجال.

والآية الثانية في بيان أن هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم جائز، وأن الفيء مختصّ بالرسول عليه السلام يضعه حيث شاء، وهي قوله تعالى: (﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾).

فقوله: (﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾) الآية، رُوِيَ أنّ النبيّ عليه السلام لما أمر الصحابة بقطع نخيل الكفار، قالوا: يا محمد ﷺ قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض، فما بال قطع النخيل وتحريقها؟ فنزلت هذه الآية.

وكلمة «ما» (﴿مَا قَطَعْتُم﴾) مبتدأ خبره فبإذن الله و (﴿مِّن لِّينَةٍ﴾) بيان له واللّينة النخلة من اللَّون وجمعه ألوان، وقيل: النخلة الكريمة من ألين وجمعه

أليان، والضمير في تركتموها راجع إلى «ما»، وتأنيثه باعتبار تفسيره باللينة وقائمة حال منه، واللام في (﴿وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾) متعلّق بمحذوف، أي فعلتم أو أذن لكم في القطع.

فحاصل معنى الآية: أيُّ شيءٍ قطعتم حال كونه من نخلة كريمة أو تركتموها حال كونها قائمة على أُصولها، فبإذن الله وأمره، وإنما أذن لكم في القطع ليخزي الفاسقين بفسقهم، فالمقصود أن الآية مما يُستدَلّ به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادةً لغيظهم؛ هذا كلّه مصرَّح به في البيضاوي، وهكذا قال صاحب الكشاف.

ثم قال: ورُوي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة، والآخر اللّون فسألهما رسول الله ﷺ، فقال: هذا تركتها لرسول الله ﷺ، وقال: «هذا قطعتها غيظًا للكفار»، وقد يُستدلّ به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول؛ لأنهما بالاجتهاد فعلاَ ذلك. واحتجّ به مَنْ يقول: كل مجتهد مُصيب؛ هذا كلامه. وقد جرى في دعواه الأخيرة على طبق مذهبه من الاعتزال كما لا يخفى، وذكر في الحسيني هذه الرواية بنوع تغيّر وتفصيل وجعلها سببًا للنزول، والإمام الزاهد ضمّ هذه مع الرواية الأولىٰ وجعل مجموعهما سببًا للنزول وهو الأوفق كما لا يخفى. وقوله: (﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾) عطف على قوله: (﴿مَا قَطَعْتُم﴾) وتأكيد لقذف الرعب، وبيان لمنّته على النبيّ عليه السلام، يعني: ما أفاء الله على رسوله، أي: صيَّره منهم، أي من بني النضير (﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾) على تحصيله أو تقسيمه (﴿مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾) ولا تعبتم في القتال عليه؛ لأنه رُوي أن قراهم كانت على ميلين من المدينة، فمشوا إليها رجالاً غير رسول الله ﷺ، فإنه ركب جملاً أو حمارًا ولم يجرِ مزيد قتال. (﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾) يقذف الرعب في قلوبهم ما لكم فيه حقّ، ولذلك لم يقسم قسمة الغنائم ولم يعطِ الأنصار منه إلّا ثلاثة أو اثنين كانوا محتاجين. وإنما قال ذلك: لأنهم يطلبون القسمة مثل قسمة الغنيمة، فنزلت؛ هذا خلاصة مجموع ما في التفاسير.

وقال في الحسيني: إنه ﷺ فاء من بني النضير خمسين درعًا وخمسين بيضة وثلاثة وثلاثمائة وأربعين إبلاً وأموالاً وغيرها وعقارًا، وكلُّ ذلك كان فيئًا خاصّة للرسول لم يخمسه ويعطى منه ما شاء لمن شاء تفضّلاً ومنّة.

والآية الثالثة في بيان قسمة الفَيْء، وهي قوله تعالى: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٧ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨﴾).

هاتان الآيتان في قسمة الفَيْء، وتفسيرهما أنّ قوله: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾) معناه: ما أعاده الله على رسوله، بمعنى صيّره له أو ردّه عليه (﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾) أي رسول الله (﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾) أي ذي قربى رسول الله عليه السلام (﴿وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾) ولم يعطف على ما قبله لأنه بيان له أو منقطع عنه حكمه حكم الغنيمة. وإنما قال: (﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾) ردًّا لما كان في الجاهلية أنه إذا وقعت الغنيمة يرفع كبيرهم الربع منها، وتخلّى ما بقي منها للقوم ثم الأغنياء منهم يتّخذون أموالاً كثيرة، ويتركون شيئًا قليلاً حتى إذا وقعت الغنيمة في زمن النبيّ ﷺ، قال له القوم: ارفع ربعك منها، ونحن نقسم ما بقي؛ فنسخ الله تعالى ذلك الحكم وأحال القسمة بيد رسول الله ﷺ وقرّرها بالطريق المذكور؛ هكذا في الحسيني. فالدولة ـ بضم الدال ـ ما تداوله الناس ويدورون بينهم منصوب على أنه خبر يكون، والمعنى: إنما قسمنا بهذا الوجه كيلا يكون الفَيْء الذي حقَّه أن يكون للفقراء متداولاً بين الأغنياء منكم كما كان في الجاهلية، وفيه وجوه أُخر أيضًا. ومعنى قوله: (﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾) ما آتاكم من الفَيْء (﴿فَخُذُوهُ﴾) لأنه حلال لكم، أو ما آتاكم من الأمر فتمسَّكوا به لأنه واجب الطاعة (﴿وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ﴾) أي عن أخذه أو إيتائه (﴿فَٱنتَهُواْۚ﴾) عنه. وقوله: (﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾) بدل من قوله: (﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾) إلى آخره... بتكرير العامل. ولا يجوز أن يكون بدلاً من الله ورسوله؛ لأنه قد وصفهم الله بقوله: (﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾)، والناصر يجب أن يكون غير المنصور، فلا يكون بدلاً منه لأنه يكون عين المبدل منه، أو هو عطف عليه بغير واو، كما يقال: المال لزيد لعمر ولبكر.

وعلى كل تقدير، سيق الآية لإيجاب سهم من الغنيمة للمهاجرين، ولكن فيه إشارة إلى أن الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء، كما هو مذهبنا؛ لأن الله تعالى سمّى المهاجرين فقراء، مع أنهم خلفوا أموالاً كثيرة في دار الحرب ـ أعني مكّة ـ

ولكن الكفار ـ أعني أهل مكّة ـ كانوا يستولونه، فلولا أنّ الكفار يملكون مال المسلمين بالاستيلاء لما سُمُّوا فقراء. وإنما أُضيف الأموال إليهم في قوله تعالى: (﴿دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾) اعتبار الوقت الإخراج وعند الشافعي لما لم يملك بالاستيلاء كان إطلاق الفقراء عليهم باعتبار بُعدهم عنها، وقال النوري أنه على تقدير أن يكون قوله تعالىٰ: (﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾) بدلاً عن الأربعة ينبغي أن يكون معنى الفقراء محتاجين ليعمّ ابن السبيل، إلّا أن يُجعل بدل بعض من الكلّ، ويجوز ذلك من غير ضمير، والحقّ أن المنصرف هم الفقراء، سواء كانوا ابن السبيل أو غيره؛ كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾) بخلاف الغنيمة.

وإن أردت زيادة تفصيل في ذلك، فاعلم أن هـٰهنا أبحاثًا شريفة ونكات لطيفة لا يحوم حولها كل واحد من العلماء، ويغفل عنها جمّ كثير من الأذكياء.

وممّا ينبغي أن يُعلم أوّلاً في هذا المقام، أنّ الله تعالى ذكر هذه المسألة في موضعين، أحدهما: في سورة الأنفال، وثانيهما: في هذا الموضع، ولكن قال ثمة: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الآية ٤١] فذكر بلفظ الغنيمة، وصرَّح أن خُمس الغنيمة لستّة: لله، وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل. وسكت على هذا القدر وعُلم من الخارج أن أربعة أخماسها للغانمين. وأمّا هنا، فقد ذكر بلفظ الفَيْء دون الغنيمة، حيث قال: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾)، ولم يذكر أن خمس الفَيْء لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، بل صرَّح أنّ الفَيْء مطلقًا يُصرف إلى هؤلاء الستّة. ثم زاد على هذا قيد الفقراء، فقال: (﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ﴾) الآية، وذكر لفظ الفَيْء هـٰهنا مرّتين، الأوّل: قوله تعالى: (﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾) الآية، ثم ذكر عقيبه بلا فصل قوله تعالى: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾) الآية، ولم يعطف بينهما إمّا لأنه بيان لحكم الأوّل، فهي منه غير أجنبي بين فيه لرسول الله ﷺ أن يضعه كلّه حيث يضع الخُمس من الغنائم، وهو المختار لصاحب الكشاف والبيضاوي، ولعلّه هو الحقّ لأهل البصيرة. وإمّا لأنه أجنبي عن الأوّل؛ إذ الأوّل في بيان فَيْء بني النضير، وقد جعل الله تعالى لرسوله خاصّة. والثاني: في غنائم كل قرية تؤخذ بقوّة الغزاة، وإنّما بيَّن في الآية مصرف خُمسها لا كلّها، كما قاله ابن عباس رضي الله عنه، وهو المختار لصاحب المدارك والإمام الزاهد.

وقد قال القاضي البيضاوي في تفسير هذه الآية: اختلف في قسم الفَيْء، فقيل: يسدس لظاهر الآية، ويصرف سهم الله تعالى في عمارة الكعبة، وقيل: يخمس؛ لأن ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول إلى الإمام على قول، وإلى العساكر والثغور على قول، وإلى مصالح المسلمين على قول. وقيل: يخمّس خُمسه كالغنيمة، فإنّه عليه الصلاة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الأخماس الأربعة كما يشاء، والآن على الخلاف المذكور؛ هذا كلامه. وهو مبنيٌّ على التفرقة بين الفَيْء والغنيمة، وهي على حسب ما يشير إليه كلامهم السابق في تفسير قوله تعالى: (﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾) أن الغنيمة ما فتحها الإمام والعساكر قهرًا وغَلَبة وأخذوا مالاً غنائم، والفَيْء ما أخذوا من الأموال بعد ما فرّ أهل الحرب من بيوتهم بأن وقع في قلوبهم خوفٌ من جانب الله بدون أن يقاتلهم فوج من المسلمين، ولعلّه لهذا المعنى أسند الغنيمة إلينا في قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾ [الأنفال: الآية ٤١] لأنها بفعلنا، وأسند الفَيْء إلى نفسه بقوله: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾)، ولهذا كانت الغنيمة بأربعة أخماسها مصرفًا للغانمين، ولم يكن الفَيْء كلّه إلّا مصروفًا للستّة المذكورة. وفي كتب الأحاديث أيضًا تصريح بالفرق بين الفَيْء والغنيمة، ولهذا أوردوا باب قسم الغنائم على حدة، وباب الفَيْء على حِدَة.

وفي المشكاة عن مالك بن أوس ﷺ، قال: قرأ عمر بن الخطاب ﷺ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: الآية ٦٠] فقال: هذه لهؤلاء، ثم قرأ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ حتى بلغ: ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: الآية ٤١] ثم قال: وهذه لهؤلاء، ثم قرأ: (﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾) حتى بلغ: (﴿لِلۡفُقَرَآءِ﴾)، ثم قرأ: (﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾) ثم قال: هذه استوعبت المسلمين كافّة، فلئن عشت فليأتينّ الراعي وهو بسُرّ وحمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه، رواه في شرح السنّة.

وعنه قال: كان فيما احتجّ به عمران، قال: كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا: بنو النضير وخيبر وفدك. فأمّا بنو النضير، فكانت حبسًا لنوائبه. وأمّا فدك، فكانت حبسًا لأبناء السبيل. وأما خيبر، فجزّأها رسول الله ﷺ ثلاثة أجزاء: جزئين بين المسلمين، وجزء نفقة لأهله فما فَضُل عن نفقة أهله جعله بين

الفقراء والمهاجرين، رواه أبو داود. وهكذا أحاديث أُخر أيضًا في هذا الباب وفي شروحه أيضًا روايات مختلفة، فليطالع ثمّة.

والظاهر من كلام فقهائنا أن لا فَرْق بين الفَيْء والغنيمة، لأن صاحب الهداية كثيرًا ما يُطلق كلًّا منهما مكان الآخر، وقال في موضع من باب الاستئمان: فيفيء الكلّ فيئًا وغنيمة؛ وذلك لأنه إمّا مفهومها واحد، أو لأن حكمهما وهو تخميس الخمس واحد عنده. وقال: فما أوجف المسلمون عليه من أموال الحرب بغير قتل يُصرف في مصالح المسلمين، كما يُصرف الخراج؛ وهكذا سرد الكلام، فقد جعل ما يُوهم أنه فَيْء يصرف كلّه إلى الستّة غير الفَيْء والغنيمة؛ لأنه جعل مصرفه مصالح المسلمين، والفَيْء ليس كذلك على كِلَا القولين.

وقال أهل الأُصول في بحث إشارة النصّ أنّ قوله تعالى: (﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾) سِيق لإيجاب سهم من الغنيمة لهم، وفيه إشارة إلى زوال أملاكهم إلى الكفار بالاستيلاء، وهذا أيضًا يدلّ على أن هذا الفَيْء والغنيمة واحد.

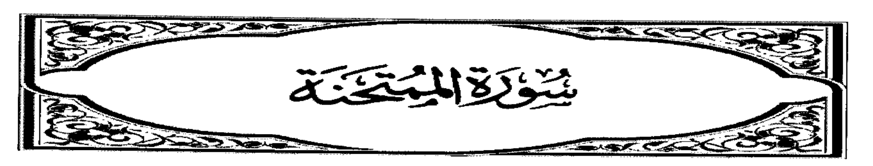
والحاصل أن الفَيْء الذي مصارفه الستّة هٰهنا هو الغنيمة إن كان كلامٌ مبتدأ، وغير الغنيمة إن كان بيانًا لما قَبْله. وقد علمت فيما سبق أن خُمس الغنيمة ينقسم عند الشافعي رحمه الله على خمسة أسهم؛ لأن ذكر الله للتبرّك، وسهم الرسول للإمام، وسهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطلب، وسهم اليتيم والمسكين وابن السبيل لهم. وعندنا: ذكر الله أيضًا للتبرّك، وسهم الرسول سقط بموته كما سقط الصفي، وسهم ذي القربى أيضًا سقط بموته، ولا يستحقّون بعد موته إلّا بالفقر والاحتياج. ووجه قولنا: أن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم لمّا قسم غنائم خيبر جعل الخُمس على خمسة أسهم، وأعطى سهم ذي القربى لبني هاشم وبني المطّلب خاصّة، ولم يعطِ عثمان بن عفان رضي الله عنه وجبير بن مطعم الذين كانا من أولاد عبد الشمس ونوفل، مع أنّهما كانا أيضًا من أقربائه؛ لأن هاشمًا والمطّلب وعبد شمس ونوفل كلّهم أبناء عبد مناف الذي جدّ جدّ رسول الله ﷺ، بل إنهما لما سُئِلا مَنْ خمّس خُمس الغنيمة أنكرهما رسول الله ﷺ، وقال: «إنهم - أي بني المطلب - لم يفارقوني في الجاهلية و في الإسلام» وشبك بين أصابعه؛ فعُلِم أن المراد من ذي القربى ذي القرابة المؤدية دون الصلبية؛ لأنه لو كان كذلك لأعطى كلًّا من أولاد عبد الشمس ونوفل أيضًا، والقرابة المؤدية قد فاتت بوفاته ﷺ كما هو ظاهر، فلا يستحقّون بعده إلّا بالفقر والاحتياج؛ وذلك لأن

النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم منع من بني هاشم الزكاة، وقال لهم حين طلبوها: «إن الله قد حرَّم عليكم غسالة الناس وعوَّضكم بخمس الخمس»، فعُلم أنه عوض الزكاة، والزكاة لا يستحقّها إلّا الفقراء، كذا هذا؛ هكذا ذكر في شرح الوقاية.

إذا عرفت جميع ذلك، فنقول: هٰهنا شيئان: اتّحاد هذا الفيء والغنيمة وتباينهما. وعلى كل تقدير قوله تعالى: (﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾) إمّا بدل من (﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾) أو معطوف ومعطوف عليه، فإذا كان الفيء والغنيمة واحدًا، فإن كان قوله: (﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾) بدلاً من قوله: (﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾) الآية، كان ذلك دليلاً واضحًا على أن ذا القربى إنما يستحقّون السهم إذا كانوا فقراء، وأن المراد من القربى قربى المودّة والنّصرة يدلّ عليه قوله تعالى: (﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾) فيكون حجّة على الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما ذهب إليه، وذلك تكلّف القاضي البيضاوي، حيث قال: ومَنْ أعطى أغنياء ذوي القربى خصّص الأبدال بما بعده، والفَيْء بني النضير؛ هذا لفظه. لكنه يتجرح أنه لا يفهم تقسيم الخمس إلى ستّة، بل يقسم الكلّ إليه. وإنْ كان قوله: للفقراء عطفًا عليه بغير واو يمكن أن يوجّه الكلام بأن يقال: إنه يُفهم من الآية أنّ الفَيْء كلّه ينقسم على هذه الستّة وعلى الفقراء، وقد جعل الله تعالى هذه الفقراء على ثلاثة أصناف، أحدها: المهاجرون الذين بيّنهم في هذه الآية. والثاني: الأنصار، وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله: (﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾). والثالث: المهاجرون الذين هاجروا من بعد، وهو المذكور في الآية التي بعدها في قوله تعالى: (﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ﴾)، وهما معطوفان على المهاجرين.

وقد عُلم من سورة «الأنفال» أن الخُمس لله تعالى وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فعُلم أن الفقراء بالأصناف المذكور يستحقّون ما سوى الخمس، وهو أربعة أسهم؛ لأنهم هم الجيوش الغانمون، ولعلّهم كلّهم كانوا فقراء في ذلك الزمان، ولكن منهم أنصار ومهاجر ومنهم غير ذلك. وأمّا إذا كان الفَيْء والغنيمة مختلفين، فلا يدلّ على أن ذوي القربى إنما يستحقّون سهمًا من الغنيمة إذا كانوا فقراء؛ لأن الفَيْء غير الغنيمة، حينئذٍ فإنْ كان قوله: (﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾) بدلاً كان المعنى: إنّ الفيء يُقسم إلى ستّة أسهم: لله تعالى، ورسوله ﷺ، والأربعة للفقراء، وهو الموافق لمذهب مَنْ يقول: إن الفَيْء كلّه يُقسم إلى الأصناف الخمسة أو الستّة، وإنْ كان معطوفًا عليه كان الفَيْء منقسمًا

إلى الستّة المذكورة، والفقراء والمهاجرين والأنصار وغيرهم جميعًا، أو المهاجرين فقط إذا كان قوله: (﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو﴾) و(﴿وَالَّذِينَ جَآءُو﴾) كلامًا على حِدَة عمّا قبله، أي واقعين مبتدئين خبرهما ما بعدهما (﴿يُحِبُّونَ﴾) و(﴿يَقُولُونَ﴾)، وهذا تحقيق تفرّدت به، وبيدك الإنصاف.



وبعدها سورة «الممتحنة»، وفيها آيات:

الأُولى: في جواز الوصية للذمّيّ دون الحربيّ، وهو قوله تعالى: (﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾).

هاتان الآيتان: الأُولى: في جواز الإحسان إلى الذمّي. والثاني: في عدمه إلى الحربيّ.

وقوله تعالى: (﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾) بدل اشتمال من (﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾)، كما أن قوله تعالى: (﴿أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾) بدل من (﴿عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ﴾).

ومعنى الأولى: (﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾) عن المبرّة والقسط (﴿عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾) وهي نزلت في حقّ قتيلة بنت عبد العزّى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، وهو المذكور في البيضاوي والزاهدي. وقيل: المراد بنو خزاعة عاهدوا النبيّ ﷺ ولم يقضوه، أو النساء والصبيان؛ صرَّح به في الحسيني. وقد جمع صاحب الكشاف هذه الوجوه مع شيء زائد، وهو أنه قال عن مجاهد: إنهم الذين آمنوا بمكّة ولم يهاجروا. ثم قال بعد توجه قتيلة بنت عبد العزّى: وعن قتادة نسختها آية القتال.

ومعنى الثانية: (﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾) تعالى عن موالاة (﴿ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ﴾) وهم مشركوا مكّة، فإنّ بعضهم مقاتل، وبعضهم مُخرج، وبعضهم مظاهر عليه.

والحاصل أن الآية الأُولى إن كانت في الذمّي، والثانية: في الحربيّ ـ كما هو الظاهر وعليه الأكثرون ـ كان دالّاً على جواز الإحسان إلى الذمّيّ دون الحربيّ. ولهذا تمسَّك صاحب الهداية في باب الوصية أن الوصيّة للذمّي جائزة دون الحربيّ؛ لأنه نوع إحسان. ولهذا المعنى قال في باب الزكاة: إن الصدقة النافلة يجوز إعطاءها للذمّي دون الحربي؛ لأنّا ما نُهينا عن البرّ في حقّهم بخلاف الزكاة، لأنها لا تجوز إلّا لمسلم؛ لحديث معاذ: «خذها من أغنيائهم وردّوها إلى فقرائهم»، وهكذا يتمسّك بها في كثير من المواضع.

وبعدها آيتان متّصلتان في بعض المسائل، وهما قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾).

نُقِل أنّه لما وقع الصُّلح في الحديبية على أنه إذا جاء مسلم من المدينة إلى مكّة لم يعيدوه إلى المدينة، وإذا جاء كافر من مكّة إلى المدينة مسلمًا، فعلى الرسول أن يُعيده إلى مكّة، فإذا هي جاءت النّسوة مؤمنات من مكّة إلى جناب النبيّ ﷺ، وجاءت عقيب واحدة منهنّ، وهي سبيعة بنت الحارث الأسلميّة زوجها الذي يسمّى بالمسافر المخزومي، أو صيفي بن الراهب ـ على ما في الكشاف ـ ليعيد زوجته بحسب ما جرى العادة عليه، فجاء جبرائيل عليه السلام بأوّل الآية، فالله تعالى قد منع أولاً عن ردِّ المؤمنات إلى الكفّار، حيث قال: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ﴾) أي باللّسان (﴿مُهَـٰجِرَٰتٍ﴾) أي من مكّة إلى المدينة (﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾) بما غلب على ظنّكم موافقة قلوبهنّ للسانهنّ في الإيمان (﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ﴾) أي يغلب على ظنّكم بعد الامتحان أن مجيئهنّ ليس إلّا للإسلام، وأنهنّ مصدِّقات بالقلب بالحلف والإمارة (﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾) أي إلى أزواجهنّ الكفار (﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾) فكأنّ الآية بيانًا لأن الصلح إنما هو على ردِّ الرجال دون النساء. وقيل: نسخت هذه الآية الحكم الأوّل؛ على ما في المدارك. والامتحان أن تقول: أشهد أن لا إلـه إلّا الله وأن محمّدًا رسول الله؛

على ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه. أو يُعلم أن لم تجيء إلّا للإسلام لا لبغض في الزوج، ولا لرغبة في البلاد، وقد دلَّت الآية على الإيمان من ثلاث جهات: أعني قوله تعالى: (﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾)، وقوله تعالى: (﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾). وإنما اعترض بقوله: (﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾) تنبيهًا على أنّه لا وقوف لكم على حقيقة إيمانهنّ، وإنّما هو مما استأثر به علّام الغيوب.

ثم حكم ثانيًا للمسلمين بإيتائهم للكفار بدل ما أعطوهنّ من المهور، حيث قال: (﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾) أي آتوا يا أيّها المسلمون أزواجهنّ الكفار قدر ما أنفقوا عليهنّ من المهور؛ وذلك لأن الصُّلح قد كان جرى على أن ما جاءنا منكم رددناه، فلما نهى ذلك لزمهم ردُّ مهورهنّ لعدم الإضرار؛ على ما في البيضاوي.

ثم أباح نكاح هذه المهاجرات للمؤمنين، حيث قال: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾)، وبه تمسَّك صاحب الهداية في باب العدّة أن عند أبي حنيفة رحمه الله: إذا خرجت الحربية إلينا مسلمة جاز لها التزوّج من غير عدَّة، خلافًا لهما حيث قال: وله قوله تعالى: (﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾)؛ هذا كلامه. وهو رأي صاحب المدارك، وهكذا ذكر صاحب الكشاف، وقال أيضًا: إنَّما قيَّده بإيتاء المهور إمّا لأنه يُراد به ما يعطىٰ لهنّ ليدفعنّه إلى أزواجهنّ، فيجب تقديم أدائه، أو يعطى لهنّ على سبيل القرض. ثم يزوجنّ على ذلك. أو إيذانًا بأن ما أعطى أزواجهنّ لا يقوم مقام المهور. وقال الإمام الزاهد: الإيتاء هٰهنا الالتزام والقبول. ورُوي أن بعد نزول الآية حلف رسول الله ﷺ للسبيعة أنها مؤمنة، وأعطى للمسافر المخزومي ما أنفق عليها، فتزوَّجها عمر رضي الله عنه.

ثم منع الله تعالى المؤمنين عن نكاح المشركات، حيث قال: (﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾) يعني: ولا تمسكوا بما يعتصم به الكافرات من عقد وسبب، أي لا تدخلوا الكافرات تحت نكاحهم؛ على ما قدَّمه الإمام الزاهد. والأَوْلى أنّ الإمساك يقع على حالة البقاء دون الابتداء. والمراد النهي عن إبقاء نكاح التي بقيت في دار الحرب أو لحقت بدار الحرب مرتدّة؛ على ما قاله صاحب الكشاف والمدارك. فالمعنى: لا تحفظوها تحت تصرّفكم، فطلّقت الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما كانت تحت نكاحهم من الكافرات، واستدعاهن الكفار؛ فنزل قوله تعالى: (﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾) يعني: اطلبوا ما أنفقتم من مهور

نساءكم اللاحقات بالكفار ممن تزوجهنّ من الكفار، ويطلبوا ـ أي الكفار ـ ما أنفقوا من مهور نسائهم المهاجرات مَنْ تزوجهنّ من المؤمنين معاوضةً من الجانبين؛ على حسب ما يقتضيه العقل.

ورُوِي أنه بعد ما نزلت الآية أدّى المؤمنون مهور المهاجرات إلى الكافرين، وأبى الكافرون أداء مهور المرتدّات إلى المؤمنين؛ فنزل قوله تعالى: (﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ﴾) أي إن سبقكم وانفلت منكم شيء (﴿مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ﴾) أي أحد منهنّ أو شيء من مهورهنّ (﴿إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ﴾) أي جاءت عقبتكم، أي نوبتكم من أداء المهر (﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾) من مهور المهاجرات، ولا تؤتوا زوجها الكافر، وعلى هذا التقدير إطلاق قوله تعالى: (﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾) لأنه شبّه الحكم أداء المؤمنين مهور الكافرين تارة، وأداء الكافرين مهور المؤمنين أخرى، بأمرٍ يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره. وقيل: معنى قوله تعالى: (﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾): فغنمتم، أي إن لم يوفوا أداء المهور فإن ظفرتم عليهم يومًا فغنمتم بشيء من أموالهم (﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم﴾) ولم تجدوا مهورًا من أموال الغنيمة (﴿مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾) عليهنّ؛ نصّ به القاضي وغيره.

ويؤيّده أن ستّة نفر من النساء لحقت بدار الحرب، وأعطى ﷺ أزواجهم مهورًا من أموال الغنيمة؛ على ما في الحسيني. وفي الكشاف بيَّن تلك الستّة مفصلة. وقال الإمام الزاهد: يرفع ذلك من رأس الغنيمة ثم يُقسم، وقيل: يُرفع ذلك من سهم النبيّ ﷺ والفَيْء؛ لأنه من المصالح؛ هذا هو تفسير الآية ولكن قد نسخ قوله: (﴿فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾) وقوله: (﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ﴾)، وقوله: (﴿وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ﴾)، وقوله: (﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم﴾) بآية السيف أو بآية الغنيمة أو بالسنّة؛ لأنها بقيت ما دام العهد، فإذا ارتفع العهد زالت الأحكام كلّها. وقيل: الأمر الأخير الندب، وهو مُحكم على أن يكون معنى (﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾): فغنمتم؛ على ما في الزاهدي والبدوي.

ثم بعدها آية متّصلة بها في بيان البيعة مع نساء، وهي قوله تعالى: (﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَـٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾).

قالوا: إنّ هذه الآية نزلت يوم الفتح، فإنه عليه الصلاة والسّلام لمّا فرغ عن بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء، وبيعة الرجال مذكورة في سورة الفتح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: الآية ١٨].

ومعنى الآية ظاهر، وهو أنه (﴿إِذَا جَآءَكَ﴾) النساء (﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾) حال كونهم (﴿يُبَايِعْنَكَ﴾) على عدم الأُمور المذكورة من الشِّرك والسرقة والزّنا وقتل الأولاد وافتراء البهتان والعصيان في المعروف (﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾) حينئذ (﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ﴾) ذنوبهن وقتل الأولاد، وهو وَأْد البنات والافتراء بالبهتان، وهو أنه كانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها: هو ولدي منك، وإنما جعله مُفترى بين أيديهنّ وأرجلهنّ لأن بطنها الذي يحمله فيه بين اليدين، وفرجها الذي تلده به بين الرجلين؛ نصّ به في الكشاف والمدارك.

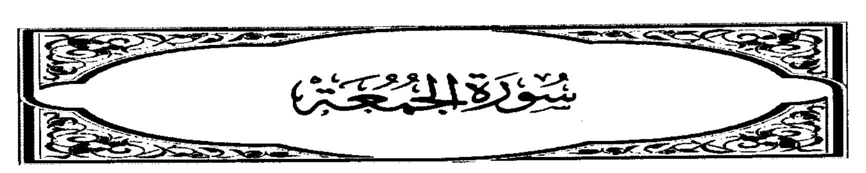
والمعروف وهو طاعة الله تعالى ورسوله، وإنّما قيَّد العصيان به مع أن رسول الله لا يأمر الأمر إلّا بالمعروف تنبيهًا على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية. وقال الإمام الزاهد: المراد به النوحة وتخريق الثوب والسفر بدون المحرم. وقال صاحب الكشاف: رُوي أن رسول الله ﷺ لمّا فرغ يوم فتح مكّة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء، وهو على الصفا وعمر بن الخطاب رضي الله عنه أسفل منه يبايعهنّ بأمره ويبلغهنّ، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان مقنّعة متنكّرة خوفًا من رسول الله ﷺ أن يعرفها، فقال عليه السلام: أبايعكنّ (﴿عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾)، فرفعت هند رأسها وقالت: والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمرًا ما رأيناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد. فقال ﷺ: (﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾) فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وإني أصبت من ماله هنّات، فما أدري أيحلّ لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله ﷺ وعرفها، فقال لها: «وإنك هند بنت عتبة»، قالت: نعم، فاعفُ عمّا سلف يا نبيّ الله عفا الله عنك. قال: (﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾) فقالت: أوَ تزني الحرّة؟ وفي رواية: ما زنت منهنّ امرأة قطّ. فقال: (﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾) قالت: ربّيناهم صغاراً وقتلتهم كبارًا فأنتم وهم أعلم، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قد قُتل يوم بدر، فضحك

عمر ﷺ حتى استلقى، وتبسّم رسول الله ﷺ، فقال: (﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَنٍ﴾) فقالت: والله إنّ البهتان لأمرٌ قبيح، وما تأمرنا إلّا بالرشد ومكارم الأخلاق. فقال: (﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾) فقالت: والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينّك في شيء. وقيل في كيفية المبايعة دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمس أيديهنّ، وقيل: صافحهنّ وكان على يده ثوب من برد اليمن قطريّ، وقيل: كان عمر ﷺ يصافحهنّ عنه؛ هذا لفظه. وقد ذكره صاحب المدارك من غير كيفيّة المبايعة، وذكره الإمام الزاهد أيضًا بنوع تغيير وتبديل. وفي الحسيني رواية أخرى، وهي أنه عليه السلام أذن أُميمة أخت خديجة ببيعة النساء.

وبالجملة، فبيعة اليد مشروعة من زمن النبيّ عليه السلام، ومذكور في كتاب الله تعالى. وأمّا إجراء المقراض، فقيل: من المشائخين، وقيل: من سنّة عليّ ﷺ. وأمّا الخلافة مع القلنسوة، فمن المشائخين، وقيل: من النبيّ عليه السلام. وقد بيّن ذلك في كتب السير والسلوك.

وأمّا مبايعة النساء، فقد جرى فيه رسم المشائخين على ما نقلت من مبايعة النبيّ ﷺ؛ لأن مسّ يد الأجنبية حرام. اللّهمّ إلّا أن يكون مع محرم كما هو الظاهر، وقد بالغ الله تعالى في اشتراط بيعة النساء دون الرجال تنبيهًا على ترك المبايعة معهنّ حتى الإمكان، وأن ذلك لا يجوز بدون الشرائط من غير الإطاعة والانقياد لنقصان عقلهنّ ودينهنّ ووفور شهوتهنّ وبلادتهنّ، كما لا يخفى على ذوي الأبصار.

وبعدها سورة «الصفّ»، وهي خالية عن آيات المسائل.



سُورَةُ الجُمُعَةِ

وبعدها سورة «الجمعة»، وفيها آية يُستدَلُّ بها على إثبات صلاة الجمعة، وحُرمة البيع وقت النداء، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٌ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمۡ

تُفۡلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾).

هذه الآية هي التي يُستدَلُّ بها على إثبات فرضية صلاة الجمعة ونهي البيع وقت النّداء، وليس في القرآن آية يُستدَلّ بها على ذلك سوى الآية المذكورة؛ وذلك لأن الله تعالى أمر بالسعي لذكر الله وترك البيع وقت النداء. والمراد من الذِّكر الخطبة والصلاة، وأمر الشارع للوجوب، فثبت وجوب السعي، أي تهيؤ أسباب الصلاة أو الخطبة عند النداء، وكذا وجوب ذرأ البيع، أي تركه عنده. وذكر لفظ الخيرية في قوله تعالى: (﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾) لا يدفع الوجوب ولا يفضي إلى الندب المحض؛ لأن الخيرية يعمّهما والكامل منه ما يفضي إلى الوجوب.

وقوله تعالى: (﴿مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾) بيان لقوله: (﴿إِذَا﴾). وإنما سمّى الجمعة بها لاجتماع الناس فيها للصلاة، وكانت العرب تسمّيها العروبة، وهو يوم عظيم لنا بمقابلة السبت لليهود والأحد للنصارى، وقد ذكر صاحب الكشاف منشأه في زمن الرسول عليه السلام وفضائله من أحاديث وقصص بما لا مزيد عليه. والمراد بالسّعي هٰهنا الذهاب والإمضاء دون السرعة في المشي والعَدْو على ما يتبادر من اللغة؛ صرّح به المفسّرون جميعًا. والمراد من النداء المذكور في قوله تعالى: (﴿إِذَا نُودِيَ﴾) إنما هو النّداء الأوّل الذي ثبت بإجماع العلماء لا النداء الثاني الذي يتّصل بقراءة الخطبة، فالسعي لذكر الله وترك البيع يجبان بالأذان الأوّل، وهو القول الأصح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله، ولكن يشكل عليه بأنه قال صاحب الكشاف: الأذان الثاني هو المقرّر في زمن النبيّ عليه السلام، والأوّل حدث في زمن عثمان رضي الله عنه، كما أن المتوسّط في زماننا هو الذي أبدعه الحجّاج، فكيف يجوز أن يكون الأوّل هو المراد؟ وقال الإمام الزاهد: المراد بالنداء دخول الوقت إذ به يُحرم البيع دون الأذان نفسه، ثم قال: حُرْمة البيع وقت أذان المنبر لا قبل، وقال: في الآية دليل على وجوب الأذان والجمعة والخطبة، وذلك ظاهر. وقد صرّح صاحب المدارك والهداية بإطلاق قوله تعالى: (﴿ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾) احتجّ أبو حنيفة رحمه الله على أنّه إن اقتصر الخطيب على ذكر الله، مثل قوله: الحمد لله، أو سبحان الله جاز وقال: لا بدّ من خطبة طويلة، تسمّى خطبة في العرف. وقال الشافعي رحمه الله: لا بدّ من

الخطبتين يشتمل أوّلهما على التحميد والصلاة والوعظ، وثانيهما: على التحميد والصلاة وذِكْر الصحابة والخلفاء، وهكذا تمسّك به صاحب الكشاف ثم قال: إن ذكر الصحابة والخلفاء الراشدين والنبيّ عليه السلام ملحق بذكر الله. وأمّا ذكر الظَّلمة وألقابهم والثناء عليهم والمدح لهم، فهو بعيد من ذكر الله بمراحل معاذَ الله منه؛ وهذا كلّه إذا كان المراد بذكر الله الخطبة كما لا يخفى.

وعلى هذا قد ذكر في شرح البزدوي أن ثلاثة نفر يشترط في الجمعة سوى الإمام عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافًا لهما رحمهما الله. والحجّة له: (﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾)؛ لأن الساعي لا بدّ أن يكون ثلاثة بدلالة الجمع، وذاكر الله ـ أعني الخطيب ـ خارجٌ عنها. وكذا قوله: (﴿نُودِيَ﴾) لأن المنادي خارج عن السّاعين، فإن نفروا قبل السجود بدأ بالظهر، وإن نفروا بعد السجود يُتمّ الجمعة. وعندهما: إن نفروا بعد الافتتاح يُتمّ. وعند زفر رحمه الله: إن نفروا قبل السلام بطلت. وعند الشافعي رحمه الله: لا بدّ من أربعين رجلاً. والمراء بذرء البيع: ترك ما يذهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا، وإنّما خصّ البيع من بينها لأن يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال، فقيل لهم: بادروا إلى تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا، واسعوا إلى ذكر الله الذي لا شيء أنفع منه وأربح، وذروا البيع الذي نفعه يسير؛ هكذا في المدارك والكشاف. وقال أهل الأُصول: إن النهي عن البيع نهيٌ عن الأفعال الشرعية، فيكون البيع مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه؛ إذ لا قبح في نفس البيع، وإنّما هو فيما يجاوره من الكفّ عن الصلاة، ولهذا يجوز البيع فيما لم يلزم فيه ترك السعي بأن يسعى إلى الجمعة ويبيع في الطريق، أو لهذا أيضًا أجازه الله بعد الصلاة لأنه كان مباحًا قبل ذلك، وإنما يُحرم للمانع فيعود بعد رفعه إلى الإباحة، حيث قال: (﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾) أي فإذا أدّيْت صلاة الجمعة فانتشروا وتفرّقوا (﴿فِي الْأَرْضِ﴾) أي إن شئتم (﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾) أي واطلبوا الرزق الحلال بالتجارة، فحينئذٍ الأمر للإباحة، وهو حجّة لمن جعل الأمر بعد الحظر للإباحة، ولهذا قال الإمام الزاهد: في الآية دليل على إباحة البيع والشراء وطلب الرزق ورفع الحظر الذي كان عليهم في وقت الصلاة. وقيل: المراد منه الانتشار لزيادة العلماء والمؤمنين أو لعيادة المريض أو حضور الجنازة وأمثاله، فالأمر للندب. وقيل: إن طلب الحلال والعلم هو الفرض بعد الفرض، فالأمر للوجوب؛ كذا في بعض شروح البزدوي.

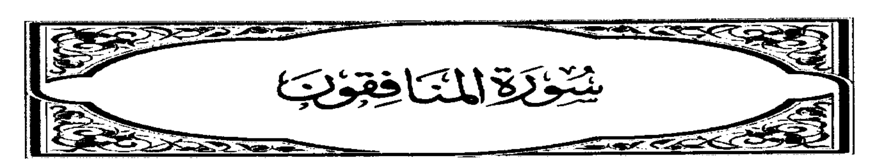
وعلى كل التقادير، في قوله: (﴿قُضِيَتِ﴾) إيماء إلى أن القضاء يُستعمل في معنى الأداء؛ كما قالوا. وفي إدخال الفاء في قوله: (﴿فَانتَشِرُوا﴾) أي جعل الانتشار متفرّعاً على أداء الصلاة الجمعة من غير مهلة ولا تراخ يمكن أن يكون إيماءً إلى أنه لا صلاة بعد الجمعة مكتوبة؛ لأنه رخّص بعد أدائها بالانتشار. ومن المعلوم أنه لا يرخّص إلّا إذا لم يكن بعدها أداء مكتوبة، فيدلّ على أنه لا يفرض الظهر بعد الجمعة؛ هكذا يخطر بالبال.

ومعنى قوله: (﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾) في مجامع أحوالكم لا تخصوا ذكر الله بالصلاة، أو اذكروا الله في وقت التصرُّف وغيره، وإنما قال: (﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ﴾) لأنه رُوي أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء، فقَدِم دحية الكلبي بن خليفة بتجارة من زيت الشام والنبيّ عليه السلام يخطب يوم الجمعة، فقاموا إليه فما بقي معه إلّا ثمانية أو أحد عشر أو اثنا عشر أو أربعون، فقال عليه السلام: «والذي نفس محمّد بيده لو خرجوا جميعًا لأضرم الله عليهم الوادي نارًا»، وكانوا إذا أقبلت العِير استقبلوها بالطبل، فهو المراد باللّهو من التجارة، وإنّما وحّد الضمير في قوله: (﴿انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾) إمّا لأن التقدير: وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهوًا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة الآخر عليه. أو لأن التجارة إذا كانت مذمومة كان الانفضاض إلى اللّهو أوْلى بذلك؛ هذا كلّه في البيضاوي.

ويُعلم من الزاهدي أنه إنما جيء أو لأنه بمعنى الواو، وللهو لهو آخر مثل ضرب الدفّ في العروس، فخرج بعض للتجارة وبعض آخر للهو العروس، فعُوتبنا بذلك. وقال صاحب المدارك: وفي قوله: (﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾) دليلٌ على أن الخطيب ينبغي أن يخطب قائمًا، وهذا على الرواية المعروفة. وفي الزاهدي قيل: كان ذلك بعد افتتاح الصلاة. ثم الظاهر أنه عمّ الخطاب بوجوب صلاة الجمعة لجميع المسلمين، وإن كان لا يجب إلّا على المكلّف الذكر الحرّ الصحيح المقيم بالمصر سليم العين والرجل موافقةً لخطاب سائر العبادات العامّة، ولا يخرج الآية بهذا التخصيص عن القطعيّة، كما لا يخرج آية الصلاة والزكاة لتخصيصها بالعاقل البالغ عنها.

ومما ينبغي أن يُعلم أنّه كما شرط لوجوب الجمعة الشروط الستّة المذكورة كذلك يشترط لصحة أدائها ستّة أخرى: المصر أو فناؤه، والسلطان أو

نائبه، ووقت الظهر، والخطبة، والجماعة، والإذن العام. ولا يصحّ أداء الجمعة بدونها، وقد طال الكلام في زماننا بين أيدي الأنام في وجدان الشرطين الأوّلين؛ لأن في معنى المصر اختلافًا، فقيل: فيه أمير وفيه قاضٍ ينفّذ الأحكام ويقيم الحدود. وقيل: ما لا يسع أكبر مساجده أهله، والمعنى الأوّل لا يوجد إلّا نادرًا، وإن كان المعنى الثاني المختار منهما يوجد في أكثر المواضع. وفي السلطان أو نائبه لا ندري شرط الحظور أم يكفي الإذن، وإن كان كلام صاحب الكشاف يشير إلى أنه يجب الإذن عند عدم الحضور، ولهذا افترقوا فرقًا مختلفًا، فقيل: منهم مَنْ تركوا الجمعة أصلاً، وطائفة اكتفوا بها فقط، وبعضهم أدّوا الظهر في منزلهم ثم سعوا إلى الجمعة، وأكثرهم داموا على أدائها أوّلاً علمًا منهم بأنها من أكبر شعائر الإسلام، والتزموا بعدها أداء الظهر لكثرة الشكوك في شأنها وغَلَبة الأوهام، وإن كان لا يجوز الجمع بين الفرضين عند أهل الإسلام.



سورة المنافقون

وبعدها سورة «المنافقون»، وفيها آية يُستدَلُّ بها على أن أشهد من ألفاظ اليمين، وهي قوله تعالى: (﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝٢﴾).

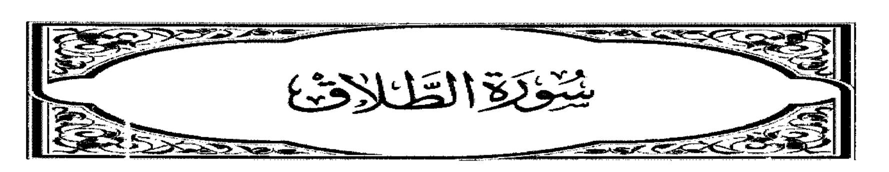
معنى الآية: (﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ﴾) بحضورك (﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾) أي نقول ذلك بمواطأة قلب، ولما علم الله تعالى خلافه كذّبهم بقوله: (﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾) لأنه لم يوافقوا اعتقادهم، فاعترض بينهما بقوله: (﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾) لئلّا يوهم أنه ليس برسول في الواقع؛ فالآية تدلّ ظاهرًا على أن الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد، وإن طابق الواقع والصدق مطابقةَ الخبر للاعتقاد، وإن خالف الواقع. وقد أجابوا عنه بأن التكذيب راجع إلى الشهادة أو إلى تسميتها شهادة أو إلى قولهم أنك لرسول الله، لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد أو إلى قولهم: ما قلنا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ [المنافقون: الآية ٧] من حوله، و﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ

﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: الآية ٨]، وجميع ذلك مذكور في شرح التلخيص على وجه التفصيل.

والمقصود هٰهنا أن الله تعالى قال بعد ذلك: (﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾) أي وقاية من السّبي والقتل (﴿فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾) أي فصدّوا الناس أو فامتنعوا على أنه متعدٍّ أو لازم (﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾) من نفاقهم وصدّهم، فالله تعالى أطلق الإيمان على الشهادة حيث لم يقل: اتّخذوا شهاداتهم جنّة، بل أيمانهم؛ فعُلِم أن لفظ شهد يمين، فلو حلف به وجب الوفاء أو الكفارة؛ هكذا ذكر صاحب الكشاف والمدارك والإمام الزاهد. وبه صرَّح صاحب الهداية في باب ما يكون يمينًا، وما لا يكون يمينًا، وبه يتم الكلام.

وقد قيل: المراد بأيمانهم حلفهم الكاذب غير هذه الشهادة، وقرئ: «إيمانهم» بالكسر، وعلى هذين لا تكون الآية مما نحن فيه.

وبعدها سورة «التغابن»، ولا يظهر فيها آيات يُستدَلّ بها على المسائل.



وبعدها سورة «الطلاق»، وفيها آيات كثيرة في باب مسائل الطلاق والعدّة، وقد سبق بعضها في البقرة، وظنّي أنه لم يبيّن الله تعالى في كتابه أحكامًا مثلها، كما أنه لم يجمل مثل الربا؛ فالآية الأُولى من هذه السورة وهي الواقعة في مفتحها، قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾).

هذه آية ونصف آية بيَّن فيها عدَّة من أحكام المسائل:

الأوّل: أنه لا يحسن الطلاق في الحيض ولا في طُهر وطئ فيه، وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾) نزل في

حقِّ عبد الله بن عمر رضي الله عنه حيث طلّق امرأته في حالة الحيض، فأمره رسول الله ﷺ أن يُراجعها، أو يطلّقها إن شاء في الطُّهر؛ على ما في البيضاوي والحسيني. ولهذا قال علماؤنا بوجوب الرجعة في الأصح إذا طلّقها في الحيض، وإنما خصّ النداء بالنبيّ عليه السلام وعمّ الخطاب بالحُكم للمؤمنين؛ لأنه إمام الأُمّة فنداؤه كندائهم، أو لأن الكلام معه والحكم يكون عامًّا للكلّ. أو التقدير: يا أيها النبيّ والذين آمنوا إذا طلّقتم النساء. أو: يا أيها النبيّ قل للمؤمنين إذا طلّقتم النساء.

ووجه الاحتجاج بالآية أن المعنى: إن أردتم أن تطلّقوا النساء (﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾) أي مستقبلات لعدتهنّ، وفي قراءة رسول الله ﷺ: «في قبُل عدتهن»، أي بحيث يحصين عدتهنّ، ويكون ذلك في مستقبلهنّ، وإنما يمكن ذلك في طهر لا وطئ فيه؛ لأن العدَّة ثلاثة حيض، فلو طلّقها في الحيض لا يمكن الإحصاء، ولأنه إن اعتبر الحيض الذي طلّقها فيه من العدّة كان نصفًا واثنين، وإن لم يعتبر كان نصفًا وثلاثة، والحيض لا يقبل التجزىء حتى يصير نصفه من الثاني، وكذا إن طلّقها في طهر وطئ فيه لتذبذب الأحوال في أنها حامل فاعتدّت بعدَّة الحامل، أو غير حامل فاعتدّت بغيرها، فبقيت معلّقة لا معتدّة ولا ذات بعل؛ هذا ما فُهم من كلامهم. ويظهر منه أن يكون المراد بالنساء المدخول بها التي ليست بصغيرة وآيسة وحاملة، لأن غير المدخول بها لا عدّة لها، والبواقي لا حيض لها، فيجوز لغير المدخول بها طلقة في حيض، ويجوز للبواقي طلاقهنّ عقيب الوطئ.

وتفصيل المقام بما لا مزيد عليه أن الطلاق الأحسن طلقة واحدة في طهر لا وطئ فيه، والحسن بغير الموطوءة هو الطلقة، ولو في حيض، وللموطوءة إن كانت ذات حيض فتفريق الثلاث في ثلاث أطهار لا وطئ فيها، وإن كانت غيرها فتفريق ثلاثة في ثلاثة أشهر، وإن كان عقيب الوطئ. والبدعي هو الذي في حالة الحيض أو في طهر وطئت فيه، وإن كان واحدًا أو كذا الثلاث والثنتان بمرّة أو بمرّتين في طُهرٍ واحد، وإن كان لا وطئ فيه. وعند الشافعي: لا عبرة بالعدد في الطلاق، وإنما السنّة أن يطلّقها في طهر لا وطئ فيه، فإن طلّق فيه ثلاثًا أو اثنين لم يكن بدعيًّا؛ صرح بذلك في الحسيني. وقال صاحب الكشاف: وقال مالك بن أنس: لا أعرف الطلاق السني إلّا واحدة، وكان يكره الثلاث، مجموعة كانت أو متفرّقة. وأمّا أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، فإنما كرهوا

مازاد على الواحدة في طُهر واحد، فأمّا متفرّقًا في الأطهار، فلا. ثم قال: وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لا بأس بإرسال الثلاث، وقال: لا أعرف في عدد الطلاق سنّة، ولا بدعة وهو مباح؛ فمالك رَحِمَهُ اللَّهُ يراعي في طلاق السني الواحدة والوقت، والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يراعي الوقت وحده.

ثم ذكر أن الطلاق البدعي يقع عندنا وهو إثم، وعن سعيد بن المسيّب وجماعة من التابعين رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يقع، وأن عند محمّد وزفر رَحِمَهُ اللَّهُ لا تطلّق الحامل للسنّة إلّا واحدة. وأن الواحدة البائنة تكره للمدخول بها عندنا في أصح الروايات؛ هذا حاصل كلامه.

ثم إن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: معنى الآية: فطلقوهنّ في عدّتهنَّ، وهي الطهر؛ إذ اللام عنده للوقت، فيتمسّك بالآية على أن عدَّة المطلّقات الحائضة ثلاث أطهار لا حيض، فيكون المراد من قروء في قوله تعالى: (﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾) الأطهار، وقد مرّ الكلام فيه مشرحًا مع الأجوبة في سورة البقرة، وإنما أمر الله بإحصاء العدَّة للرجال في قوله: (﴿وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾) احتياط؛ لأن النساء لقلَّة عقولهنّ عاجزات عن حفظها غافلات عن إحصائها. والمعنى: واضبطوا العدَّة وأكملوها ثلاث حيض (﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾) في ذلكم الإحصاء، أو في تطويل العدّة والإضرار بهنّ.

الثاني: إنه لا يصحّ الإخراج للمطلّقة المعتدّة من بيت الزوج ولا الخروج، وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾) أي لا تخرجوهنّ يا أيها الأزواج من مساكنهنّ وقت الفراق حتى ينقضي عدتهنّ، ولا يخرجن أيضًا بأنفسهن (﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾) أي لعملة فاسقة ظاهرة بها يجب الحدّ كالزنا والسرقة، فأخرجوهنّ لأجلها، وأن تؤذي أهل البيت بالفُحش والسفاحة فيحلّ إخراجها؛ لأنها في حكم الناشزة. وهذا ـ أي الاستثناء ـ على المعنيين من الإخراج أظهر، ويحتمل أن يكون من الخروج للمبالغة في النهي، والدّلالة على أن نفس خروجها فاحشة؛ صرَّح به في البيضاوي.

وبالجملة، فالآية دليلٌ على أنها تستحقّ السكنى، وأنها يجب عليها ملازمة مسكن الفراق. وعبارة الهداية دالّة على جميع ما ذكر حيث تمسّك بهذه الآية في باب العدّة على أن لا تخرج المطلّقة من البيت. ثم قال: الفاحشة نفس الخروج،

وقيل: الزّنا، فيخرجن لإقامة الحدّ. والمعنى الأوّل باعتبار الخروج، والثاني باعتبار الإخراج. ثم صرَّح في بيوتهنّ بأن البيت المضاف إليها، وهو الذي تسكنه، فعليها أن تعتدّ في المنزل الذي تضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لهذه الآية، وكذا تمسّك بها في باب الرجعة على ردّ قول زفر رحمه الله بأنه لا يجوز المسافرة المطلّقة الرجعية للزوج حتى يشهد على رجعتها؛ لقوله تعالى: (﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾) الآية؛ وذلك لأنه لمّا منع الإخراج للزوج مطلقًا، والمسافرة نوع من الإخراج، علم أن المسافرة بها ممنوعة، وإنما جوّزناها بالإشهاد. وقال صاحب المدارك: إن إضافة البيوت اليمين للسكنى لا للملك؛ ففيه دليل على أن السكنى واجب وأن الحنث بدخول دار يسكنها فلان بغير الملك ثابت فيما إذا حلف لا يدخل داره، وأن معنى الإخراج يشتمل الإخراج غضبًا عليهنّ أو حاجة لهم إلى المساكن أو رضاءً لهنّ حين استئذانه؛ هذا ما فيه.

وأقول في قوله: (﴿مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾) دون دورهنّ، أو منازلهنّ فائدة أخرى، وهي أن سكناهنّ إنما تجب بقدر البيت دون الدار والمنزل، كما قالوا من أن بيتًا مفردًا من دار له غلق كفاها. والفرق بين البيت والمنزل والدار معروف بينهم، وقد أكّد الله تعالى في هذه الأحكام وبالغ فيها بقوله: (﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾)، ثم بيَّن الضرّ في ترك الخروج والإخراج، فقال: (﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾) لا تدري تلك النفس، أو لا تدري أنت أيُّها المطلّق أو أيّها النبي أسرار السكونة في البيت بعد الطلاق، لعلّ الله يُحدث بعد ذلك أمرًا عظيمًا، وهو النَّدامة للزوج بطلاقه والرغبة في المطلّقة برجعة أو استئناف؛ هذا ما عندي.

والمفهوم من كلام صاحب الكشاف والمدارك أنه متعلّق لكلّ ما ذكر سابقًا، حيث قالا: والمعنى: فطلقوهنّ لعدتهنّ وأحصوا العدَّة ولا تخرجوهنّ من بيوتهنّ لعلكم تندمون، فتراجعون. وذُكر في كتب الفقه أن معتدَّة الرجعي والبائن لا تخرج من بيتها أصلاً، بخلاف معتدَّة الموت، فإنها تخرج في الملوين وتبيت في منزلها. ومعتدَّة البائن لا بدّ من سترة بينها وبين الزوج، وحَسُن أن يجعل بينهما امرأة قادرة على الحيلولة مانعة له عنها، وإن كان الزوج فاسقًا أو ضاق المنزل عليها؛ فالأَوْلى خروج الزوج عن البيت.

الثالث: أنه لا يجوز للرجل التطويل بالعدّة والإضرار بهنّ، كما كان في الجاهلية، بل يجب عند انقضاء العدَّة الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾) يعني: إذا شارفت آخر عدتهنّ لأن تنقضي عدتهنّ (﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾) أو راجعوهنّ بحسن المعاشرة ولطف المرافقة وترك الطلاق مرّة أخرى (﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾) أي أخرجوهنّ من بيوتهنّ بإيفاء الحقّ وأداء المهور والمتعة وإنفاء الضرر، وقد مرّ ذلك في سورة البقرة غير مرّة، وهو معنى قوله تعالى: (﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾). وقد أورده صاحب الهداية في كثير من المواضع، منها في باب العنّين، حيث قال: لما فوّت الإمساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح بالإحسان. وهكذا قال في اللّعان: لمّا عجز عن الإمساك بالمعروف وناب القاضي منابه في التسريح بالإحسان، ونحوه. ومعنى قوله تعالى: (﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾) وأشهدوا رجلين عدلين من أهل الإسلام. وعن قتادة رحمه الله: من أحراركم على الرجعة لئلّا يتّهم الناس بالزّنا، ولا يحملنّكم على ارتكاب الفواحش أو على الفرقة تبرّيًا عن الريبة وقطعًا للتنازع، وهذا الأمر للندب؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢]. ويُروى عن الشافعي رحمه الله وجوبه في الرجعة، وهو من مذهب مالك. وقد صرَّح به صاحب الهداية في باب الرجعة، ثم قال: ولنا إطلاق النصوص عن قيد الإشهاد، وهكذا إلى آخره... ثم قال: وما تلاه محمولٌ عليه، ألا ترى أنه قرنها بالمفارقة، وهو فيها مستحبّ. وفي الزاهدي: وهذا أمرُ ندبٍ، ألا ترى أنه ذكر الإشهاد عقيب الإمساك والمفارقة، ثم المفارقة تصحّ بدون الإشهاد، وكذلك الإمساك ـ أي الرجعة ـ وقد ذكرت فيما سبق على حسب ما ذكره القوم. وذكر صاحب الإتقان أنّ قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [الآية ١٠٦] في «المائدة» منسوخ بقوله: (﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾)؛ لأن الأوّل يقتضي جواز شهادة الذمّي على المسلم وهو باطل، ولكن يشفي عليلاً؛ لأن الأوّل في باب الوصية، والثاني في باب الرجعة، فتأمّل.

وأمّا قوله تعالى: (﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾) فتغيّر عمّا كان عليه الكلام السابق، فهو خطاب للشهداء بإقامة الشهادة خالصًا لأجل الله لا للمشهود له ولا للمشهود عليه، ولا لغرض من الأغراض سوى إقامة الحقّ ودفع الظُّلم. وقوله

تعالى: (﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ﴾) أي ذلك الذي ذكرنا لكم من الحكم في الطلاق والعدّة والمراجعة والمفارقة والإشهاد وإقامة الشهادة لله يوعظ به (﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾)؛ ففيه دليل على أن الكفّار غير مخاطبين بالشرائع في أحكام الدّين، كما هو مذهبنا نصّ به الإمام الزاهد في تفسيره.

ثم ذكر الله تعالى بعد نصف آية فاصلة مسألة عدَّة غير الحائضات، فقال: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾).

اعلم أنه قد مضى في سورة «البقرة» بيان عدَّة المطلقات الحائضة، وعدّة متوفّى عنها الزوج، وهذه الآية لبيان عدّة غير الحائضات هي على ثلاثة أنواع؛ لأن عدم الحيض إمّا أن يكون بسبب بلوغ سنّ الإياس، أو بسبب أنه لم يبلغ بعد، أو بسبب الحمل. والأُوليان عدّتهما واحدة، وهو ثلاثة أشهر، والذي يكون بسبب الإياس مذكور في قوله: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾). واختلفوا في سنّ الإياس، فقيل: خمس وخمسون، وقيل: ستّون، والأصحّ أنه بانقطاع الدم متى ما كان، وإنما قال: (﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾) لأن الصحابة كانوا يشكّون في عدَّة غير الحائض ماذا يكون حتى قيل: سألوا عنه النبيّ عليه السلام، فقالوا: يا رسول الله، عرفنا عدّة ذوات الحيض، فما عدَّة اللائي لم يحضن؟ أو المعنى: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ الإياس، أهو دم الحيض أو الاستحاضة؟ (﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾). وإذا كان هذا عدّة المرتاب بها، فغير المرتاب بها أَوْلى ذلك؛ نصّ به في الكشاف والمدارك.

والذي يكون بسبب أنه لم تحض بعد مذكورٌ في قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾) فهو عطف على اللائي الأُولى. والمعنى: واللائي لم يحضن بعد ذلك، أي عدتهنّ ثلاثة أشهر، وهو يتناول الصغيرة والبالغة بالسنّ فقط دون الحيض. وبكلّ ذلك صرَّح صاحب الهداية، حيث قال: وإن كانت لا تحيض من صغر أو كبر، فعدّتها ثلاثة أشهر؛ لقوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾) الآية، وكذا التي بلغت بالسنّ ولم تحض بآخر الآية؛ هذا ما فيه. فقد جعل الله تعالى عدَّة الآيسة وغيرها ثلاثة أشهر، وهو دليل على أن المراد من القُرْء الحيض؛ لأنه إنما جعل العدَّة ثلاثة أشهر لعدم الحيض، فتكون عدّة صاحب

الحيض ثلاث حيض، وقد أقام هٰهنا كل شهر مقام كل حيض، وهذا في حقّ الحرّة خاصّة؛ إذ هو المراد بقوله تعالى: (﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾)، فعدَّة المملوكة الآيسة والصغيرة شهر ونصف شهر؛ لأن حقَّ الأَمَة نصف حقّ الحرّة، وقد أمكن التجزّئ هنا، فعُمل به.

والثالثة عدّتها وضع الحمل، وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾). وقال الإمام الزاهد: لمّا نزل عدَّة الحائضة سأل معاذ بن جبل عن عدّة الآيسة، فنزل قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ﴾). ولما نزل عدّة الآيسة سأل واحد عن عدة الصغيرة، فنزل قوله تعالى: (﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾)، فقام واحد وسأل عن عدَّة الحاملة، فنزل قوله: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾).

وبالجملة، هذا حكم يتناول الحرّة والمملوكة ويعمّ المطلّقة ومتوفّى الزوج أيضًا؛ لأن هذه الآية نزلت بعد التي في سورة البقرة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤]، وتلك الآية وإن كانت عامّة لكل متوفّى الزوج حاملة أو غيرها، كما أن هذه الآية عامّة لكل حاملة مطلقة أو متوفّى الزوج، إلّا أن المحافظة على عموم هذه أَوْلى من عموم تلك، فيخصّ تلك الآية بهذه الآية في قدر ما اجتمعتا عليه. فقلنا: إن كانت متوفّى الزوج غير حامل، فعدّتها أربعة أشهرٍ وعشرًا، والحامل أعمّ من أن تكون متوفّى الزوج أو مطلّقة عدّتها وضع الحمل لوجوه مذكورة في البيضاوي من أن عموم قوله: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾) ذاتي، وعموم ﴿أَزْوَٰجًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤] عرضي، وأن الحكم معلّل هٰهنا بخلاف ثمّة، وأن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فذكرت ذلك للرسول ﷺ، فقال: «قد حللت، فتزوّجي». وأنّه متأخّر النزول، فتقديم هذه تخصيص، وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص، والأوّل راجح للوفاق عليه؛ هذا ما فيه.

وقال صاحب الكشاف وغيره: هكذا قال ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم. ورُوِيَ عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما: أن الحاملة المتوفّى عنها زوجها تعتدّ بأبعد الأجلين، وقد مرّ بيانه. وقد صرّح في الهداية بأنه إنْ كانت حاملاً، فعدّتها أن تضع حملها؛ لقوله تعالى: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾)، ثم أورد ذلك في حقِّ الأَمَة أيضًا. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: مَنْ شاء بأهلة أن سورة «النساء» القصرى نزلت بعد التي في سورة «البقرة»، وقال

عمر رضي الله عنه: لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدّتها وحلّ لها أن تزوّج. ثم قال: إذا مات الصغير عن امرأته ولها حبل، فعدّتها أن تضع حملها، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمّد رحمه الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: عدّتها أربعة أشهر وعشرًا، وهو قول الشافعي رحمه الله؛ لأن الحمل ليس بثابت النّسب منه، فصار كالحادث بعد الموت. ولهما إطلاق قوله تعالى: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾). وقد أورد في فصل النفاس أن العدّة في التوأمين تنقضي بالأخير من الولدين؛ إذ الحمل المضاف إليهنّ - أعني قوله: (﴿حَمْلَهُنَّ﴾) - يعمّ الكل، ونحوه هذا.

وينبغي أن يكون حكم الآيسة والصغيرة والبالغة بالسنّ، وهو كون العدّة ثلاثة أشهر أيضًا عامًّا للمطلقة والمتوفّى عنها زوجها، فإن كانت الآيسة متوفّى عنها زوجها تعتدّ بثلاثة أشهر لا بأربعة أشهر وعشر؛ لأن الحجّة لنا في آية الحاملة، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه: من شاء بأهلته أن سورة النساء القصرى - أعني سورة الطلاق - نزلت بعد آية البقرة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [الآية ٢٣٤] الآية، لا يخصّ بقوله: (﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾)، بل يعمّ جميع ما ذُكر في سورة الطلاق، ومنه آية الآيسة والصغيرة؛ هكذا يخطر بالبال.

ولكن ذُكِر في الزاهدي كلام يدلّ على خلافه، حيث قال: إن عدَّة المطلّقة خاصّة؛ إذ لا يجب إلّا بالطلاق، ولا يجب إلّا على المطلّقة المدخول بها، وعدّة المتوفّى عنها زوجها عامّة؛ إذ يشمل ذوات الأقراء والآيسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها، وعدَّة الحامل أعمّ؛ إذ يشمل الحائض والآيسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها والمطلّقة والمتوفّى عنها زوجها، فصارت العدّة على ثلاثة أنواع خاصّ وعامّ وأعمّ؛ هذا حاصل كلامه.

ثم ذكر الله تعالى بعد آية فاصلة: بيان سكنى المطلّقات ونفقتها وأوضاعها ولدها، فقال: (﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾).

هذه الآية في بيان عدّة المسائل:

الأُولى: أن السكنى واجب للمطلّقة المعتدّة، وهي قوله تعالى: (﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾) أي: أسكنوهنّ يا أيها الرجال (﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾) أي مكانًا من سكناكم هم (﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾) أي من وسعكم وطاقتكم (﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾) في السكنى أو النفقة أيضًا (﴿لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾) في المعاش، فتعجلوهنّ إلى الخروج؛ وقد مرّ هذا في: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطَّلَاق: الآية ١] آنفًا. و«مَنْ» الأُولى للتبعيض، والثانية للبيان؛ صرّح به صاحب الكشاف والمدارك. وقد ذكر فخر الإسلام في أقسام السنّة، قيل: معناه: وأنفقوا عليهنّ من وجدكم، فيكون دالًّا على السكنى والنفقة جميعًا. وذكر صاحب الهداية أنه إذا أدّى الرجل المهر أخرجها حيث شاء، ولا يجوز لها المنع لعموم قوله: (﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾)، وإنّما قال لعموم قوله: (﴿أَسْكِنُوهُنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾)؛ لأن الآية وردت في حقّ المطلّقات دون المنكوحات، إلّا أن اللّفظ عامّ فيُعْمل به.

الثانية: بيان نفقة الحامل، وهو في قوله تعالى: (﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾) أي إن كانت النساء المطلّقات أُولات حمل، فأنفقوا عليهن لرعاية الجنين (﴿حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾) فيخرجن من العدّة. ثم النفقة عندنا، كما هوللحامل بهذه الآية كذلك لغيرها من مطلّقة الرجعي والبائن بالاحتباس القائم بعد، وبقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤١]، وكذا للمؤقتة بلا معصية، كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة، كما أن السكنى لجميع هؤلاء ثابت أيضًا. وعند الشافعي ومالك رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لا نفقة إلّا للحامل، لظاهر هذه الآية؛ كما صرّح به في البيضاوي والمدارك والهداية في باب النفقة. وعن الحسن: لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى، لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بتّ طلاقها، فقال لها رسول الله ﷺ: «لا سكنى لك ولا نفقة».

ولنا أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ردّ هذا الحديث، فقال: لا ندع كتاب ربّنا ولا سنّة نبيّنا بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، سمعت النبيّ ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة»؛ هكذا في البزدوي، وقد مرّ في البقرة مفصّلاً.

وهكذا ذكر صاحب الكشاف، ثم قال: وإنما قيّد الله بالحامل لأنه ربما يذهب الوهم في أن مدّة الحامل قد طالت فسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل.

واختلف في الحامل المتوفّى عنها زوجها، فأكثرهم على أنه لا يجب قياسًا على غير الحامل. وعن عليّ ﷺ وجماعة من التابعين: أنه يجب فيه؛ هذا حاصل ما في الكشاف.

الثالث: إرضاع المطلّقة ولدها بالأجرة، وهو مذكور في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾) يعني: إن أرضعن، أي هؤلاء المطلقات بعد انقطاع النكاح ووضع الحمل لكم، أي لأولادكم (﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ﴾) أي تشاوروا (﴿بَيْنَكُم﴾) أيها الزوج والمرأة أو ليأمر بعضكم بعضًا (﴿بِمَعْرُوفٍ﴾) أي بحُسن في باب الإرضاع والأجرة (﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾) أي إن لم يقع الصُّلح بينكم في الأجرة وطالت المضايقة بينكم (﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥ﴾) أي لأجل الأب ـ على ما في الكشاف والمدارك ـ أو للمولود ـ على ما في الحسيني والزاهدي ـ مرضعة أخرى غير الأُم (﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ﴾) للمرضعة (﴿مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ﴾) المرضعة (﴿مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾) فلا يجب عليه إعطاء الكثير (﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾)، وعلى هذا كان قوله: (﴿لِيُنفِقْ﴾) متعلّقًا بقوله: (﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾). ويجوز أن يكون في بيان النفقة للحامل، ويكون ما بينهما اعتراضًا. والاتّفاق حينئذٍ على معناه، كما أنه على الأوّل بمعنى الأجرة. وبقوله: (﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾) تمسّك الشافعي ﵀ في أن النفقة على حسب حال الزوج، وهو قول الكرخي ﵀. وعندنا: يعتبر حالهما، وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى؛ لقوله عليه السلام لهند امرأة أبي سفيان: «خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك» اعتبر حالهما.

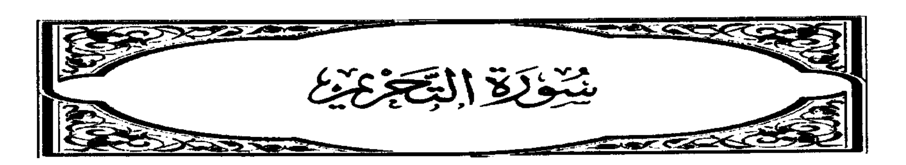
ومعنى النصّ أنه مخاطب في الحال بقدر وسعه، والباقي دين في ذمّته؛ كذا قال صاحب الهداية في باب النفقة، وصاحب الكشاف والمدارك جعله عامًّا في حقّ المطلّقات والمرضعات جميعًا. وينبغي أن يُعلم أنه لا يجب على الأُمّ إرضاع الولد، وإنما يجب على الأب أن يستأجر مَنْ تُرضعه إلّا إذا تعيّنت الأُمّ بحيث لم يقبل الصبيّ إلّا ثديها، أو كان الأب فقيرًا، فإن أرضعت ولدها لا يجوز لها أن تأخذ الأجرة ما دامت منكوحة أو معتدّة من رجعي أو بائن في رواية، وإن أخذت الأجرة بعد العدّة أو لابنه من غيرها صحّ، وهي ـ أي الأُمّ ـ أحقّ بالاستئجار من الأجنبية، إلّا إذا طلبت زيادة أجرة، فالأجنبية أَوْلى؛ هذا ما ذُكِر في كتب الفقه.

إذا عرفت ذلك، فنقول: يمكن أن يكون في ذكر الفاء في قوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾) إشارة إلى أن الوالدة إنما تستحقّ الأجرة بعد انقطاع العدّة؛ لأنه ذكر بالتعقيب بعد وضع الحمل الذي به ينقطع العدة، وأُريد بالولد ما يحصل به، وأن يكون في قوله: (﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾) تصريحٌ بأنّ الوالدة إذا طلبت الأُجرة زيادة على المتعارف وتضايقت فيه، فالأجنبية أحقّ منها، يشير إلى كلٍّ منهما كلام الإمام الزاهد في بيان معنى الآية.

ثم إن في الآية دليلاً على أنه يجوز استئجار الظّئر بأُجرة معلومة. وقد صرّح به صاحب الهداية في باب الإجارة، حيث قال: ويجوز استئجار الظئر بأجرة معلومة؛ لقوله تعالى: (﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾) هذا لفظه؛ فدلّت الآية على إعطاء الأجرة للوالدة بعد العدّة.

والظاهر أنه لا يجوز ذلك إلّا بعد ما صارت كالأجنبية، فيجوز استئجار الظّئر مطلقًا بأجرة، وهو أن يستأجرها مثلاً لكل شهر بدرهم، وأمّا أن يستأجرها بالطعام والكسوة، فلا دليل للآية عليه؛ لأنه وقع في الآية لفظ الأُجور فقط، ولذلك وقع الاختلاف فيه بين أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وصاحبيه رَحِمَهُمَا اللَّهُ؛ فعنده لا يجوز استحسانًا، وعندهما لا يجوز قياسًا صرّح بذلك هو أيضًا، وبيّن وجه القياس والاستحسان جميعًا؛ وهذا كلّه إذا لم تجعل آية البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٣] محمولة على أجرة الرضاع. وأمّا إذا حُمِلت عليه ـ كما هو مختار الإمام فخر الإسلام البزدوي وغيره، وهو المذكور في بحث إشارة النصّ ـ كان فيها دليلٌ ظاهر لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في جواز أجرة الظّئر بالرزق والكسوة كما لا يخفى، وقد مرّ ذلك في البقرة. ولمّا كان هذا بيان مسألة استئجار الظئر بالأجرة نبيّن بعض أحكامه إفادة على الطالبين، فنقول:

قد ذُكر في كتب الفقه أنه يجب على الظّئر المستأجرة غسل الصبيّ وغسل ثيابه وإصلاح طعامه ودهنه، ولا يجب عليها ثمن شيء منها؛ بل إنما هو على والد الطفل، وأنه إن أرضعت الصبيّ لبن شاة أو غذّته بطعام ومضت المدة فلا أجر لها، وأنه يجوز لزوج المرضعة وطئها، ولكن لا في بيت المستأجر، وأنه يجوز له فسخ الإجارة إن لم يأذن بها، وإن لم تقرّ بنكاحه فلا، وأنه يجوز لأهل الصبي فسخ الإجارة إن مرضت المرضعة أو حبلت؛ هذا ما ذكروا على الإجمال ومَنْ أراد تفاصيله ودلائله فلينظر في كتب الفحول، والله الموفّق والمعين.



وبعدها سورة «التحريم»، وفيها آية في مسألة أن تحريم الحلال يمين، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٢﴾).

رُوِي في قصّتها روايتان، إحداهما: أن النبيّ عليه السلام كان أحبّ العسل، فإذا دخل على زينب يومًا قرّبته شرابًا لطيفًا وأقدمته بين يديّ رسول الله ﷺ، فشربه وأحسن عليه، فثقلت تلك الحالة على بعض الأزواج - أعني عائشة وحفصة وغيرهما - فتمحّلت بأنه إن دخل علينا عليه السلام نقول له: شاهدنا منك ريح المغفور، وهو شجرة ذو رائحة كريهة، وهو مشهور بالقرظ، فلما دخل عليهنّ عليه السلام قلن: يا رسول الله شاهدنا منك ريح المغفور، فقال عليه السلام: «ما شربت المغفور ولكن شربت العسل في بيت زينب»، فقال: جبيت نحلة العرفط، فقال عليه السلام: «حرَّمت العسل على نفسي، فوالله لا آكله»؛ فنزلت على ما قالوا. وقيل: شرب العسل عند حفصة، فواطأت عائشة وسودة وصفية ﷺ، فقلن له: إنّا نشمّ منك ريح المغافير، إلى آخره.. صرَّح به في البيضاوي.

وثانيهما: أنه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة رضي الله عنها، وعَلِمَتْ بذلك حفصة رضي الله عنه، فقال لها: «اكتمي عليّ وقد حرَّمت مارية على نفسي، وأُبشرّك أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما يملكان بعدي أمر أُمّتي»، فأخبرت به عائشة رضي الله عنها، وكانتا متصادقتين؛ فنزلت. وقيل: إنه عليه السلام دخل يومًا على حفصة يوم نوبتها، وكان عمر رضي الله عنه مريضًا فذهبت لعيادة أبيها؛ على ما في الحسيني. أو لتأتي الطعام منه إلى رسول الله ﷺ، على ما في الزاهدي. فطلب عليه السلام مارية القبطيّة رضي الله عنها في مكانها، ولمّا علمت ذلك ثَقُل عليها، فحرَّمها لأجلها وبشّرها بخلافة الشيخين فأرضاها بذلك واستكتمها، فلم تكتم فطلّقها واعتزل نساءه ومكث تسعًا وعشرين ليلة في بيت مارية رضي الله عنها، فنزل جبرائيل عليه السلام وقال: راجعها، فإنها صوّامة وإنها لمن نسائك في الجنّة؛ هكذا في الكشاف والمدارك. أو أنه ما طلّقها ولكن اشتكى منها؛ هكذا في الزاهدي. وقد ذكر هو في هذا المقام وجوهًا شتّى

وقصصًا مختلفة وحكايات طويلة، فتركتها وأوردت منها هذا المقتبس الملخّص.

والمقصود أن أهل الأُصول تمسَّكوا بهذه الآية على أن تحريم المباح يمين ينحلّ بالكفارة؛ وذلك لأن الله تعالى قال أوّلاً: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾) أي من العسل أو المارية القبطية (﴿تَبۡتَغِي﴾) بتلك الحُرمة (﴿مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾) من عائشة ﵂ وحفصة وسودة ﵄ وصفيّة ﵁، وكان هذه زلّة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يُحرِّم ما أحلَّ الله، وقد غفر له الله، (﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾).

ثم قال: (﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾) يعني: شرع الله لكم ما ينحلّ به أيمانكم وهو الكفّارة، فاطلب المارية أو اشرب العسل وكفّر للتحريم، فقد جعل الله تحريم الحلال يمينًا، وأوجب الكفارة عليه؛ لأن الظاهر أن آخر الآية الذي ذكرت فيه (﴿تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾) مرتبط أو متعلق بالأوّل الذي ذكر فيه تحريم الحلال، حتى رُوي عن مقاتل أن رسول الله ﷺ أعتق رقبة في تحريم مارية. وعن الحسن: أنه لم يكفّر؛ لأنه كان مغفورًا له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخّر، وإنما هو تعليم للمؤمنين. وقيل معناه: شرع الله لكم ما ينحلّ به الأيمان، وهو الاستثناء، وبأن يقول: إن شاء الله عقيبها، فلا يحنث. وذلك أيضًا يدلّ على كون تحريم الحلال يمينًا، وإن لم يجب الكفارة لعدم الحنث؛ هكذا في المدارك.

فظهر أنّ ما قاله القاضي البيضاوي من أنه يحتمل أنه أتى عليه السلام بلفظ اليمين سوى التحريم، كما يدلّ عليه رواية ليس على ما ينبغي؛ إذ قد عُلم أنه إنما أطلق اليمين على ذلك التحريم. وظهر أنّ ما قال القاضي من أنه لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينًا أيضًا ليس كما ينبغي؛ لأن الله تعالى لم يحكم بمجرّد الكفارة، بل أطلق عليه لفظ اليمين. وإن تأمّلت تأمّلاً صادقًا لا يخفى عليك تناقض كلاميه، وذكر صاحب الكشاف في تفصيل تحريم الحلال أنه إذا حرّم طعامًا فعلى أكله، وإن حرَّم أَمَة فعليه وطئها، أو زوجة فعليه الإيلاء إذا لم يكن له نيّة. وإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وإن نوى اثنتين أو ثلاثًا فكما نوى، وإن قال: نويت الكذب يصدق ديانةً لا قضاء، وإن قال: كل حلّ عليَّ حرام، فعليّ الطعام والشراب إذا لم ينوِ، وإلّا فعليه ما نوى، ومذهبنا مأثور عن عدَّة من الصحابة رضي الله عنهم.

وعند الشافعي ﵀: تحريم الحلال ليس بيمين، ولكنّه سبب الكفارة في

النساء وحدهنّ، فإن نوى الطلاق فهو رجعيّ عنده. وعن عليّ ﷺ: ثلاث. وعن زيد ﷺ: واحدة بائنة. وعن عثمان ﷺ: ظهار. وعن مسروق والشعبي رحمهما الله: أنــه ليس بشيء؛ لقولـه تعالـى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: الآيـة ٨٧]، وقـولـه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النّحل: الآية ١١٦]؛ هذا حاصل كلامه.

وقال صاحب الهداية في باب الإيلاء: إذا قال لامرأته: أنت عليَّ حرام، فإن قال: أردت الكذب، فهو كما قال. وقيل: لا يصدق في القضاء، وإن قال: أردت الطلاق، فهي تطليقة بائنة إلَّا أن ينوي الثلاث. وإن قال: أردت الظهار، فهو ظهار وإلّا عند محمد رحمه الله. وإن قال: أردت التحريم أو لم أُرد به شيئًا، فهو إيلاء. ومنهم مَنْ يصرف لفظ التحريم إلى الطلاق من غير نيّة بحكم العرف؛ هذا حاصل كلامه.

وهكذا ذكروا أن إيجاب المباح يمين يجب الكفارة عليه؛ لأن تحريم المباح يستلزم إيجاب ضدّه، مثلاً تحريم الأكل يستلزم إيجاب تركه، وكل طرفيه مباح؛ فمَنْ أوجب فعلاً مباحًا على نفسه ونوى اليمين، أو حرّمه عليه يجب الكفارة إن فعل ضدّه، وإن لم يذكر فيه القسم؛ لأنه يمين، واليمين إن كان بمعصية يجب الاحتراز عنه والكفارة عليه، وإن كان بغيرها يجب عليه السعي، وبتركه الكفارة. وأمّا النذر، فإن كان وحده بمعصية يجب ترك العمل به من غير كفارة، وإن كان وحده بغيرها وجب العمل به والقضاء بتركه، وإن كان مقرونًا باليمين يجب العمل بمقتضاها؛ هذا ما قالوا.

وبعدها سورة «الملك» و«النون» و«الحاقة» و«المعارج» لا يظهر فيها آية كذلك.



سورة نوح

وبعدها سورة «نوح»، وفيها آية يُعلم منها كيفيّة صلاة الاستسقاء، وهو قوله تــعـــالـــى: (﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾).

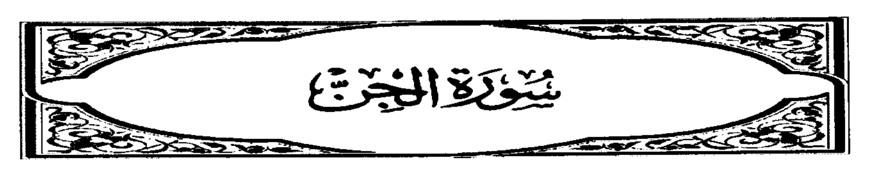
هذه الآية إخبار عن شكوة نوح عليه السلام إلى الله تعالى في حقِّ قومه الكافرين المنكرين، يعني أنه قال نوح من الله تعالى: يا ربّ إني قلت لقومي (﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾) من الكفر، فإن تستغفروا ربّكم (﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم﴾) أي السحاب أو المظلمة أو المطر (﴿مِّدْرَارًا﴾) أي كثير الدور (﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّـٰتٍ﴾) أي بساتين و(﴿أَنْهَـٰرًا﴾). وقيل: لما كذَّبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نساءهم أربعين سنة أو سبعين، فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا فيه؛ هكذا في الكشاف والمدارك والبيضاوي.

والمقصود أن نوح عليه السلام قد أمرهم بالاستغفار وجعله سببًا لإرسال السماء مطرًا؛ لأنه أوقع قوله: (﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ﴾) مجزومًا في جواب الأمر، والجزم علامة قصد السببية. والله تعالى إنما قصَّ علينا تلك القصة من غير إنكارٍ علينا، فعُلم أن الاستغفار سبب نزول المطر، ولا معنى لصلاة الاستسقاء إلّا هذا. وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج ليستسقي، فما زاد على الاستغفار فقيل له: ما رأيناك استسقيت؟ فقال: لقد استسقيت بمجاويح السماء التي ينزل بها المطر. شبَّه الاستغفار بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ، وقرأ الآيات؛ هكذا قالوا. وقد صرَّح صاحب الهداية أيضًا، حيث قال: وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار؛ لقوله تعالى: (﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾) الآية؛ هذا لفظه.

وطريقه أنه إذا وقع الاحتياج إلى الماء يخرج الإمام مع القوم إلى الصحراء، ويدعوا ويستغفروا ويستقبلوا القبلة، ولا يقلب رداءً ـ كما ذهب إليه محمّد ـ ولا يحضر الذمّي؛ لأنه محلّ استجابة الدعوات، وهو ينافيه. وإن صلّوا واحدًا فأجاز، وليس الجماعة فيه مسنونة عندنا كما هو قولهما، ولا خطبة أيضًا كما قال محمّد رحمه الله: أن فيه خطبتين كخطبة العيد. وقال أبو يوسف رحمه الله: إنها خطبة واحدة، وبهذا القدر تمّ المقصود.

ثم هٰهنا فائدة جليلة وقصة عجيبة ذُكرت في المدارك والكشاف لا بدَّ من بيانها، وإن كان لا يتعلّق بها غرض، وهي أن رجلاً جاء يشكو إلى حسين بن عليّ رضي الله عنه من الجدب، فقال: استغفر الله، وشكى إليه آخر الفقر، وآخر قلّة النّسل، وآخر قلّة ريع أرضه، فأمرهم كلّهم بالاستغفار؛ فقال الربيع بن صبيح:

أتاك رجال يشكون أبوابًا ويسألون أنواعًا، فأمرتهم كلّهم بالاستغفار! فتلا الآية المذكورة، فصدّقه وأحسن عليه.



وبعدها سورة «الجنّ»، وقد مرّ منها آية في علم الغيب، وفيها آية أخرى في بيان أنه لا يجوز في المسجد كلام الدنيا، وهي قوله تعالى: (﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾).

هذه الآية وإن كانت تحمل المعاني واختلفت فيها الآراء، إلّا أنها على ظاهرها ممّا يُستدَلّ به على أنه لا يجوز في المسجد التكلّم بكلام الدنيا، وقد صرَّح بذلك في بعض الكتب أيضًا؛ وذلك لأن المعنى (﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ﴾) أي مع ذكره في الصلاة وتلاوة القرآن وغيره (﴿أَحَدًا﴾) أي شيئًا آخر أصلاً من الدرس والقضاء وأمثاله فضلاً عن كلام الدنيا، ولكن قد سبق في سورة براءة منقولاً من المدارك وغيره أن التدريس يجوز في المسجد، بل إنه موضوع لأمثال هذه كما نطق به الأحاديث، وهكذا الحال في القضاء، ولم يظهر جواز التكلّم بكلام الدنيا من خارج، فبقي على أصل الحُرمة، وإذا ثبت أنه لم يجز ذلك مع ذكر الله بمقتضى الآية فعدم جواز ذلك وحده بالطريق الأَوْلى. وقد قال النبيّ عليه السلام: «مَنْ تكلَّم بكلام الدنيا في خمسة مواضع أحبط الله تعالى منه عبادة أربعين سنة، الأول: في المسجد، والثاني: في تلاوة القرآن، والثالث: في وقت الأذان، والرابع: في مجلس العلماء، والخامس: في زيارة القبور». وأمّا على ما رُوِي أنّها نزلت في حقّ عدم التشبيه باليهود والنصارى حيث يعبدون العزير والمسيح عليهما السلام في كنائسهم وصوامعهم ويجعلونهما شريكين مع الله، والمشركين حيث يقولون في بيت الحرام: لبّيك لا شريك لك إلّا شريك هو لك؛ كما ذكر في الحسيني. أو أنها نزلت فيمن يقول من الصحابة: يا رسول الله، إنا لم نصلّ إلى مسجدك للبعد، فقيل لهم: أن المساجد كلّها لله، سواء كان مسجد الرسول أو غيره. أو أن المقصود منها انفراد الدّعوة لله تعالى، كما ذكر في الزاهدي. أو أن المراد به هو المسجد الحرام، لأنه قُبلة المساجد كما ذكروا، فلا يخلو النصّ من الإشارة إلى ما نحن فيه على ما لا يخفى.

وأمّا ما قيل: إن المراد به أعضاء السجدة، أو قيل: إن المراد به السجدات، أو قيل: إن المراد بالمساجد الأرض كلّها؛ لقوله عليه السلام: «جُعِلت لي الأرض مسجداً»، فمبنيٌّ على أنه ينبغي للعبد أن لا يشغل بذكر غيره تعالى مع ذكر خالقه وحبيبه في كلِّ مكان وكل عبادة من كل عضو شريف، كما هو مذاق أهل العرفان؛ فلا يدلّ على ما نحن فيه من عدم جواز التكلّم بكلام الدنيا في المسجد أصلاً، والله أعلم.



وبعدها سورة «المزمّل»، وفيها آيتان في بيان صلاة اللّيل وقراءة القرآن ثانيهم ناسخة للأُولى، فالأُولى قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤﴾).

هذه الآية أُولى منهما نزولاً وتلاوة. وبيانها أنّهم ذكروا في بيان معنى المزمّل وجوهًا، فقيل: إنه مَنْ تزمّل ثيابه إذا تلفف بها، وهو نداء للنبيّ عليه السلام، إنما يسمّى بذلك لأنه كان نائمًا أو مرتعدًا ممّا دهشته بدأ الوحي مزمّلاً في قطيفة، كأنه قيل: يا أيها المزمّل نفسه بالثوب، قم الليل ولا تَنَمْ لأنه وقت العبادة، أو لأنه كان يصلّي متلفّفًا بمرط مفروش على خديجة رضي الله عنها. وحينئذٍ فيه تحسين له عليه السلام، كما أنه على الأوّل تهجين له، أو لأنه تشبّه في حقّ تثاقله بالتزمّل؛ لأنه لم يتمرَّن بعد في قيام اللّيل. وقيل: من تزمّل المزمّل إذا تحمّل الحمل، أي: يا أيها الذي تحمّل أعباء النبوّة (﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾) أي قم إلى الصلاة في الليل (﴿إِلَّا قَلِيلٗا﴾)، وقد ذكروا هٰهنا أيضًا وجوهًا، والأظهر منها أن الاستثناء من اللّيل و(﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾) بدل من (﴿قَلِيلٗا﴾) وقلّته بالنسبة إلى الكلّ، والضمير في (﴿مِنۡهُ﴾) و(﴿عَلَيۡهِ﴾) للنصف، وحينئذٍ يكون التخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين، والناقص عنه كالثلث؛ وهذا هو الذي اختاره صاحب البيضاوي على عكس ما اختاره غيره.

ويحتمل أن يكون (﴿نِّصۡفَهُۥٓ﴾) بدلاً من اللّيل، و(﴿قَلِيلٗا﴾) استثناء من النصف، والضمير في (﴿مِنۡهُ﴾) و(﴿عَلَيۡهِ﴾) حينئذ للنصف أو لأقل منه، وأن

يكون استثناءً من أعداد اللّيل، فإنه عامّ؛ وكل هذه تكلّفات محتاجة إلى مزيد تأمل، فتركتها للإطناب.

والمقصود أنه قوله تعالى: (﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾) خطاب للنبيّ عليه السلام، والمراد هو وأُمّته؛ كما صرَّح به في الزاهدي. وقوله تعالى: (﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾) عطف عليه، فالله تعالى قد أمرهم بالقيام وأوجب عليهم ذلك مع التخيير بالوجوه المذكورة، وأمرهم بترتيل القرآن وأوجبه عليهم، وهو على ما نُقل عن عليّ ﷺ رعاية الوقوف وأداء المخارج؛ كما صرَّح به في الحسيني والزاهدي. وهو فرض في الصلاة تفسد بدونه، لأنه مأمورٌ به ولم يلحقه ناسخ، وكتب الفقه مشحونة بذلك.

وأما قيام اللّيل بالوجه المذكور، فقد قيل: إن المراد به التهجّد، وكان ذلك واجبًا في بدء الإسلام. وفي الكشاف: وقيل: كان فرضًا قبل أن يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهذه، إلّا ما تطوّعوا به. وعن الحسن: كان قيام ثلث الليل فريضة، وكانو على ذلك سنة. وقيل: كان واجبًا، وإنما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين. وعن الكلبي: كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة أن لا يحفظ عامين النصف والثلث والثلثين. ومنهم مَنْ قال: كان نفلاً بدليل التخيير في المقدار، وبدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء: الآية ٧٩]؛ هذا حاصل كلامه، وهكذا قال الإمام الزاهد.

وذُكر أيضًا: لمّا استصعب ذلك على الصحابة والرسول عليه السلام حيث قاموا اللّيل بالصلاة إلى وقت الصبح دفعًا لشبهة جهل المقادير الثلاثة إلى أن اشتكت أقدامهم من الورم، والكفار كانوا يطعنون على ذلك وقالوا: ما هذا؟ فقد شقى ربّه، رفع الله ذلك الحكم وأنزل قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣﴾ [طه: الآيات ١ - ٣]. وأما عن الرسول، فلم يُرفع عنه قيام اللّيل، ولكن رُفِع عنه التقدير إلى حيث إن صلّى ركعتين كان فرضًا، وإن صلّى مائة ركعة كان فرضًا.

وبالجملة، رفع الله ذلك الحكم ونسخه حيث قال في آخر السورة: (﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ

﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ﴾.

هذه آية طويلة أوردت بعضها، منها ما يتعلّق به المقصود، ومعناه: (﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾) تارة أقرب (﴿مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾) وتارة نصف الليل وتارة (﴿وَثُلُثَهُۥ﴾)، وهذا إذا كان (﴿وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾) منصوبًا معطوفًا على أدنى. وإن قرئ مجرورًا معطوفًا على (﴿ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾) كان المعنى: إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل وأدنى من نصفه وثلثه، كما هو الظاهر. وكذا يقوم ذلك جماعة (﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ﴾) من أصحابك، والله يقدّر اللّيل والنهار بالمقادير والساعات (﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾) أي عَلِم الله أن لن تستطيعوا ضبط الأوقات، أو لن تستطيعوا القيام (﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ﴾) أي عفى عنكم القيام (﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾) بعينه في الصلاة على سبيل الوجوب، أو في غيرها على سبيل النّدب، أو فأقيموا في اللّيل ما تيسّر من الصلاة، والأوّل مختار صاحب المدارك والفقهاء والأُصوليّين، والآخر مختار صاحب الكشاف والقاضي.

ثم قوله: (﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ﴾) الآية بيان لحكمة النسخ، أي علم الله أن سيكون بعض من المصلّين مريضًا وبعض آخرون يسافرون (﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾) حال كونهم يبتغون (﴿مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾) أي التجارة أو العلم، وبعض آخرون (﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾)، فلما تعذّر القيام على المرضى والمسافرين والمجاهدين رخّص في ترك صلاة اللّيل. وقوله تعالى: (﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ﴾) تكرير للأوّل لشدّة الاحتياط؛ على ما في المدارك. وقوله: (﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) أي المفروضة (﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾) أي المفروضة على أن تكون الآية مدنية، أو زكاة الفطر على أن تكون الآية مكّية؛ على ما في الكشاف. أو قوله: (﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ﴾) يجوز أن يكون المراد به سائر النفقات، وكل شيء يفعل من الخير وأن يراد به أداء الزكاة على أحسن وجه؛ على ما في البيضاوي. وهكذا قال الإمام الزاهد، وذكر أيضًا أن قوله: (﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾) منه أخرى في التطوّعات، وأن قوله: (﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) هو الناسخ لصلاة اللّيل، وإن القرض الحسن ما لا منَّ فيه ولا أذى؛ هذا مضمون الآية على ما في التفاسير.

ولا بدَّ هٰهنا من تفسير قوله: (﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾)، فإن كان المراد منه معناه الأخير، أي فأقيموا في اللّيل ما تيسَّر من الصلاة كان ناسخًا

لقيام اللّيل وموافقًا للمنسوخ، وهو الأمر لقيام الصلاة على التخيير المذكور. ثم أنه أيضًا منسوخ بآخر الآية، أعني الصلوات الخمس في قوله: (﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) على ما مرّ؛ ذكره في بيان النسخ، وإنْ حُمل على ما اختاره صاحب المدارك. ويدلّ عليه كلام فقهائنا وكلام أهل الأُصول أن المراد من قوله: (﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾): قراءة القرآن في الصلاة على سبيل الفرضية، ولهذا تمسَّك أهل الأُصول أيضًا بعموم كلمة ما على عدم فرضية قراءة الفاتحة بعينها في الصلاة كما سيأتي، فحينئذ لم يكن منسوخًا. ويكون معناه على ما هو الظاهر: فاقرؤوا القرآن بعينه كيف ما تيسّر عليكم، ولكن كون هذا القرآن في الصلاة ممّا لا دليل عليه في نظم الآية. إلّا أن يقال: إن الآية لمّا أوجبت قراءة القرآن على سبيل التيسير مطلقًا، ولم يكن ذلك فرضًا خارج الصلاة بالإجماع، يعني فرضية في الصلاة خاصّة، فيدلّ على أن القراءة فرض في الصلاة. أو يقال: إن قيام اللّيل في بدء الإسلام إنما يستدعي ثلثي الليل أو نصفه أو ثلثه لطول القراءة فيه، كما رُوي أنه لم يكن حينئذ في الصلاة ركوع ولا سجود، بل كان مجرّد القيام وذكر الله فيه، ويدلّ عليه: (﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ﴾) عطفًا على (﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾) ثم نزل بعد قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: الآية ٧٧]، ففرض في الصلاة الركوع والسجود، فلمّا كان طول القراءة مع القيام فرضًا أولاً فنسخ ذلك بقوله: (﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾)، فارتفع العسر وبقي نفس القراءة فرضًا في الصلاة، أو قوله: (﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾) في آخر السورة على ما مرّ. ولا يتعيّن شيء من القراءة عندنا في الصلاة. وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنّ قراءة الفاتحة فرضٌ في الصلاة على التعيين؛ لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب». وعند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضمّ السورة أيضًا فرض؛ لقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب والسورة»، وهما واجبان عندنا لما ذكر أهل الأُصول أن قوله: (﴿مَا تَيَسَّرَ﴾) عامّ، والعامّ قطعيّ عندنا، فلا يعارضه قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»؛ لأنه خبر الآحاد وهو ظنّي بالاتّفاق، فلا يوجب علم اليقين.

غايته: أنه يوجب العمل بدون اليقين، وهومرتبة الواجب، فأوضعنا كلاً من الكتاب وخبر الواحد على مكانهما، فكان نفس القراءة فرضًا، والفاتحة

واجبة، وكذا ضمّ السورة. والشافعي رَحِمَهُ اللهُ لمّا خالفنا في قطعيّة العام، وقال: إنّ كل عامّ ظنّي؛ لأنه ما منّ عامّ إلّا وقد خصّ عنه البعض جَعَل خبر الآحاد الذي هو ظنّي بمقابلة العامّ الذي هو ظنّي أيضًا، فيكون مخصّصًا للعام، فيكون قراءة الفاتحة فرضًا عنده، ففرضية الفاتحة وعدمها مبنيّ على أصلٍ آخر مختلف فيه بيننا وبينه.

ثم أقلّ القراءة فرضًا عندنا آية واحدة طويلة، كآية الكرسي وغيرها. أو ثلاث آيات قصيرة، ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ۝﴾ [الرحمٰن: الآية ٦٤] وهذا هو الأصح. وقيل: إنه واحدة طويلة كانت أو صغيرة؛ وذلك مما لا يعتدّ به ينادى عليه كتب الفقه.

وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصًا من هذا العام، فيكون العامّ ظنيًّا، فينبغي أن لا يدلّ على فرضية القراءة، وأن يعارضه الحديث حجّة للشافعي رَحِمَهُ اللهُ. إلّا أن يُجاب بما في البزدوي وحواشيه من أن هذه الآية قطعيّة، والمراد بها قراءة القرآن إجماعًا، وأن ما دون الآية لا يسمّى قراءة القرآن عرفًا، والعُرف قاضٍ على الحقيقة اللغوية، ولا يشكل بعدم جواز الصلاة بالتسمية؛ لأنّا نقول: إنه لما اختلف في كونه من القرآن لم يُحكم بجواز الصلاة بها احتياطًا، أو يقال: الشبهة إنما نشأت حينئذٍ في العام لا في الأمر الذي للوجوب، وحينئذ يعود السؤال بمعارضة الحديث. ثم الأصح من قول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: أن نظم القرآن ركن لازم في الصلاة حتى لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية بغير عذر، وإن كان قد أجاز بالعبارة الفارسية في حالة العذر؛ وذلك لأن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعًا، لا للمعنى فقط، سواء كان في الصلاة أو غيرها، وهو قولهما. وقد صحّ أنه رجع إليه أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ. وكيف لا يكون وقد وصف الله القرآن بكونه عربيًّا ولا يُدرى ما قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أوّلاً من عدم لزوم النظم العربي ولم يقل بدليلٍ شافٍ يوجب ذلك، ومع ذلك من جوّز النظم الفارسي يمنع الاعتياد والمداومة، ويشترط أن لا تكون تلك العبارة محتملة للمعاني ولا مأوّلة، وقيل: من غير اختلال بالنظم حتى يبطل بقراءة التغيّر اتفاقًا. وقيل: من غير تعمّد، وإلّا لكان مجنونًا فيُداوى، أو زنديقًا فيُقتل. وأيضًا يردّ عليه إن اعتبر المعنى فقط يلزم تخصيص قوله تعالى: (﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾) بوجوب رعاية المعنى دون اللّفظ من غير دليل، وإن اعتبر النظم أيضًا، ولكن يقام الفارسي مقام العربي تارة

يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية؛ إذ القرآن حقيقة في العربي مجاز في غيره، إلّا أن يقال: إنه خصّ بالمعنى لدليلٍ لاحَ له مثل أن يكون كلمة «مِنْ» للتبعيض، ويكون معناه: مِنْ بعض القرآن، وهو المعنى. واعتبر النظم أيضًا ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لجواز أن يُراد الحقيقة ويثبت الحكم في المجاز بالقياس أو غيره، نظرًا إلى أن المعتبر هو المعنى وتحقيقه في كتب الأُصول.

وإن كان المراد بقوله تعالى: (﴿فَاقْرَءُوا﴾) هو القراءة على سبيل الندب، فاختلفوا في مقدارها؟ فقيل: في كل يوم ثلاث آيات، وقيل: مائة، وقيل: مائتان. وعن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ: «مَنْ قرأ كل يوم خمسين آية لم يُكتب من الغافلين، ومَنْ قرأ مائة آية يُكتب من المطيعين، ومَنْ قرأ مائتي آية لم يخاصم القرآن معه يوم القيامة، ومَنْ قرأ خمسمائة آية يُكتب له قنطار من الأجرة». وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه قال له رسول الله ﷺ: «اختم في كل شهر مرّة»، فقال: أزداد طاقة، فقال: «في كل عشرين مرّة»، فقال: أزداد طاقة، فقال: «في كل عشرة مرّة»، فقال: أزداد طاقة، فقال: «في كل سبعة أيّام ولا تزد»؛ هكذا في الحسيني.

وهذا الختم نوعان: نوعٌ يسمّى: ختم الأحزاب، وهو يقضي الحاجات ويدفع البَليّات على ما رُوِيَ عن النبيّ عليه السلام، وابتداؤه يوم الجمعة من الفاتحة إلى الأنعام، ثم منها إلى يونس، ثم منها إلى طٰه، ثم منها إلى العنكبوت، ثم منها إلى الزمر، ثم منها إلى الواقعة، ثم منها إلى الآخر. ونوعٌ يسمّى: فمي بشوق، يعني في يوم الجمعة من الفاتحة إلى المائدة، ثم منها إلى يونس، ثم منها إلى بني إسرائيل، ثم منها إلى الشعراء، ثم منها إلى والصافات، ثم منها إلى القاف، ثم منها إلى الآخر؛ فكلّ حرفٍ منه إشارة إلى سورة، وهذا هو المعروف بين الحفّاظ في زماننا. ثم لكلّ سورة من سور القرآن فضائل، وكذا لكلّ حرفٍ منه، وقد ذكروها في كتب الأوراد والسِّير، وذكرت أنا فضائل السورة فضائل بعض الآيات، ومقدار الحروف والكلمات أيضًا في كتابنا المسمّى بالآداب الأحمدية في بيان أوراد المشائخين والصوفية، فليطالع ثمّة.



سُورَةُ المُدَّثِّرِ

وبعدها سورة «المدثّر»، وفيها آيتان أوّلهما آية يُستدَلّ بها على فرضية تكبير التحريمة، وشرطية طهارة الثوب في الصلاة، وهي قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧﴾).

رُوِي عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ قال: «كنت يومًا منفردًا في طريق حراء، فسمعت صوتًا من السماء، فنظرت إلى الفوق فرأيت ملكًا يأتي في غار الحراء يجلس على كرسي بين السماء والأرض، فغلبت صلابته فخشيت منه ورجعت إلى بيتي ودثّرت نفسي بثوبٍ متفكّرًا، فأتاني جبريل بهذه الآية»، ولذلك قيل: هي أوّل سورة نزلت. وعن الزاهدي: أوّل ما نزلت سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العَلق: الآيات ١ ـ ٥]، فحزن رسول الله ﷺ وجعل يعلو شواهق الجبال، فأتاه جبريل: إنك نبيّ الله، فرجع إلى خديجة وقال: «دثّروني وصبّوا عليَّ ماءً باردًا»، فنزل: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾)، وفيه وجوه أُخر أيضًا مذكورة في التفاسير.

وقد بالغ الإمام الزاهد هٰهنا في تطويل الكلام في القصص والوجوه، والمعنى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾) نفسك بالثوب (﴿قُمْ﴾) ولا تخش (﴿فَأَنذِرْ﴾) قومك بالعقاب وادعهم إلى الإيمان (﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾) وعظِّم ذِكره (﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾) عن الأنجاس والألواث بغسلها أو بقصرها، (﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾) أي ثَبِّتْ على هجر ما يؤدي إلى الرجز والعذاب من الشِّرك والقبائح (﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾) أي لا تعطِ مستكثرًا، أو لا تمنن على الله بأعمالك مستكثرًا إيّاها، أو لا تمنن على الناس بأداء الرسالة مستكثرًا به الأجر منهم أو مستكثرًا إيّاه، (﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ۝٧﴾) أي لأجل ربّك فاصبر على الهموم والغموم؛ هذا هو مضمون الآية.

والمقصود أن فيها دلالة على كِلتا المسألتين: أما الأُول: ففي قوله تعالى:

(﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣﴾) وإن كان يحتمل أن يكون معناه على ما قيل: اختصّ ربّك بالوصف بالكبرياء، وقيل: لما نزل قال رسول الله ﷺ: «الله أكبر» فكبّرت خديجة رضي الله عنها وفرحت وأيقنت أنه الوحي، ولكن قد حملوا ذلك على تكبير الصلاة أيضًا. وقال صاحب الهداية: التحريمة فرض؛ لقوله تعالى: (﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣﴾)، والمراد تكبيرات الافتتاح، وهو ركنٌ عند الشافعي رحمه الله لأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان. وعندنا هو شرطٌ خارج عن الصلاة حتى أن من تحرم الفرض له أن يؤدّي بها التطوّع؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥﴾ [الأعلى: الآية ١٥]، فقد عقب الصلاة بالذكر وهو التكبير، وعطف عليه بالفاء وهو يقتضي المغايرة، ولهذا لا يتكرّر كسائر الأركان، وإنّما رُوعِيَ فيه شرائطها لأجل ما يتّصل به من القيام؛ على ما سيأتي.

ثم المأثور فيه قوله: الله أكبر، ولو أبدله بقوله: الله أجلّ أو أعظم أو الرحمٰن أكبر أولا إلٰه إلّا الله أو غيره من الأسماء يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمّد رحمه الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: إن كان يحسن التكبير لا يجزئه إلّا الله أكبر، أو الله الأكبر أو الله الكبر. وعند الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلّا بالأولين. وعند مالك رحمه الله: لا يجوز إلّا بالأوّل. ووجه قولنا: إن التكبير معناه لغة: التعظيم، وهو حاصل على كل حال. وإنْ ذكر لفظ الله فقط يصير شارعًا أيضًا، عند أبي حنيفة رحمه الله خلافًا لمحمّد رحمه الله. وإن قال: اللّهمّ اغفر لي لا يجوز؛ لأنه يشوبه دعاء وليس ذكرًا فقط، ولو قال: اللّهمّ، قالوا: يجوز.

وأمّا الثانية، ففي قوله: (﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾) فالله تعالى أوجب تطهير الثياب، وهو وإن كان يحتمل وجوهًا مثل أن يقال: قصّر ثيابك مخالفة العرب في تطويلهم، كما قال عليّ رضي الله عنه: قصّرها فإنه أنقى وأتقى، وأن يقال: أصلح أعمالكم فطهر نفسك مما يُستقذر من العادات، وأن يقال: أصلح أهلك فلا تنكح كتابية ومن غير مهر، وزيادة على الأربعة وأمثالها؛ على ما ذكر في الزاهدي. إلّا أن الأكثر على أن المراد به الطهارة عن الأنجاس. ثم هو وإن كان عامًّا في جميع الأوقات إلّا أنه لقرآن قوله تعالى: (﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣﴾) يكون المراد منه طهارة الثوب في وقت الصلاة. وقد قال صاحب الهداية: يجب على المصلّي أن يقدِّم الطهارة من الأحداث والأنجاس على ما قدَّمنا، قال الله تعالى: (﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾)، وقال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا

﴿فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ [المَائدة: الآية ٦] . . . الخ. وقد نصّ أيضًا أن السّتر فرضٌ دائمًا بخلاف التطهير؛ لأنه فرض الصلاة دون غيره، كذا نصّ في البيضاوي وغيره أن التطهير واجب في الصلاة محبوبٌ في غيرها. ثم أنه يجوز الصلاة مع قدر الدرهم من النجس الغليظ إذا كان في الثوب، وكذا يجوز مع ثوب فيه نجس خفيف، إنْ قلّ من ربعه. والنجس الغليظ: كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرّة وفأرة وروث وخثى. والخفيف: كبول فرس وما أكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه. ويُشترط في النجس المرئيّ أن يزول عينه وإن بقي أثر يشقّ الزوال، وفي غيره أن يغسله ثلاثًا ويعصره في كلِّ مرّة. ولا يشترط تطهيره بالماء عندنا، بل يجوز به وبكل مائع طاهر مزيل كالخلّ ونحوه؛ وهذا بابٌ طويل مذكورة في الفقه.

وثانيها آية في بيان أن الكفار مخاطبون بالفروع في حكم المؤاخذة في الآخرة، وأن الشفاعة جائزة للمؤمنين، وهي قوله تعالى: (﴿كُلُّ نَفْسِۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾).

معنى الآية: (﴿كُلُّ نَفْسِۭ﴾) رهين بكسبها عند الله غير مفكوك (﴿إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾﴾) فإنّهم فكّوا عنه رقابهم (﴿فِى جَنَّٰتٍ﴾) أي حال كونهم (﴿فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾﴾) أي يسأل بعضهم بعضًا، أو يسألون غيرهم عنهم (﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾) (﴿قَالُواْ﴾) في جوابهم: (﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾) الصلاة الواجبة (﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾) الزكاة الواجبة (﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾) أي نشرع مع الشارعين في مطاعن النبيّ ﷺ، (﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾) أي الموت، أو تيقنّا به الآن (﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾) أصلاً.

والرهينة مصدر للمفعول، ولو كانت صفة يقال: رهين، والاستثناء يحتمل الاتّصال والانفصال. والمراد بأصحاب اليمين الذي يعطى كتبهم بأيمانهم.

وقيل: الملائكة والأطفال. وقيل: يعضد الأطفال تسألهم عن المجرمين، لأنهم ماتوا جاهلين عنه، وهو ضعيف؛ لأن يوم القيامة لا يجهل شيء؛ على ما في الزاهدي. فلتسأل على كل حال إنما توبيخًا لهم وتحسيرًا. و(﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾) مع جوابه ليس بيانًا للتساؤل منهم، بل هو حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين. وفي الكشاف: والأشياء الأربعة يحتمل أن يعذّب كل منهم لمجموعها، ويحتمل أن يعذّب بعضهم لهذه، وبعضهم لهذه. وإنما أخّر التكذيب تعظيمًا.

والمقصود أن قوله: (﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾) دليلٌ على أن عذابهم لترك الفروع، وقد علمت فيما سبق أن الكفار يخاطبون بالإيمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات أيضًا في حقِّ المؤاخذة في الآخرة، بلا خلاف. وأمّا في حقِّ الأداء في الدنيا، فكذلك عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ خلافًا لنا، فلهذا قال القاضي البيضاوي رعايةً لمذهبه: وفيه دليل على أن الكفار يخاطبون بالفروع، وأوّله الإمام الزاهد رعايةً لمذهبه بأنّ المراد منه نفي القبول، لا نَفْي الأداء. والحقّ بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح أنه يدلّ على المؤاخذة في الآخرة، لا الأداء في الدنيا، لكن قد حقّق في التلويح أنه لا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام، وإنما يظهر فائدة الخلاف في أنهم هل يُعاقبون في الآخرة بترك العبادة زيادةً على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد أم لا؟ فالاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد وجوب الأعمال، والخلاف في المؤاخذة على ترك الأعمال، وأن الآية يصلح تمسّكًا لكليهما جدًّا.

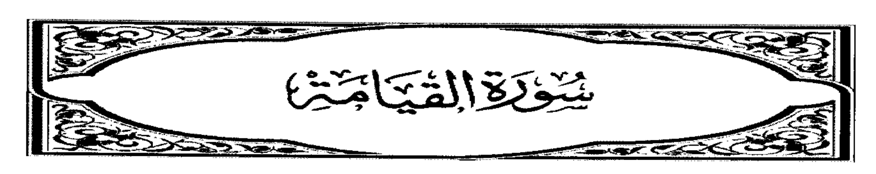
والجواب بأن المراد: لم نكُ من المعتقدين فرضية الصلاة مجازًا لا يثبت إلّا بدليل؛ هذا ما فيه.

وقوله: (﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ الشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾) أي ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين، فعُلم أنه تنفع للمؤمنين؛ لا لأن التنصيص على الشيء يدلّ على النفي عمّا عداه، بل لأنه في مقام المذمّة، ولا ذمّ بالفرق، ومثل هذا كثير. وقد نصّ الله تعالى في القرآن بشفاعة المؤمنين أيضًا، حيث قال: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمّد: الآية ١٩].

واختلف فيها بيننا وبين المعتزلة، فعندنا: يجوز الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين طلبًا لتخفيف العذاب عنهم بالآيات والأحاديث المشهورة، وعندهم لا شفاعة إلّا لزيادة الثواب دون دفع العذاب، وقد نصّ به صاحب الكشاف، حيث قال: وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع يومئذ؛ لأنها تزيد في درجات المرتضين، وذلك لأن الصغائر عندهم معفوّة مطلقًا إذا اجْتُنِبت الكبائر، والكبائر قبل التوبة لا يجوز عفوها وبعد التوبة لا حاجة لها إلى الشفاعة إلّا لزيادة الثواب، وتمسَّكوا في نفي الشفاعة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: الآية ١٨].

والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم في الأشخاص والأوقات والأحوال أنه يجب تخصيصها بالكفار جمعًا بين الأدلّة؛ نصّ به في شرح العقائد النسفية.

لا يقال: إن قوله: (﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾) يدلّ على وجود الشفاعة في الجملة للكافرين، حيث نفى النفع دون أصلها؛ لأنا نقول: قد صرَّح الإمام الزاهد بأنّ معناه: فما لهم من شفيع؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٠٠]؛ إذ هو ردّ لقولهم للأصنام: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يُونس: الآية ١٨]؛ هذا ما فيه.



وبعدها سورة «القيامة»، وفيها آيتان:

الأُولى: يُستدَلُّ بها على جواز تأخير البيان، وهي قوله تعالى: (﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾).

نُقِل أنه كان رسول الله ﷺ إذا لقّن الوحي نازع جبريل في القراءة، ولم يصبر أن يتمّها مسارعةً إلى الحفظ وخوفًا من أن ينفلت، فنهى الله تعالى عن ذلك وقال: (﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ﴾) أي بالقرآن (﴿لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾) لتأخذه على

عجلة (﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾) أي جمعه في صدرك وإثبات قراءته في لسانك (﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾) بالتمام والكمال بلسان جبريل عليك (﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾) أي فاتّبع قراءته وتكرّر فيه ولا تُراسله وطامن نفسك حتى يرسخ في ذهنك (﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾) أي بيان ما أُشكل عليك شيء من معانيه، وكأنه كان مستعجلاً في حفظ العبارة والمعنى جميعًا، كالحراص على العلم، ونحوه قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: الآية ١١٤]، وقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: الآيتان ٦، ٧]. (﴿كَلَّا﴾) أي لا ينبغي للرسول العجلة (﴿بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ﴾) (﴿وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾) لأنكم طُبعتم على العجلة؛ هكذا في التفاسير.

والمقصود أن قوله: (﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾) يدلّ على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ نصّ به القاضي. وتوضيحه أن البيان على خمسة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تعبير، وبيان ضرورة، وبيان تبديل. والأوّلان يقعان موصولاً ومفصولاً، والثالث موصولاً فقط، والخامس مفصولاً فقط، والرابع لا يكون بالكلام، بل بالسكوت ونحوه. وقد ذكر فخر الإسلام بعد بيان التغيير أنه يصحّ موصولاً ومفصولاً؛ إذ قال الله تعالى: (﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾) ثم للتراخي، ولأن الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد على انتظار البيان، كما جاز ذلك في المتشابه مع عدم انتظار البيان. وفي شروحه: أن الله تعالى لمّا أمر بالاتّباع ولا اتّباع للجمل بدون البيان، عُلِم أن التراخي راجع إلى بيان التقرير والتبديل دون التغيير، ولا يصح ما ذكره الشيخ إلّا أن يقال: الأمر بالاتّباع ينصرف إلى ما لا يحتاج إلى البيان، فيصير المعنى: فإذا قرأنا القرآن فاتّبع ما يمكن اتّباعه، ثم إن علينا بيان ما لا يمكن اتّباعه. أو يقال: جاز أن يكون الأمر بالاتّباع مشروطًا بشرط البيان. وقيل: إنّ الله تعالى أمر بالاتّباع مطلقًا اعتقادًا أو عملاً، ثم وعد بمطلق البيان، فيكون في البعض بيان تقرير، وفي البعض بيان تغيير أو تفسير، فيصحّ الكلّ مفصولاً ويعمّ بيان التفسير أيضًا؛ هذا كلّه إذا كان «ثم» على معناه؛ فقد نصّ الإمام الزاهد على أن «ثم» بمعنى مع، كما في قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: الآية ١٧]، أي مع ذلك بيان كلّه علينا، فما بيّنه النبيّ عليه السلام بقوله أو فعله فهو في حكم بيان الله تعالى، وأن الآية لم ينتظم بما قبله أصلاً؛ هذا ما فيه.

وقد تُصرف الآية إلى بيان حال الإنسان المتكبّر يوم القيامة وقت قراءة أعماله، أي لا تعجل أيّها الإنسان بقراءة كتاب الأعمال، بل تأمّل فيه وانتظر، فإنّ علينا جمع ما فيه من أعمالك وقراءته، (﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾)، بالإقرار وبالتأمّل فيه، (﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾) بالجزاء عليه. وكذا يصرف قوله: (﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾﴾) إلى ردع الإنسان المتقدم، فتمّ الكلام كلّه انتظاماً على ما نقله القاضي آخرًا.

والآية الثانية متّصلة بالأُولى يُستدلّ بها على وجوب الرؤية للمؤمنين، وهي قوله تعالى: (﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾).

هذه الآية تمسَّك بها أهل السنّة على وجوب رؤية الله تعالى للمؤمنين في الدار الآخرة. وتفسيرها أن قوله: (﴿نَّاضِرَةٌ﴾) خبر لقوله: (﴿وُجُوهٌ﴾)، وقوله: (﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾) جملة إسمية أو ظرفيّة وقعت حالاً من الضمير المستكنّ في ناضرة الأوّل بالضاد المعجمة من النضرة بمعنى الفرحة والرطوبة، والناظرة الثانية بالظاء المعجمة من النظرة بمعنى الرؤية هٰهنا، يعني وجوه يوم الجزاء بعد دخول الجنّة بهيئة متهلّلة فَرِحة رَطِبة حال كونها ناظرة إلى ربّها مستغرقة في مطالعة جماله، بحيث يغفل عمّا سواه، وهي وجوه المؤمنين.

وقوله: (﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ﴾) ثانيًا عطف على الأول (﴿بَاسِرَةٌ﴾) خبر، وهي من البُسرة بمعنى الحموضة والظلمة. وقوله: (﴿تَظُنُّ﴾) بصيغة التأنيث، أي الوجوه أو الخطاب، أي أنت. والفاقرة: الداهية، يعني: وجوه يومئذ حامضة مظلمة شديدة العبوس، تتوقع (﴿أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾) يوصل إليها داهية تكسر الفقار، وهي كناية عن البلاء العظيم، أو هي الحجاب عن الرؤية على الأصح، وهي وجوه الكافرين؛ هكذا في التفاسير.

فقد ثبت بالآية أن وجوهًا ناظرة، ولا شكّ أن غير الناظرة وهي وجوه الكافرين لعنهم الله، والناظرة وجوه المؤمنين رحمهم الله، ثم النظر في اللغة قد جاء بمعنى الانتظار، ويتعدّى حينئذ بنفسه، قال الله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يٓس: الآية ٤٩]، وقد جاء بمعنى التفكّر، ويتعدّى حينئذٍ بفي، يقال: نظرتُ

في الأمر الفلاني، وقد جاء بمعنى الرأفة. ويتعدّى باللام، يقال: نظر الأمير لفلان. وقد جاء بمعنى الرؤية، ويتعدّى حينئذ بإلى، قال الشاعر:

نظرت إلى من حسن الله وجهه

وهٰهنا النظر موصول بإلى، فيكون بمعنى الرؤية؛ وقد صرَّح بجميع هذا في شرح المواقف، وبأن التمسّك بمثل هذا لا يفيد اليقين. والمعتمد عليه إجماع الأُمّة على وقوع الرؤية قبل حدوث المخالفين. وأنكر ذلك المعتزلة، ولهذا قال صاحب الكشاف: إن الوجه عبارة عن الجملة، وأن معنى الآية انتظار النعمة والكرامة كما يدلّ عليه الحصر المُستفاد من تقديم قوله: (﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾) على قوله: (﴿نَاظِرَةٌ﴾) أي لا يتوقّعون ما الكرامة والنعمة إلّا من ربِّهم؛ إذ لو كان النظر على معناه لكان كاذبًا لأنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر. وقد رد ذلك القاضي بأن تفسير الوجه بالجملة بعيد والنظر المستفاد من الوجه المتعدّى باللام لا يُراد به الرؤية والحصر باعتبار الاستغراق في مطالعة جماله بحيث يغفل عمّا سواه، وليس ذلك في كل الأحوال حتى ينافيه نظرها إلى غيره؛ هذا لفظه.

ويؤيّده ما رُوي أن منهم مَنْ ينظره في صبح ومساء، ومنهم مَنْ ينظره في كل سبعة، ومنهم مَنْ ينظره في كلّ شهر، ومنهم مَنْ ينظره في كلِّ شهر، ومنهم مَنْ ينظره في كل سنة، ومنهم مَنْ ينظره في العمر مرّة؛ وهكذا قال الإمام الزاهد. وأن النظر المقرون بالوجه يكون بالعين؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يُوسُف: الآية ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤]. وأن النظر المقرون بكلمة إلى يُراد به النظر بالعين، وقد تمسَّكوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٣]، وبأن الرؤية مشروطة بكون المرئيّ في مكان وجهة ومقابلة من الرائي، وثبوت المسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القُرب ولا في غاية البُعد، وكلّ ذلك محال في حقِّ الله تعالى، والجواب عن الأوّل بعد تسليم كون الإبصار المنفي للاستغراق، وكون الإدراك هو الرؤية مطلقًا لا على وجه الإحاطة أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال، فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا خاصة، وعن الثاني عدم اشتراط هذه الأشياء في حقِّه تعالى، وقياس الغائب على الشاهد فاسدًا لا ترى أن الله تعالى يرانا بالاتفاق مع أناه لا في جهة منه ولا في مكان ولا مسافة بيننا وبينه؛ هكذا ذكر في شرح العقائد

النسفية. وقال الشيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي: أن قوله تعالى: (﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾) في حقِّ نفس الرؤية محكم يجب الاعتقاد عليه؛ لأن السلف يحملونه على ظاهره. وأما في حقِّ الكيفية، فمتشابه ما يعلم تأويله إلّا الله، فبالحريّ أن لا تشتغل به ونعتقد أن نفس الرؤية حقٌّ كائن البتّة. وقد أشبع المتقدِّمون الكلام فيه. وحاصله أن النقل إذا لم يوافق العقل يُصرف عن ظاهره، وإن وافق تقبل البتّة. ومسألة الرؤية ممّا لم يُنكره العقل، وقد تأيّد بالنقل، فهي جائزة بالنقل واجبة بالعقل.

وبعدها سورة «الدهر» و«المرسلات» و«عم» و«النازعات» و«عبس» و«كوّرت» و«انفطرت» و«المطففين» ولا يظهر فيها هٰهنا آية كذلك، وقد مرّ ما فيها مجملاً تقريبًا فنذكر.



وبعدها سورة «انشقّت»، وفيها آية يُستدلّ بها على وجوب سجدة التلاوة، وهي قوله تعالى: (﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ (٢١) بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ (٢٢) وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ (٢٣)﴾).

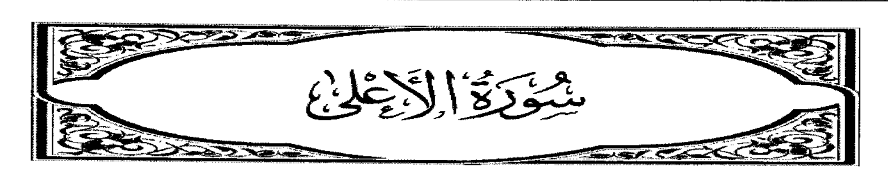
اعلم أن هذه الآية نزلت في حقِّ قريش الكفار، حيث رُوِيَ أنه لما نزل قوله تعالى في سورة اقرأ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العَلق: الآية ١٩]، فقرأ رسول الله ﷺ فسجد هو ومَنْ معه من المؤمنين، وقريش من الكفار تصعتي فوق رؤوسهم ولم يسجد، فنزلت في ذمّهم هذه الآية، يعني: (﴿وَإِذَا قُرِئَ﴾) على الكفار (﴿ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾) لتلاوته، (﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ (٢٢)﴾) بالقرآن، (﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا﴾) يُضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة؛ فهذه الآية بسوقها ذمّ لمن سمع من القرآن ولم يسجد، ولهذا احتجّ بها أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على وجوب سجدة التلاوة. وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه سجد فيها، وقال: والله ما سجدت فيها إلّا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها. وعن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: صلّيت خلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فسجدوا. وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ليس في المفصل سجدة. وعن الحسن أيضًا: هي غير واجبة نصّ بهذا الاحتجاج القاضي البيضاوي وصاحب الكشاف وغيرهما. وقد صرّح في

الحسيني أن أبا هريرة رضي الله عنه سجد على قوله: (﴿لَا يَسْجُدُونَ﴾) وعليه جمع من العلماء، وسجد بعضهم على آخر السورة.

وبالجملة، فثبت بالآية مجرّد وجوب السجدة على السامع. وأمّا وجوبها في مواضع معدودة من القرآن دون غيرها، فالمعتمد فيه ما كتب في مصحف عثمان رض؛ نصّ به في الهداية. وقد ورد في كل موضع من آي السجدة ذمّ المتكبّرين أو مدح المطيعين عليها. وجملة ما يجب السجدة عندها أربع عشرة آية: في آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، وأولى الحجّ، والفرقان، والنمل، وآلَمّ، وحَمّ السجدة، والنجم، وانشقّت، واقرأ. وعند الشافعي رحمه الله أيضًا: أربعة عشر لكن ليس عنده في صَ سجدة، وفي الحجّ سجدتان: أحدهما ما نقول به، والثاني: هو قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: الآية ٧٧].

وعندنا: المراد به السجدة الصلاتية؛ لأنه مقرون بالركوع، وفي حَمّ السجدة عنده في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۩﴾ [فصلت: الآية ٣٧]، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه. وعندنا في الآية التي بعدها عند قوله: ﴿لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فُصّلَت: الآية ٣٨]، وهو قول ابن عمر رضي الله عنه، وفيه الاحتياط؛ لأن تأخير السجدة جائز، وتقديمها لا يكفي للمؤخّر، وهذه مواضع السجدة يجب السجدة عند تلاوتها أو سماعها، وإن لم يقصده؛ لقوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها» وعلى مَنْ تلاها وعلى كلمة الإيجاب، والسماع غير مقيّد بالقصد؛ ولأنه لما وجب السجدة على السامع بالآية المذكورة، وهو مطلق عن مقصد، فلأن يجب على التالي أولى، وشرط لها شروط الصلاة، مثلاً الطهارة، واستقبال القبلة، وستر العورة وغير ذلك وهي سجدة واحدة بين التكبيرتين بلا تحرم وتشهد وسلام، ويجب السجدة إن تلاها الإمام في الصلاة عليه وعلى القوم وعلى رجل خارج ليس في الصلاة. ويجوز تداخلها مع الركوع في الصلاة، ويتكرّر بتكرّر المجلس وتعدّد الآية، فإن كرّر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد لم يسجد للأُولى أجزأته سجدة واحدة، وإن قرأها في مجلسه فسجد لها ثم ذهب ورجع فقراء يسجد لها ثانية، وكذا إن لم يكن سجد للأُولى فعليه سجدتان، وكذا إن تلا آيتين للسجدة يجب عليه سجدتان مطلقًا، وهذا باب طويل فليطلب في كتب الفقه.

وبعدها سورة «البروج» و«الطارق» خاليتان عن المسائل.



سورة الأعلىٰ

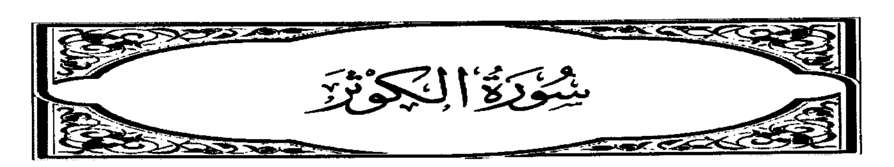
وبعدها سورة «الأعلى»، وفيها آية في تسبيح السجود، وقد مرّت في الواقعة تقريبًا لتسبيح الركوع، وآية تدلّ على تحريمه الصلاة وغيرها، وهي قوله تعالى: (﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾).

هذه الآية جامعة لعدَّة مسائل بناءً على معانٍ ذكرها القاضي وجار الله وغيرهما، فقيل: (﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾) أي تطهّر من الكفر والمعاصي أو تكثّر من التقوى، وحينئذ لا يكون قوله تعالى: (﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾) من شيء، وقيل: قد أفلح من تطهّر للصلاة، فحينئذ تكون الآية دالَّة على الوضوء والغسل. وقيل: معناه: قد أفلح من أدّى الزكاة، فحينئذ تدلّ الآية على فرضية الزكاة، ومثله كثير في القرآن.

وقوله تعالى: (﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾) أي ذكر اسم ربّه بقلبه ولسانه فصلّى؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: الآية ١٤]، نصّ به القاضي. وقيل: معنى (﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾): كبّر تكبيرة الافتتاح (﴿فَصَلَّىٰ﴾) المكتوبة، وهو المختار لصاحب الهداية. وقال صاحب الكشاف: وبه يحتجّ على تكبيرة الافتتاح، وعلى أنها ليست من الصلاة؛ لأن الصلاة معطوفة عليها، وعلى أن الافتتاح جائز بكلِّ اسم من أسمائه. وعن ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يديّ ربّه فصلّى له؛ هذا ما فيه.

وقيل: معنى الآية: (﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾) أي تصدّق للفطر، (﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾) أي كبّر تكبيرة العيد، (﴿فَصَلَّىٰ﴾) أي صلاة العيد؛ نصّ به القاضي. وحينئذٍ يدلّ على صدقة الفطر وتكبير العيد وصلاته.

وبعدها سورة «الغاشية» و«الفجر» و«البلد» و«الشمس» و«اللّيل» و«الضحى» و«ألم نشرح» و«التين» و«العلق» و«القدر» و«لم يكن» و«زلزلت» و«العاديات» و«القارعة» و«التكاثر» و«العصر» و«الهمزة» و«الفيل» و«قريش» و«الماعون» و«الكوثر» و«الكافرون» و«النصر» و«تبّت» و«الإخلاص» و«معوّذتين» وهي كلّها خالية عمّا ذكر سوى سورة «الكوثر».



وهي سورة يُستدَلّ بها على أن الحوض الكوثر وعلى غيرها من المسائل، وهي قوله تعالى: (﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾).

رُوي في الحسيني أن عاص بن وائل قد تكلّم مع رسول الله ﷺ ساعة عند باب بني هاشم وبعدما رجع رسول الله ﷺ إلى بيته دخل عاص في المسجد الحرام، فسأل منه جمع من صناديد قريش الذين كانوا فيه بمن تكلّمت الآن يا عاص، فقال: بالرجل الأبتر، وهو مَنْ لم يبق له نسل أو لا يبقى له عقب مطلقًا وقد مات حينئذٍ ابنه الذي هو إبراهيم؛ على ما في الزاهدي. فغمّ رسول الله ﷺ بسماع هذا اللّفظ، فنزلت ـ يعني: (﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾) أي الخير المفرط الكثير من العلم والعمل وأولاده وأتباعه وعلماء أُمّته، أو القرآن (﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾) أي قدِّم على الصلاة خالصًا لوجه الله شكرًا لإنعامه مخالفة للمتلهّى عنها. (﴿وَٱنْحَرْ﴾) البدن التي هي خيار أموال العرب، وتصدّق على المحاويج مخالفةً لمن يمنع الماعون، أو صلِّ صلاة عيد الأضحى وانحر القربان بالتضحية؛ هكذا في البيضاوي. أو صلِّ صلاة الفجر بجمع، وانحر بمنى. أو صلِّ أيّ صلاة، وانحر بوضع اليمين على الشمال؛ على ما في الكشاف. أو استقبل القبلة بنحرك بين الركوع والسجود وبين السجدتين؛ على ما في الزاهدي.

(﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾) أي عدوّك وهو العاص (﴿هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾) الذي لا يبقى عنه نسل ولا حسن ذكر. وأمّا أنت، فيبقى ذرّيتك وحُسن صيتك وآثار فضلك إلى يوم التّناد، فالكوثر وإن احتمل المعاني المذكورة المفسّرة، ولكن المختار لأهل الكلام والمفسّرين أنه الحوض الكوثر، أو النهر الكوثر في الجنّة. وقد رُوِيَ عنه عليه السلام: «أنه نهرٌ في الجنّة وعدنيه ربّي فيه خيرٌ كثيرًا، أحلى من العسل وأبيض من اللّبن، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد، حافّتاه من الزبرجد، وأوانيه من فضّة، لا يظمأ مَنْ شرب منه». وقال عليه السلام: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماءه أبيض من اللَّبن، وريحه أطيب من المسك، وكيرانه أكثر من

نجوم السماء، مَنْ شَرِب منه لا يظمأ أبدًا». وقال عليه السلام: «رأيت فوق السماء السابعة نهرًا، وعلى أطرافه خيامٌ من الياقوت واللؤلؤ والزبرجد، ورأيت عليه طيرًا خضراء، فسألت عن جبرائيل: ما هو؟ فقال: هو الحوض الكوثر، أعطاك الله تعالى».

اللّهمّ ارزقنا نصيبًا كاملاً من الحوض الكوثر، ومِنْ شفاعة نبيِّك محمّد عليه الصّلاة والسلام، واجعل لنا من رؤيتك ومن محبَّتك حظًّا وافرًا، واختم لنا بالخير والسعادة العظمى، أعني شهادة أن لا إلـه إلّا الله وأن محمّدًا عبده ورسوله، وكفّر عنا سيّئاتنا، إنك أنت التوّاب الرحيم.

يقول الفقير إلى الله الغني أحمد المدعوّ بملاجيون ابن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاصة خدّ الحنيفي المكّي الصالحي قد شرعت في تسويد تفسير الآيات الشرعية في البلدة الطيّبة أميتهى حين قرأت الحسامي بسنة ألف وأربعة وستّين، وسنّي يومئذ ستة عشرة سنة، وفرغت عنه سنة ألف وتسعة وستين في البلدة المباركة المذكورة حين قرأت «شرح مطالع الأنوار» وسنّي يومئذ إحدى وعشرون سنة، ثم بعد أزمنة قد صحّحته بالنظر الثاني حين الدرس في بلدة أميتهى سنة ألف وخمس وسبعين وسنّي يومئذ سبع وعشرون سنة، الحمد لله على نواله والصلاة والسلام على رسوله محمّد وآله وأصحابه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين.

فهرس المحتويات

AL-TAFSĪRĀT AL-ᵓAḤMADIYYAH FĪ BAYĀN AL-ᵓĀYĀT AL-ŠARᶜIYYAH

by

Mullājiyūn al-Ḥanafi

Edited by

ᶜAbdullah Maḥmūd Muḥammad ᶜUmar

